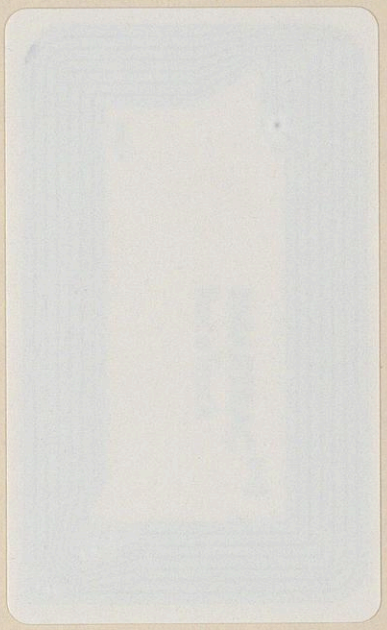

530445883 021

Universität Tübingen

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

# STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN
DER GEGENWART

152. BAND

1952/1953

VERLAG HERDER FREIBURG

Gh 2449

Alle Rechte vorbehalten

HERDER-DRUCKEREI MÜNCHEN

# Inhalt des einhundertzweiundfünfzigsten Bandes


| | Seite |
|---|---|
| Berkenkopf, Utopischer Bolschewismus* | 151 |
| Brunner, Magische Amulette* | 70 |
| — Psychologisierung der Religion* | 142 |
| — Wandlungen in der Religionsgeschichte | 205 |
| — Die schwerwiegenden Imponderabilien* | 304 |
| — Kulturplanung? | 331 |
| — Theologie oder Tiefenpsychologie? | 401 |
| Büchel, Mensch und Technik | 198 |
| Dadek, Österreichische Impressionen | 287 |
| David, General Motors | 428 |
| Focke, Georg Trakl | 35 |
| Grisar, Maria Ward auf dem Weg zu einem neuen Frauentum | 20 |
| Gritschneder M., Bedeutsame Filme?* | 69 |
| Gritschneder O., Gesetzlose Gleichberechtigung | 462 |
| Heer, Der Heilige der Kreuzzüge | 321 |
| — Europa nach dem Fall Konstantinopels | 253 |
| Hillig, Die 40. Soziale Woche Frankreichs | 470 |
| v. Hippel, Recht und Staat bei Karl Marx | 186 |
| Hornung, Dania Catholica* | 387 |
| Jungmann, Österliches Christentum | 1 |
| Klenk, Vom Sinn der Geschichte | 113 |
| — Gott in der Geschichte | 276 |
| Lorenz, Ein Apostel der Humanität | 123 |
| Lotz, Die moderne Diktatur | 81 |
| Mehok, Die amerikanischen Katholiken und ihre Schulen* | 306 |
| Middendorff, Jugendkriminalität | 267 |
| — „Vorbeugen ist besser als Heilen“ | 363 |
| Möbus, Wissen ohne Wahrheit | 170 |
| v. Nell-Breuning, Die Gewerkschaften am Scheideweg? | 8 |
| Neuner, Religiöse Strömungen im heutigen Indien | 415 |
| Petri, Nikolaus Kopernikus* | 145 |
| Pribilla, Oradour* | 60 |
| — Institut für Zeitgeschichte* | 222 |
| — Vom Geist der Freiheit | 241 |
| — Warum wir einander so wenig verstehen | 449 |
| Radler, Der gewerbliche Unfallschutz in christlicher Sicht* | 148 |
| Rahner K., Sendung zum Gebet | 161 |
| Reuther Zur gegenwärtigen Problematik des Kirchenbaus in Deutschland | 106 |
| Roth jr., Sowjetische Nachrichtenpolitik* | 64 |
| Roth, Das Ende der kolonialen Epoche | 349 |
| — Zwei Systeme der Zwangsarbeit | 468 |
| Schierse, Jesus und das Christentum in jüdischer Sicht* | 383 |
| Schmidt, Astrologie oder Kosmobiologie?* | 227 |
| — Neuzeitlicher Hexenwahn* | 389 |
| Schoenberg, Vom Ursprung der Astronomie | 96 |
| Schriftleitung, Die Stimme unserer Leser* | 381 |
| Semmelroth, Die Messe im Fernsehen | 442 |
| Siegmund, Wandlungen des medizinischen Menschenbildes | 341 |
| Simmel, Gewissen und Gewißheit | 46 |
| — „Der stumme Ruf der äußersten Grenze“* | 221 |
| — Dreimal „Duden“* | 310 |
| Thurn, Internationaler kath. Kongreß f. Psychotherapie und klinische Psychologie* | 230 |
| — Religionspädagogische Tagungen* | 309 |
| — Tiefenpsychologie für die Praxis* | 465 |
| Wetzel, Schweizerische Sozialarbeit | 179 |
| Zeitbericht | 54, 137, 211, 299, 374, 458 |


Umschaubeiträge sind durch * bezeichnet

# Inhaltsübersicht

## 1. KIRCHE UND THEOLOGIE


*Josef Andreas Jungmann,* Österliches Christentum . . . . . 1
*Karl Rahner,* Sendung zum Gebet . . . . . 161
*Augustinus Bea,* Neue Handschriftenfunde in Palästina . . . . . 248
*Franz Josef Schierse,* Jesus und das Christentum in jüdischer Sicht 383
*August Brunner,* Theologie oder Tiefenpsychologie? . . . . . 401
— Psychologisierung der Religion . . . . . 142
— Wandlungen der Religionsgeschichte (Buchbericht) . . . . . 205
— Magische Amulette . . . . . 70
*Otto Semmelroth,* Die Messe im Fernsehen. Theologische Gesichtspunkte 442
*Oskar Simmel,* Gewissen und Gewißheit . . . . . 46
*Josef Neuner,* Religiöse Strömungen im heutigen Indien . . . . . 415
*Friedrich Heer,* Der Heilige der Kreuzzüge . . . . . 321
*Josef Grisar,* Maria Ward auf dem Weg zu einem neuen Frauenideal 20
*Peter Hornung,* Dania Catholica . . . . . 387
*Philipp Schmidt,* Astrologie oder Kosmobiologie? . . . . . 227
— Neuzeitlicher Hexenwahn . . . . . 389


## 2. PHILOSOPHIE


*August Brunner,* Kulturplanung? . . . . . 331
— Die schwerwiegenden Imponderabilien . . . . . 304
*Ernst von Hippel,* Recht und Staat bei Karl Marx . . . . . 186
*Friedrich G. Klenk,* Vom Sinn der Geschichte . . . . . 113
— Gott in der Geschichte . . . . . 276
*Johannes B. Lotz,* Die moderne Diktatur in philosophisch-geistesgeschichtlicher Beleuchtung . . . . . 81


## 3. ZEITGESCHICHTE


*Max Pribilla,* Vom Geist der Freiheit . . . . . 241
— Warum wir einander so wenig verstehen . . . . . 449
— Institut für Zeitgeschichte . . . . . 222
— Oradour . . . . . 60
*Friedrich Heer,* Europa nach dem Fall von Konstantinopel 1453—1953 253
*Walter Dadek,* Österreichische Impressionen . . . . . 287

*Paul Roth,* Das Ende der kolonialen Epoche . . . . . 349
— Zwei Systeme der Zwangsarbeit . . . . . 468
*Gerhard Möbus,* Wissen ohne Wahrheit. Zur Entwicklung des Unterrichtswesens in der Sowjetzone . . . . . 170
*Paul Roth jr.,* Sowjetische Nachrichtenpolitik . . . . . 65
*Galina Berkenkopf,* Utopischer Bolschewismus . . . . . 151
*Oskar Simmel,* „Der stumme Ruf der äußersten Grenze" . . . . . 221
— Dreimal Duden . . . . . 310
*Otto Gritschneder,* Gesetzlose Gleichberechtigung . . . . . 462
*William J. Mehok,* Die amerikanischen Katholiken und ihre Schulen 306
*Willy Lorenz,* Ein Apostel der Humanität. Thomas Garrigue Massaryk und der Katholizismus . . . . . 123
*Winfried Petri,* Nikolaus Kopernikus . . . . . 145
*Hans Reuther,* Zur gegenwärtigen Problematik des Kirchenbaus in Deutschland . . . . . 106
*Max Gritschneder,* Bedeutsame Filme . . . . . 69
*Alfred Focke,* Georg Trackl . . . . . 35

## 4. DER MENSCH UND DIE GEMEINSCHAFT

*Oswald von Nell-Breuning,* Die Gewerkschaften am Scheideweg . . 8
*Wolf Middendorff,* Jugendkriminalität . . . . . 267
— „Vorbeugen ist besser als Heilen". Maßnahmen gegen die Jugendkriminalität . . . . . 363
*Jakob David,* General Motors. Probleme, Versuche und Lösungen eines Großunternehmens . . . . . 428
*Kurt Radler,* Der gewerbliche Unfallschutz in christlicher Sicht . . 148
*Othmar Wetzel,* Schweizerische Sozialarbeit . . . . . 179
*Franz Hillig,* Die 40. Soziale Woche Frankreichs . . . . . 470

## 5. NATURWISSENSCHAFTEN UND MEDIZIN

*Wolfgang Büchel,* Mensch und Technik. Ein Tagungsbericht . . . . 198
*Erich Schoenberg,* Vom Ursprung der Astronomie . . . . . 96
*Georg Siegmund,* Wandlungen des medizinischen Menschenbildes . 341
*Hubert Thurn,* Internationaler katholischer Kongreß für Psychotherapie und klinische Psychologie . . . . . 230
— Religionspädagogische Tagungen . . . . . 309
— Tiefenpsychologie für die Praxis . . . . . 465
* * * Die Stimme unserer Leser . . . . . 381

## Zeitbericht im Überblick

*Kirche in der Zeit:* Aus der Ansprache des Papstes an die römischen Akademiker (Laureati) der katholischen Aktion 299 — Der australische Eucharistische Kongreß 211 — Mehr Vertrauen zur Hierarchie 213 — Ursachen des Priestermangels 140 — Werbung für Priesterberufe in England 458 — Heutige Verbreitung der Zisterzienser 381 — Verbreitung der Mohammedaner auf der Welt 380 — Beiträge zur Religionsstatistik 379 — Die konfessionelle Zusammensetzung des amerikanischen Senats 220 — Die Konfessionen in Skandinavien 379 — Christliche Minderheiten in Syrien 379 — Neue Seelsorgsmittelpunkte in der Ewigen Stadt 57 — Entwicklung der katholischen Einrichtungen in den Vereinigten Staaten 458 — Katholische Bibelwoche in den USA 57 — Die rechtliche Stellung der Kirche in Mexiko 58 — Studentenwallfahrt nach Chartres (Pfingsten 1953) 301 — Pilgerbesuch in Lourdes 379 — Sinn des englischen Krönungsrituals 219 — Die ersten Martyrer der Kirche von Kenia 460 — Indiens erster Kardinal 54 — Mau-Mau als Christenverfolger 56 — Die Einstellung des Bolschewismus zum Christentum 216 — Schweigende und redende Kirche 375 — Ein sowjetischer Astronom über Papst Pius XII. 299.

*Erziehung und Bildung:* Freiheit der Schule 215 — Frau Elly Heuss-Knapp zur Konfessionsschule 214 — Der Tag der katholischen Universität in Italien 138 — Deutscher Beitrag zum katholischen Leben in den Vereinigten Staaten 378 — Die katholische Presse in den USA 377 — Parlamentarischer Schutz vor dem Film 374 — Schallplatten in Amerika und Deutschland 141 — Praxis der englischen Jugendgerichte und der englischen Probationsarbeit 378 — Der Michaelsbund zur Pflege des katholischen Schrifttums 461 — Die evangelischen Volksbüchereien 55 — Grundlagenforschung in der Physik 460 — Der 9. Internationale Byzantinistenkongreß in Saloniki 212 — Christliche Welt im Markenbild 220 — Warum schwindet der Einfluß des Dorfschullehrers? 459.

*Die soziale Frage:* Pius XII. zum Tag der Arbeit (1. Mai) 211 — Die soziale Lage der italienischen Landarbeiter 137 — Italienische Landarbeiter und das politische Kräftespiel 138 — 50 Jahre „Action Populaire" 302 — Die Eigenart des nationalen und sozialen Aufbruchs in Afrika 376 — Auswandererprobleme 460.

*Psychologie:* Tagung der Deutschen Gesellschaft für Kinderheilkunde in Bayreuth September 1952 139 — Entwicklungsanomalien 140 — Erschöpfungszustände als Zeitkrankheit 218 — Psychoanalyse in der Selbstkritik 218.

## Buchbesprechungsgruppen

Zum Bernhardjubiläum 400 — Biographien 158, 240 — Christliche Besinnung 313 — Geschichte 76 — Geschichte der Philosophie 234 — Inwendiges Leben 160 — Kunst 80, 238 — Literatur 156, 477 — Männer und Mächte 316 — Der Mensch und seine Geschichte 473 — Musiker und Musik 479 — Naturwissenschaft 154 — Pädagogik 477 — Philosophie 397, 476 — Politische Philosophie 236 — Politische Zeitfragen 393 — Protestantische Theologie 74 — Rechtswissenschaft 395 — Religionsgeschichte 73 — Vom Reisen 478 — Romane und Erzählungen 240 — Schöne Literatur 155, 315, 398 — Systematische Philosophie 233 — Volkswirtschaft 397 — Die weite Welt 319 — Wirtschaft 78 — Zeitgeschichte 153, 237.

# Verzeichnis der besprochenen Schriften


| | Seite |
|---|---|
| *Achinger, H.*, Soziale Sicherheit | 397 |
| *Adolphe, W.* (Hrsgb.) Im Schatten des Galgens | 318 |
| *Aristoteles*, Topik | 476 |
| *Bahle, J.*, Hans Pfitzner und der geniale Mensch | 480 |
| *Barlach, E.*, Leben und Werk in seinen Briefen | 239 |
| *Bauch, K.*, Abendländische Kunst | 80 |
| *Baumbach, W.*, Zu früh? Raumkrieg und Weltrevolution | 395 |
| *Beck, B.*, Léon Morin, Priester | 315 |
| *Bengtson, H.*, Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit | 76 |
| *Benz, E.*, Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart | 75 |
| *Bergengruen, W.*, Der letzte Rittmeister | 155 |
| *Bienert, W.*, Krieg, Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung | 393 |
| *Billicsich, F.*, Das Problem des Übels in der Philosophie des Abendlandes | 235 |
| *Blättner, F.*, Geschichte der Pädagogik | 154 |
| *Bochenski, J. M.*, Europäische Philosophie der Gegenwart | 235 |
| *Böll, H.*, Und sagte kein einziges Wort | 315 |
| *Bollnow, O. Fr.*, Die Pädagogik der deutschen Romantik | 477 |
| *Bonner, C.*, Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian | 70 |
| *Borkenau, F.*, Der europäische Kommunismus | 153 |
| *Briefs, G.*, Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus | 8 |
| *Brunstäd, Fr.*, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften | 75 |
| *Buber, M.*, An der Wende | 74 |
| *Bumke, O.*, Erinnerungen und Betrachtungen | 318 |
| *Busch, F.*, Aus dem Leben eines Musikers | 317 |
| *Butterfield, H.*, Christentum und Geschichte | 276 |
| *Christaller, H.*, Albert Schweitzer | 240 |
| *Chrysler, W. P.*, Mein Weg und Aufstieg | 319 |
| *Coreth, E.*, Das dialektische Sein in Hegels Logik | 235 |
| *Corti, E. C. C.*, Mensch und Herrscher | 159 |
| — Vom Kind zum Kaiser | 159 |
| *Dehnert, M.*, Das Weltbild Johann Sebastian Bachs | 479 |
| *Delp, E.*, Vergeltung durch Engel | 156 |
| *Dempf, A.*, Christliche Philosophie | 398 |
| Deutschlands Aufgabe | 393 |
| Die deutschen Lande | 320 |
| *Doerne, M.* (Hrsgb.) Grundriß des Theologiestudiums | 75 |
| *Ebermayer, E.*, Magisches Bayreuth | 480 |
| Europa in evangelischer Sicht | 394 |
| *Fechter, P.*, Geschichte der deutschen Literatur | 156 |
| *Feigel, F.*, Das Problem des Todes | 73 |
| *Fellerer, K. G.*, Kirchenmusikalisches Jahrbuch | 480 |
| *Feuchtwanger, L.*, Goya oder Der arge Weg der Erkenntnis | 156 |
| *Gardi, R.*, Tschad | 478 |
| *Gatti, A.*, Tom — Tom | 479 |
| *Gindele, C.*, Lebendiger Choral | 480 |
| *Görres, I. Fr.*, Das große Spiel der Maria Ward | 20 |
| *Goes, A.*, Freude am Gedicht | 400 |
| *Gogh, V. v.*, Von Feuer zu Feuer | 80 |
| *Goubert, P.*, Byzance avant L'Islam | 76 |
| *Gracq, J.*, Das Ufer der Syrten | 315 |
| *Graham, R. A.*, The Rise of the double Diplomatic Corps in Rome | 77 |
| *Grubbe, P.*, Die auf Steinen schlafen | 479 |
| *Grüninger, F.*, Der Meister zu St. Florian | 317 |
| *Guareschi, G.*, Enthüllungen eines Familienvaters | 156 |
| Handbuch der Archäologie im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft | 238 |
| *Hartmann, H.*, Schöpfer des neuen Weltbildes | 154 |
| *Hartmann, N.*, Der Denker und sein Werk | 397 |
| *Herzog, M.*, Annapurna | 319 |
| *Herzog-Dürck, J.*, Zwischen Angst und Vertrauen | 467 |
| *Hyde, L.*, Abriß der Sozialpolitik | 397 |
| *Hirschberger, J.*, Geschichte der Philosophie II | 234 |
| *Hommes, J.*, Zwiespältiges Dasein | 476 |
| *Hueck, C. de*, Lieber Bischof | 313 |
| *Huxley, A.*, Themen und Variationen | 77 |
| *Jacobs, R.*, Die Kriminalität der Nachkriegszeit in Deutschland | 153 |
| *Jone, H.*, Gesetzbuch der lateinischen Kirche | 396 |
| *Jung, C. G.*, Antwort auf Hiob | 401 |
| *Junker, E.*, Sibiriens Wälder raunen | 320 |
| *Kastell, G. v.*, Tagebuch eines Mönches | 160 |
| *Kazin, A.*, Amerika | 157 |
| *Kaeser, H. J.*, Die Heimkehr | 240 |
| *Kanitz, H. J.*, Das Übergegensätzliche gezeigt am Kontinuitätsprinzip bei Leibniz | 235 |
| *Keith, A. N.*, Monsun über Borneo | 320 |
| *Kerényi, K.*, Die antike Religion | 473 |
| *Kern, F.*, Geschichte und Entwicklung. | 475 |
| — Historia Mundi | 474 |
| *Keyes, F. P.*, Therese von Lisieux | 159 |
| *Kierkegaard, S.*, Einübung im Christentum | 74 |
| *Klausner, J.*, I. Bd. Jesus von Nazareth | 384 |
| — II. Bd. Von Jesus zu Paulus | 384 |
| *Kölwel, G.*, Aufstand des Herzens | 240 |

Seite

*König F.*, Christus und die Religion der Erde . . . . . 205
*Krempel, A.*, La Doctrine de la Relation chez Saint Thomas . . . . 235
*Kroh, O.*, Revision der Erziehung . . 477
*Kubin, A.*, Abendrot . . . . . 239
*Lackmann, M.*, Vom Geheimnis der Schöpfung . . . . . 314
*Lagler-Messner*, Wirtschaftliche Entwicklung und soziale Ordnung . . 78
*Laslowski, E.*, Geschichte aus dem Glauben . . . . . 78
*Lavelle, L.*, Die Gegenwart und das Ganze . . . . . , 233
*Leicht, H.*, Kunstgeschichte der Welt 80
*Levasti, A.*, Katharina von Siena . . 159
*Lewis, C. S.*, Wunder . . . . . 74
*Lion, F.*, Plato von Hellas aus gesehen 234
*Loos, P. A.*, Richard Wagner . . . 480
*Marnau, A.*, Das Verlangen nach der Hölle . . . . . 155
*Mauriac, F.*, Denn du kannst weinen . 399
— In diesen Kreisen . . . . . 398
*Matt, L. v.*, Franz von Assisi . . . 316
*Mayr, K.*, Geschichte der neueren Zeit 1500—1789 . . . . . 78
*Mensching, G.* (Hrsgb.), Das lebendige Wort . . . . . , 74
*Micklen, N.*, Was ist Religion? . . 73
*Mozart, W. A.*, Das Zauberreich meines Lebens . . . . . 317
*Mueller, H. F.*, Soziale Theorie des Betriebes . . . . . 78
*Müseler, W.*, Die Kunst der Welt . . 239
*Muschalek, H.*, Gottesbekenntnisse moderner Naturforscher . . . . 154
*Noüy, P. L. du*, Der Mensch vor den Grenzen der Wissenschaft . . . 233
*Ortega y Gasset, J.*, Buch des Betrachters . . . . . 77
— Geschichte als System und Über das römische Imperium . . . . 236
Ostdeutscher Märchen- und Sagenborn 240
*Oursler, F.*, Der Weg zum Glück . 160
*Pascher, J.*, Inwendiges Leben in der Werkgefahr . . . . . 160
*Pabst, H.*, Unter Pelztierjägern und Wetterfliegern . . . . . 320
*Perler, O.*, Weisheit und Liebe . . 314
*Perutz, L.*, Nachts unter der steinernen Brücke . . . . . 478
*Pfannmüller, D. G.* (Hrsgb.), Tod, Jenseits und Unsterblichkeit in der Religion, Literatur und Philosophie der Griechen und Römer . . . 73
*Pfliegler, M.*, Priesterliche Existenz . 313
*Piovene, G.*, Mörder vor dem Anruf . 399
*Puttkamer, A. v.*, Franz Werfel . . 400
*Quispel, G.*, Gnosis als Weltreligion . 474
*Radhakrishna, S.*, Die Gemeinschaft des Geistes . . . . . 415
*Randow, H.*, Ich sah das Paradies . . 479
— Auf Tierfang in Ceylons Dschungeln und Gewässern . . . . . 479
*Rappaport, Ph.*, Sitten und Siedlungen im Spiegel der Zeiten . . . . 396

Seite

*Reble, A.*, Geschichte der Pädagogik . 477
*Reibstein, E.*, Respublica Helvetiorum 237
*Richter, W.*, Abraham Lincoln . . 318
*Ringel, E.*, — *van Lun, W.*, Die Tiefenpsychologie hilft dem Seelsorger 465
*Rinser, L.*, Daniela . . . . . 477
*Rostand, J.*, Die Biologie und der Mensch der Zukunft . . . . . 154
Russische Meister der Erzählung . 316
*Sauer, W.*, Metaphysik auf sozialwissenschaftlicher Grundlage . . . 233
*Sayers, D.*, Der Tote in der Badewanne 316
*Schär, H.*, Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte . . 142
*Schiedermayr, L.*, Der junge Beethoven 480
*Schmidt-Pauli, E. v.*, Die Heilige und ihr Mörder . . . . . 159
— Bernhard von Clairvaux . . . . 400
— Pius XII. . . . . 158
*Schönfeld, W.*, Grundlegung der Rechtswissenschaft . . . . . 395
*Schrade, H.*, Götter und Menschen Homers . . . . . 73
*Schulze, E.*, Das goldene Dach . . . 396
*Sengle, Fr.*, Das deutsche Geschichtsdrama . . . . . , 157
*Shakespeare, W.*, Ausgewählte Werke 478
*Shaw, I.*, Die jungen Löwen (The young lions) . . . . . 399
*Sinclair, W.* A., Einführung in die Philosophie . . . . . 398
*Snow, C. P.*, Die Lehrer . . . . . 399
*Speiser, W.*, Vorderasiatische Kunst . 239
*Stackelberg, T.*, Manon de Carmignac . 315
*Stanka, R.*, Die politische Philosophie des Altertums . . . . . 236
*Stemplinger, Ed.*, Antiker Volksglaube 473
*Straube, K.*, Briefe eines Thomaskantors . . . . . 317
*Studders, H.*, Zur Integration der europäischen Arbeitskraft . . . . 79
*Thieberger, F.*, Die Glaubensstufen des Judentums . . . . . 473
*Thielicke, H.*, Die evangelische Kirche und die Politik . . . . . 393
*Thommen, J.*, Die Passerelle . . . 240
*Thorwald, J.*, Wen sie verderben wollen 237
*Trotzky, L.*, Stalin . . . . . 318
Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte . 222
*Warnach, W.*, Die Welt des Schmerzes 233
*Weber, A.*, Allgemeine Volkswirtschaftslehre; eine Einführung . . 396
*Weisgerber, J. L.*, Das Gesetz der Sprache als Grundlage des Sprachstudiums . . . . . 158
*Weizsäcker, C. F. v.*, Physik der Gegenwart . . . . . 155
*Wickert, E.*, Dramatische Tage in Hitlers Reich . . . . . 238
*Willeke, C.*, Film, Kunst und Moral . 153
*Wilmans, E.*, Geschichtsunterricht . . 78
*Winklhofer, A.*, Schule des Lebens . 398
*Zeller, E.*, Geist der Freiheit . . . 241
*Zuckmayer, C.*, Die langen Wege . . 478

# Österliches Christentum

Von JOSEF ANDREAS JUNGMANN S.J.

Wer einmal in einer römischen Basilika eine Weile betrachtend vor einem der Mosaiken gestanden hat, die die Höhe der Apsis oder die Stirnwand des Chorbogens schmücken, etwa in San Clemente oder in Santa Pudenziana oder auch im Lateran, wird die Stimmung abgeklärter Ruhe und feierlicher Erhebung empfunden haben, die von diesen ehrwürdigen Bildwerken ausgeht. Worin liegt das Geheimnis dieser Stimmung? Es ist nicht das Gefunkel der bunten Steine; es sind auch nicht allein die harmonischen Linien dieser Schöpfungen der christlichen Antike; es ist vor allem der große Inhalt, der zu uns spricht. Hier werden nicht dramatische Begebenheiten von ehemals erzählt, seien es auch solche der Heilsgeschichte; hier wird einfach ausgesagt, was ist. Hier wird ein Kosmos sichtbar, die christliche Ordnung der Dinge, von der die Kirche weiß und die sie allen, die diesen Raum betreten, in stolzer Freude verkündet. Im Jubel der schimmernden Farben wird hier der christliche Glaube bekannt. Bekenntnisbilder darf man darum wohl diese Darstellungen nennen.

Bei näherer Betrachtung enthüllt sich alsbald auch das Gesetz dieser Bilder. Als fester Mittelpunkt erscheint jedesmal eine Darstellung Christi, sei es im Symbol des strahlenden Kreuzes oder des Gotteslammes auf dem Sionsberge, sei es in offener Darstellung als der thronende Christus; in jedem Fall ist es der Erlöser, der Bringer des Heils, der Herr seines Volkes. Das wird noch deutlicher durch den weiteren Inhalt. Denn als Ausstrahlung dieser Mitte füllt den weiteren Raum der Fläche die symbolische Darstellung der Erlösten: Lämmer, die von beiden Seiten, von Jerusalem und Bethlehem, aus Juden und Heiden kommend, auf diesen Mittelpunkt zugehen; Paradiesesströme, die vom heiligen Berge ausgehen und aus denen die Hirsche trinken; der mystische Weinstock, der nach allen Seiten seine Zweige aussendet; oder es sind die Gestalten der Apostel oder von besonders verehrten Martyrern zu beiden Seiten angeordnet als hervorragende Vertreter des erlösten Gottesvolkes. In allen Fällen ist es das vollendete Werk der Erlösung, ist es das österliche Thema, das jedem entgegenleuchtet, der das Gotteshaus betritt. Das ganze Jahr hindurch wird hier Ostern gefeiert.

Damit ist nicht einmal eine Übertreibung ausgesprochen, denn das Gesagte ist nicht nur wahr für den genannten Bezirk der kirchlichen Kunst, sondern auch für den kirchlichen Festkalender. Bis ins vierte Jahrhundert herein war Ostern ja *das* Fest schlechthin, das einzige Fest der ganzen Chri-

stenheit, und der wöchentliche Sonntag wurde als Wiederaufnahme des Osterfestes empfunden.

Eine solche Denkweise ist dem Durchschnittschristen von heute offenbar weniger geläufig. Ostern ist für uns ein Fest in der Reihe der anderen Feste. Gewiß, wir stehen nicht an, Ostern, wie es alte Überlieferung will, als das erste und höchste der Feste zu bezeichnen. Doch steht unserem Gemüt Weihnachten ungleich näher, und an festlichem Glanz kann sich Ostern mit Fronleichnam, wie es in katholischer Landschaft gefeiert wird, in keiner Weise messen. Ja, mancher wird geneigt sein, dem Fest der Heiligsten Dreifaltigkeit wegen seiner theologischen Tiefe oder dem Fest des Herzens Jesu wegen seines religiösen Reichtums mindestens den gleichen Rang zuzuerkennen.

Aber auch wenn wir von solcher gefühlsmäßiger Rangbestimmung der kirchlichen Hochfeste absehen, bleibt uns der Gedanke einer beherrschenden Stellung von Ostern doch aus einem anderen Grunde einigermaßen fremd. Wir sind es gewohnt, den Gang durch das Jahr der Kirche als ein Auf und Ab zu betrachten, als eine Wanderung, bald durch das düstere Tal der Buße, bald auf den Höhenwegen heiliger Freude, bald durch die Gottesferne der Unerlösten, bald in der Gemeinschaft der Heiligen. Dann ist Ostern eben auch einer der Durchgangspunkte. Oder wir erblicken im Kirchenjahr die alljährlich wiederkehrende Begehung des Lebens Jesu, beginnend mit der Erwartung seiner Ankunft bei den Vätern der Vorzeit, mit einem ersten Höhepunkt in der Betrachtung des Kindleins in der Krippe, sich fortsetzend in den Ereignissen der Kindheitsgeschichte, ansteigend den harten Weg des Leidens und des Kreuzes, triumphierend in der Auferstehung und Himmelfahrt und in der Ausbreitung des Gottesreiches. Wir suchen das hohe Vorbild des Lebens Jesu im Jahr der Kirche wiederzufinden, das wir ja in Lesung und Betrachtung unermüdlich durchforschen müssen. Wir möchten so auch von dieser Seite für unseren Christenweg, der immer ein Weg der Nachfolge Christi bleiben muß, Anregung und Stärkung finden, die moralischen Impulse, die wir so nötig haben; aber wir entfernen uns damit ebenso offenkundig von jener Osterfrömmigkeit der alten Kirche, von der eben die Rede war — wobei es zunächst dahingestellt bleiben mag, ob damit ein Verlust oder im ganzen vielleicht doch ein Gewinn gegeben ist.

Aber noch eines müssen wir zur schärferen Kennzeichnung des Gegensatzes zwischen älterer und neuerer Wertung von Ostern hinzufügen. Gerade dadurch, daß wir dazu neigen, den historischen Ablauf des Lebens Jesu im Kirchenjahr wiederzufinden, anstatt darin einfach Grundgeheimnisse des Reiches Gottes zu verehren, tritt das Thema des jeweiligen Festes in einen gewissen historischen Abstand; die Reihe der Festgeheimnisse wird zu einer Bilderreihe, um nicht zu sagen: zu einem Schauspiel, das wir aus einer gewissen kühlen Ferne betrachten können. Die Verkündigung des Engels Gabriel, der Tempelgang der Gottesmutter, der Einzug Jesu am Palmsonntag, seine Auferstehung von den Toten und seine Himmelfahrt

stehen einigermaßen in derselben Reihe, gleichmäßig fern — aber auch wieder gleichmäßig nahe.

In die Nähe gerückt wird uns das Leben unseres Herrn auch wieder durch die historische Betrachtung und Aufreihung der einzelnen Geheimnisse der Heilsgeschichte. Sind uns viele Einzelheiten des Lebens Jesu nicht erst durch diese Versenkung in die geschichtlichen Berichte lieb und vertraut geworden, bis zu einer Vertrautheit, die den historischen Rahmen völlig zurücktreten und das einstige Ereignis Gegenwart werden läßt, etwa in den Hunderttausenden von Weihnachtskrippen, die seit den Tagen des Poverello von Assisi errichtet worden sind, aber auch in der Art der Frömmigkeit, die sich daran entzündet, im vertrauten Umgang mit den heiligen Personen, der sich daraus ergeben hat? „Laßt uns das Kindlein wiegen," haben die Alten gesungen, und auch heute noch ertönt es an der Krippe: „Schlaf wohl, du Himmelsknabe du!"

Im Grunde ist es nicht auffällig, wenn sich Lied und Dichtung in direkter Anrede an ihre Gestalten wenden und auch der begeisterte Prediger hat zu allen Zeiten im Schwung seiner Schilderung die heiligen Personen angeredet: er hat die Jungfrau-Mutter gegrüßt, als ob sie noch jetzt das göttliche Kind auf dem Arme hielte, er hat zum Gekreuzigten gesprochen, als ob er eben jetzt blutüberströmt am Kreuze hinge. Aber es ist nicht ganz selbstverständlich, daß diese Betrachtungsweise zur Alltagssprache des religiösen Lebens wird, wie es doch in der Gebetsliteratur der letzten Jahrhunderte weithin der Fall ist.

Bis ins 12. Jahrhundert sind es nur einzelne Stellen, in denen Raum und Zeit zurücktritt und das Vergangene wie gegenwärtig geschaut wird. Erst seit Bernhard von Clairvaux und Franz von Assisi wird aus dieser Art der Frömmigkeit ein breiter Strom. Nicht nur, daß die bildende Kunst nun mit einem bisher nicht gekannten Eifer in endlosen Abwandlungen die Geheimnisse der Kindheit Jesu und die Szenen der Leidensgeschichte schildert; auch die Gebetsliteratur findet es mehr oder weniger selbstverständlich, nicht allein betrachtend dem Leidensweg des Herrn zu folgen, sondern auch ihn in jeder der Leidensszenen anzurufen, als ob er eben jetzt sie durchlitte. Ostern bildet dann hier keine Ausnahme mehr. Es fügt sich an die vorausgegangenen Heilsereignisse an und bleibt mit ihnen in derselben Nähe oder in derselben Ferne.

Mit dem Gesagten ist noch immer keine Kritik an dieser Weise der Frömmigkeit ausgesprochen. Ja, es wäre offenkundig ehrfurchtslos und anmaßend, an den Strom von Frömmigkeit und Heiligkeit, der aus solchen Quellen gespeist wurde, literarische und stilistische Wertmaßstäbe anlegen zu wollen. Die Kirche durchwandert auf ihrem Wege durch die Jahrhunderte Regionen mit sehr verschiedenem geistigen Klima, solche, die ein üppiges Wachstum begünstigen, und solche, die nur eine karge Ernte reifen lassen. Wir werden nicht behaupten, daß unser Zeitalter zu den ersten gehöre.

Aber gerade deswegen dürfen oder müssen wir fragen, welche Pflanzen es sind, die auf dem härteren Boden unserer Zeit gedeihen. Das Zeitalter der Naturwissenschaften und der Technik ist nüchtern und realistisch. Es hält sich am liebsten an greifbare Tatsachen, jedenfalls an nachweisbare Wirklichkeiten. Diese Nüchternheit hat längst auch schon den Bereich der Religion und des religiösen Lebens ergriffen und muß von uns in Rechnung gestellt werden, sofern wir mehr als nur eine kraftlose Stimmungsreligion pflegen wollen. Wir spüren es am Kirchenbau und an der kirchlichen Kleinkunst, wo nur mehr das Sachgemäße und Zweckentsprechende, das klar Entworfene, das handwerklich ohne Tadel Geformte unsern Beifall findet. Wir spüren es an der Verwirrung, die in der kirchlichen Malerei herrscht, wo mancher Meister der Farbe, weil sich ihm jene Wirklichkeiten noch nicht geoffenbart haben, allzu rückhaltlos nur mehr aus dem eigenen subjektiven Erleben glaubt schöpfen zu können.

Wir müssen wieder festen Grund gewinnen. Wir müssen wieder zuerst nach den unverrückbaren Wirklichkeiten fragen, die wir nicht erst durch unsere Phantasie aus der Vergangenheit heranholen müssen, sondern die einfach da sind. Wir müssen wieder in den Vordergrund rücken, was ist, und das, was gewesen ist, als Hintergrund belassen. Wir dürfen so egoistisch sein, daß wir zuerst nach der Ordnung fragen, in der wir stehen, in die wir unser Tun und Lassen einfügen sollen, die uns sagt, was wir hoffen dürfen oder was wir fürchten müssen.

Die Antwort ist mit wenigen Worten gegeben. Als Christen — es lohnt sich, diesen Ehrennamen zu betonen, auf den wir doch nicht verzichten wollen — als Christen, das heißt als solche, die in das Christusgeheimnis hineingetauft sind, stehen wir in der Ordnung, die Christus mit seinem Tode begründet und mit seiner Auferstehung besiegelt hat. Wir stehen Gott und seinem Gericht nicht unmittelbar gegenüber, nur auf unsere eigenen Leistungen angewiesen, sondern wir sind eingegliedert in die heilige Gemeinschaft der Kirche, deren Haupt Christus der Herr ist, der Auferstandene, der zur Rechten des Vaters sitzt. Mit ihm haben wir vielfältige Verbindung: im Glauben schauen wir auf zu ihm, in der Eucharistie läßt er sich zu uns herab und nimmt uns hinein in sein Beten und Opfern. Ihm sollen wir gleichgestaltet werden — durch unser sittliches Streben, soweit es der menschlichen Armseligkeit hier auf Erden nur eben möglich ist, bis wir ihm ganz gleichgestaltet werden am Tage der Vollendung.

Es ist also ein Bild hochgemuter Hoffnung, das sich uns darbietet. Es ist nicht einerlei, ob wir in der Auferstehung und in der Himmelfahrt nur das vergangene Ereignis sehen, das sich an andere Ereignisse des Lebens Jesu anreiht, das aber genau so wie alle anderen nur ein Geschehnis in ferner Vergangenheit bleibt, oder ob wir dieses österliche Geheimnis als Mittelpunkt unseres christlichen Daseins erkennen und uns selber also hineingenommen wissen „in das Reich seines geliebten Sohnes“ (Kol 1,13). Im einen Fall ergibt sich leicht eine Weltansicht, als ob über uns nur der graue

Himmel stünde und nur am fernen Horizont leuchtete ein lichter Streifen. Man lebt in der Stimmung von Menschen, die sich hilflos diesem rätselvollen Dasein preisgegeben sehen, gewissermaßen aufs Geratewohl zwischen Himmel und Hölle gestellt, wenn der Christ daneben immerhin auch noch weiß, daß eine Hand ausgestreckt bleibt, die es im rechten Augenblick zu ergreifen gilt; aber die christlichen Wirklichkeiten sind wie verhängt hinter einem undurchdringlichen Nebelschleier. Im anderen Fall ist uns die neue Schöpfung aufgegangen, erfüllt vom strahlenden Licht des Ostermorgens, die neue Gotteswelt, in der Christus der erstgeborene Bruder ist, der schon die Höhe erreicht hat, und wir, wenn auch noch auf der Wanderschaft, seine Brüder und Schwestern sind.

Gewiß gibt es daneben auch den Weg, die christliche Gnadenwirklichkeit in mehr abstrakter Form zu erfassen, mehr oder weniger losgelöst von ihrem heilsgeschichtlichen Grunde, als Gottes Huld, als Schmuck der Seele, als Rechtfertigung vor Gott. Aber wie die menschliche Seele angelegt ist, wird ein solches Erfassen und Wissen nicht leicht das ganze Wesen eines Menschen durchstrahlen und ihm jenes Gefühl der Sicherheit und Geborgenheit verleihen, das die Voraussetzung ist für die rückhaltlose Hingabe an die Forderungen und Aufgaben des Gottesreiches.

Die alte Kirche hat doch wohl gewußt, warum sie den österlichen Christus und sein österliches Werk in die Apsiden ihrer Basiliken gesetzt, warum sie mit so großem Aufgebot, mit vierzigtägiger Vorfeier und fünfzigtägiger Nachfeier, Ostern begangen und jedem Sonntag österliches Gepräge gegeben hat. Es war ein wichtiges Stück Erziehung der Christen zum Bewußtsein ihres christlichen Adels und zu christlicher Zuversicht. Dabei hat die Kirche der Friedenszeit nach Konstantin nur das Erbe weitergepflegt, das sie aus den vorausgegangenen Jahrhunderten übernommen hatte. Denn auch die Kunst der Katakomben — und hier handelte es sich doch um eine Friedhofkunst, die vom Ernst des Todes umweht war — hat durchaus österlichen Charakter. Nicht trauernde Engel schmücken die Wandflächen, nicht einmal die schmerzerfüllte Gottesmutter mit dem Sohn auf ihrem Schoße wird als Trost der Hinterbliebenen dargestellt, sondern der Gute Hirte, der in der Paradieslandschaft die Schafe weidet, die er um sich gesammelt hat; oder es wird in geheimnisvollen Bildern aus dem Alten Testament das neue Leben angedeutet, das Christus in der Auferstehung gewonnen hat und die Seinen durch ihn gewinnen: Jonas, der ans Ufer geworfen wird, Noe und die Seinen, die durch die Arche gerettet werden, Daniel in der Löwengrube, usw.

Dem entsprach auch das Beten der Kirche. Man betete in der Regel stehend mit der Wendung hin zur aufgehenden Sonne. Das Konzil von Nizäa (325) hat es der Mühe wert gefunden, in seinem 20. Kanon eigens zu betonen, daß man am Sonntag und in der Osterzeit nur stehend beten solle. Das mag, ebenso wie die Hinwendung nach Osten, antiker Brauch gewesen sein; aber er hat früh seine feststehende christliche Deutung erhalten. Sie ist

einleuchtend: wir sind mit Christus auferstanden, darum stehen wir. Und wenn man sich beim Beten gegen Sonnenaufgang wandte, so dachte man an Christus, die wahre Sonne; denn gleich der untergehenden Sonne ist er im Tode hinabgestiegen in die Unterwelt, aber in strahlender Herrlichkeit ist er am Ostermorgen wieder emporgestiegen.

Auch inhaltlich war das Beten der Kirche vom gleichen Geiste erfüllt — und ist es noch heute. Gerade die römische Liturgie hat in der Art ihres Betens in ungebrochener Kontinuität auch die österliche Überlieferung der alten Kirche bewahrt, nicht nur darin, daß, wie in allen Liturgien, das Hauptgebet des Gottesdienstes ein Dankgebet ist: Gratias agamus Domino Deo nostro, und daß der Inhalt der Feier, wie in allen Liturgien, gekennzeichnet wird als ein Gedächtnis des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt des Herrn; in der römischen Liturgie schließt außerdem jede Oration (mit wenigen und späten Ausnahmen) mit einem Aufblick zu dem, der in seiner verklärten Menschheit unser Haupt und unser Anwalt bei Gott ist: wir bringen unser Gebet vor Gottes Thron „durch Jesus Christus, Deinen Sohn, der mit Dir lebt und als König herrscht". Dieses „durch Christus" durchzieht vom Anfang bis zum Ende das liturgische Beten, und zwar gilt dieses Gesetz nicht nur nach Ostern oder nach Christi Himmelfahrt, sondern das ganze Jahr hindurch. Ostern bleibt immerfort die Dominante des kirchlichen Betens. Im Weihnachtsoffizium klingt immer wieder der Gedanke mit, daß derjenige, dessen gnadenreiche Geburt gefeiert wird, der König ist, der Friedenskönig, der Bräutigam, der herrlich aus seinem Brautgemach hervortritt; Epiphanie läßt sofort die Visionen der Propheten aufleben vom Herrscher, auf dessen Schultern das Königtum ruht; der Advent schaut aus nach der Wiederkunft des Herrn, und selbst am Karfreitag wird der Triumph der Auferstehung nicht vergessen.

Auch in verschiedene Gebete der alltäglichen Liturgie ist die österliche Note eingetragen. Das Gloria in excelsis ruft zu dem, der die Sünden der Welt hinwegnimmt und nun zur Rechten des Vaters sitzt, und in den abschließenden Akklamationen nennt es ihn den Herrn und Heiligen und Allerhöchsten „in der Herrlichkeit Gottes, des Vaters". Auch die Eucharistie wird gewissermaßen transparent gesehen auf den im Himmel verklärten Christus hin. Sogar so späte Gebete wie diejenigen im Ordo Missae vor der Kommunion des Priesters, die mit dem Blick auf die heilige Hostie gesprochen werden, wenden sich an Christus nicht, insofern er im Sakrament zugegen ist, sondern richten den Blick darüber hinaus auf sein himmlisches Dasein. So sehr das Sakrament den ganzen Christus enthält, wird es doch zunächst als heilige Sache gesehen und behandelt, als das große Geschenk, das aber auf noch Größeres (beneficia potiora) hinweist und das ein Pfand ist für die kommende Herrlichkeit; denn es gewährt uns die Verbindung mit dem einen glorreichen Leib des Herrn, mit dem erhöhten Christus im Himmel, der uns an sich ziehen und hineinziehen will in seine Sohnesherrlichkeit.

Die Kirche ermutigt uns heute dazu, solchen Gedankengängen uns hinzugeben; denn wenn Pius XII. ein eigenes Rundschreiben erläßt über die Kirche als den mystischen Leib des Herrn, so heißt das doch: wir sollen lernen, die Kirche als jenen heiligen Organismus zu sehen, dessen Haupt der verklärte Christus ist; wir sollen die Sakramente der Kirche nicht losgelöst von ihm betrachten, sondern als die heiligen Zeichen, durch die er seine Lebenskräfte uns mitteilt. Daß wir hier einiges erst wieder lernen müssen, wird man kaum bestreiten können.

Am Ausgang des christlichen Altertums, als die Welt schon christlich war, hatte die Bestreitung der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater durch Arius eine starke Gegenbewegung hervorgerufen, die nun, um die Überlieferung der Kirche zu schützen, vielfach auch im kirchlichen Gebet mit um so größerem Nachdruck die Gottheit des Sohnes betonte, so sehr, daß der Glanz der Gottheit alles Menschliche überstrahlte und das Beten „durch Christus" zum Vater fast nur mehr als Formel da und dort bestehen blieb. Die Gestalt des verklärten Gottmenschen war im Bewußtsein der Gläubigen einigermaßen abgeblendet. Um so stärker kam nun die irdische Erscheinung des Herrn zur Geltung, bis zum Realismus spätgotischer Leidensszenen und Kreuzesdarstellungen, bis zu den verschiedenen Andachten zu den Leidenswerkzeugen und zu den Wunden des Herrn. Desto wichtiger wurden im Volksbewußtsein nun die übrigen himmlischen Helfer und desto vielfältiger die Formen der Frömmigkeit, die sich von ihrem Mittelpunkt einigermaßen abgelöst hatten. Das christliche Gemüt erhielt mannigfache Nahrung. Ob auch das Glaubensbewußtsein an Klarheit und Sicherheit gewonnen hat?

Unsere Zeit, die in der Bedrohung durch eine säkularisierte Welt in religiösen Dingen gebieterisch die Konzentration auf das Wesentliche fordert, sucht wieder notgedrungen die scharfen Grundlinien des christlichen Kosmos, sucht die Einheit und Geschlossenheit des christlichen Weltbildes. Es braucht nichts von dem verbrannt zu werden, was frühere Zeiten der Kirche angebetet haben, nicht bloß nicht im Glaubensgut, wo Wahrheit ja niemals Irrtum werden kann, sondern auch nicht im Frömmigkeitsbesitz. Aber es wird gut sein, die Ordnung der Dinge wieder sorgfältiger zu wahren. Die Apostel haben den Auferstandenen gepredigt. Um ihn haben sich die Gemeinden der Gläubigen gesammelt. Der auferstandene, der österliche Christus wird immer die Mitte des christlichen Kosmos sein.

Das will nicht besagen, daß wir über den historischen Christus hinwegsehen, daß wir ihn aus dem Auge verlieren dürfen. Solange wir auf Erden pilgern, ist es gerade die Fußspur seiner irdischen Wanderung, durch die wir unseren eigenen Weg finden müssen. Jedes seiner Worte ist uns Licht und Weisung und sein Beispiel in Armut und Arbeit, im Umgang mit Menschen und erst recht im Leiden und Sterben wird uns unentbehrliche Lehre sein, und daß sein Kreuz die Erlösung der Welt bedeutet, bleibt das Um und Auf christlicher Verkündigung. Aber es ist nicht nötig, daß wir im Kreuz

nur die Szene des Karfreitags erblicken, so wie sie auch dem frechen Auge der spottenden Hohenpriester und Schriftgelehrten sich darbot. So sehr wir die Wunden des Herrn verehren und die Peinen seiner Todesnot, so kann das gläubige Gemüt nicht übersehen, daß die Wunden strahlen von der Herrlichkeit des Sieges und daß die Todesnot aufgehoben ist in den Jubelruf des „Es ist vollbracht". Die Meister der romanischen Kunst haben dem Gekreuzigten die Königskrone aufs Haupt gesetzt und das Lendentuch haben sie zum wallenden Mantel gestaltet; das Kreuz ist ihnen zum Herrscherthron geworden nach dem Wort, zu dem schon das frühe Christentum den Vers des Psalmisten (95, 10) erweitert hat: Der Herr ist König vom Holze aus.

Das ist ja der Triumph des Christentums, daß es im Leiden siegreich ist, daß man das Leben gewinnt, indem man es drangibt. Aber doch erst der Blick auf den Erlöser, der den Tod überwunden und uns den Weg gebahnt hat ins Licht der göttlichen Gnade und der göttlichen Liebe, gibt uns die Sicherheit, daß wir nicht umsonst seinem Wege folgen, gibt uns aber auch den Mut, unser Leben einzusetzen für sein Werk und sein Reich. Etwas von der Stimmung jener Partisanen müßte uns beseelen, die dem Feinde noch im eigenen Land auf Schritt und Tritt begegnen, ihn aber nicht mehr fürchten, weil sie wissen: seine Front ist schon durchbrochen. Unser Christentum muß wieder mehr österliches Christentum sein.

## Die Gewerkschaften am Scheideweg?

Von OSWALD VON NELL-BREUNING S. J.

Gilt für die Gewerkschaften das Goethewort, nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten, müßten sie auch bis zu Ende marschieren? Und wenn sie es müssen oder sollen, welches ist dann das Gesetz, nach dem sie angetreten sind? Groß ist die Zahl derer, welche die Gewerkschaften auf das Gesetz, nach dem sie wirklich oder vermeintlich angetreten seien, festlegen wollen, aber nicht alle lassen klar erkennen, welches Gesetz sie meinen. Viele scheinen es ganz primitiv so zu verstehen: Die Gewerkschaften dürfen nichts tun, was sie nicht schon von jeher getan haben, mit andern Worten: sie dürfen ihr Aufgabengebiet und ihre Zielsetzung nicht erweitern. Anders *Goetz Briefs*,[1] der als alter, mit der Zeit allerdings sehr kritisch, wenn nicht gar hyperkritisch gewordener Freund der Gewerkschaften diesen ihren Weg vorzuzeichnen versucht und sie von Irrwegen abhalten möchte.

Die Wege der Gewerkschaften scheiden sich derzeit vor allem an der Frage der Mitbestimmung: die deutschen Gewerkschaften haben einen Weg eingeschlagen, auf den die Gewerkschaften anderer Länder ihnen ihre guten Wünsche mitgeben, auf den zu folgen sie jedoch Bedenken tragen; einige

[1] *Goetz Briefs*, Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus; die Gewerkschaften am Scheideweg. München 1952, Leo-Lehnen-Verlag. 189 S. Gln. DM 9,40.

Gewerkschaften lehnen diesen Weg sogar — wenigstens für sich — mit großer Entschiedenheit ab. Also offenbar ein Scheideweg, nach Briefs sogar *der* Scheideweg. Nichtsdestoweniger bleibt die Frage erlaubt, ob nicht doch vielleicht die entscheidende Weggabelung an einer anderen Stelle liegt, an einem Punkt, den die Gewerkschaften, wie es scheinen möchte, zur Zeit noch nicht sehen — und die meisten ihrer Kritiker ebenfalls nicht.

Unter Berufung auf das Wort eines amerikanischen Gewerkschaftlers, die Gewerkschaft benötige den Kapitalismus wie der Fisch das Wasser, formuliert Briefs: „Die liberalkapitalistische Ordnung ist das Gesetz, nach dem die Gewerkschaft angetreten ist" (80). Anschließend entwirft er von den gewerkschaftlichen Anfängen, von der „klassischen" Gewerkschaft, wie er sie im Gegensatz zur neuen „befestigten" Gewerkschaft (consolidated union) nennt, ein zweifellos meisterlich getroffenes Bild. Drei existentielle Apriori: Lohnverhältnis, Arbeitsstelle, Unternehmer; drei strukturelle Apriori: Überbetrieblichkeit, Organisierung eines „kritischen" Anteils der Arbeitnehmer, Institutionalisierung der Gewerkschaft; drei funktionelle Apriori: immer neue Forderungen stellen, den Mitgliedern diese Forderungen als begehrenswert und erreichbar zugleich vorstellen, sich auf das jeweils Erreichbare beschränken (81—84). So kommt Briefs zum Ergebnis: „Die klassische Gewerkschaft ist das reine Produkt spontaner Selbsthilfe der Arbeiter unter den Bedingungen des liberalkapitalistischen Zeitalters. Sie streitet mit dieser Grundbedingung, aber sie lebt von ihr. Sie streitet mit dem Unternehmer, aber sie lebt von seiner erfolgreichen Tätigkeit. Sie streitet mit dem Markt, aber ohne ihn wäre sie nicht da" (84). Ist damit nicht bereits in der „klassischen" Gewerkschaft die *Antinomie* aufgezeigt, die früh oder spät an seinen Scheideweg führen, vor ein grundsätzliches Entweder-Oder stellen muß?

Bis dahin aber ist es noch weit. Zunächst vollzieht sich im Gefolge des ersten Weltkrieges — in Europa bereits während des Krieges, in USA erst unter dem Druck der Weltwirtschaftskrise 1929/32 — ein tiefgreifender Wandel der die Gewerkschaften umgebenden Umwelt. Und die Gewerkschaften folgen diesem Wandel: die „klassische" Gewerkschaft wandelt sich zur „befestigten" Gewerkschaft. Die Gewerkschaft verfestigt sich institutionell in solchem Maße, daß sie seelische Heimat oder „Lebensform" des Arbeiters wird oder jedenfalls es zu werden beansprucht. Die öffentliche Meinung anerkennt die Gewerkschaft in dem Grade, daß nicht nur der Unternehmer sie ernst nehmen, sich mit ihr an einen Tisch setzen muß, sondern auch die staatliche Rechtsordnung ihr Aufgaben und Befugnisse zuweist, die einzig in ihrer Art sind. Einmal wird die Gewerkschaft, obwohl ihr nur ein *Teil,* meist sogar nur eine Minderheit der Arbeitnehmerschaft angehört, als legitime Vertreterin *aller* unselbständig Erwerbstätigen (Arbeiter, Angestellte, Beamte) anerkannt, als berufen, in ihrer *aller* Namen zu sprechen und zu handeln. Zum andern Mal wird ihr die Tariffähigkeit verliehen, das ist die Machtvollkommenheit, mit ihrem Gegenspieler, sei es

dem einzelnen Arbeitgeber, sei es einer Arbeitgebervereinigung, Gesamtvereinbarungen über die Arbeitsbedingungen zu schließen (sogenannte Tarifverträge), die für alle Einzelarbeitsverträge zwischen Angehörigen der beiden Tarifparteien mit gesetzesgleicher Kraft verbindlich sind. Der Staat, der sonst das Monopol der Rechtssetzung eifersüchtig für sich beansprucht, räumt hier der Gewerkschaft Rechtssetzungsbefugnis ein, allerdings nicht in Form einseitiger Normensetzung, sondern in der Form des Vertragsschlusses, nichtsdestoweniger aber echte Rechtssetzungsbefugnis. Da zum Vertragsschließen notwendig zwei Vertragsteile gehören, so gilt dasselbe auch von den Vertragsgegnern der Gewerkschaften, das ist den Arbeitgebervereinigungen. Wie aber die Arbeitgebervereinigungen überhaupt im wesentlichen nur das Korrelat der Gewerkschaften sind und nur als solches Bedeutung haben, so ist es auch hier die Rangerhöhung der Gewerkschaft, die nicht nur für diese selbst, sondern für die gesamte soziale Welt ein neues Zeitalter eröffnet; die Tariffähigkeit der Arbeitgeber und Arbeitgebervereinigungen ist kaum mehr als die bloße Reflexerscheinung davon. Eng verbunden mit dieser Rangerhöhung der Gewerkschaft ist die Erhebung der gewerkschaftlichen Kampfmittel, insbesondere des Streiks, zu förmlichen Bestandsstücken demokratischer Rechtsordnung. Weil als legitime Vertreter der Arbeitnehmerschaft anerkannt, erhalten die Gewerkschaften auch wichtige Funktionen in der Selbstverwaltung der Versicherungsträger der Sozialversicherung, in der Arbeitsverwaltung (Reichsanstalt — jetzt Bundesanstalt— für Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung) wie auch in der Arbeitsgerichtsbarkeit. All das sind öffentlich-rechtliche oder, wie man meist zu sagen pflegt, quasi-öffentlich-rechtliche Funktionen, die den Gewerkschaften zuwachsen, ohne doch am freien privatrechtlichen Charakter der Gewerkschaften etwas zu ändern. So vereinigt die Gewerkschaft in sich die Vorteile der freien privatrechtlichen Organisation mit den Vorteilen (quasi-)öffentlich-rechtlicher Zuständigkeiten. Wieviel auch immer rechtsdogmatisch gegen eine solche Gestaltung einzuwenden sein mag: die Gewerkschaften müßten schon sehr töricht sein, wenn sie um des ehrgeizigen Strebens nach öffentlich-rechtlichen Nimbus willen eine solch einzigartige Vorzugsstellung preisgeben wollten.

Die klassische Gewerkschaft benötigte den Liberalkapitalismus wie der Fisch das Wasser (siehe oben!). Die Wandlungen, die sich bereits seit der Scheitelwelle des Liberalismus in den 1870iger Jahren anbahnten und seit dem ersten Weltkrieg mit voller Wucht durchsetzten, haben aus dem individual-liberalen Kapitalismus von ehedem den sozial temperierten Kapitalismus, zugleich aber auch zu Konzern- und Kartell-(Monopol)-Kapitalismus von heute gemacht. Die dreimal drei Apriori der Gewerkschaftsbewegung, namentlich die existentiellen, haben damit ein anderes Aussehen bekommen, ohne doch wesentlich verändert zu sein. So wird man sagen dürfen: wie die klassische Gewerkschaft dem Liberal-Kapitalismus von ehedem entsprach, so entspricht die befestigte Gewerkschaft dem Monopolkapitalismus von

heute. Die Voraussetzungen der klassischen Gewerkschaften sind dahingefallen; der „befestigte", um nicht zu sagen: verfestigte, verhärtete Monopolkapitalismus von heute (vgl. Enzyklika „Quadragesimo anno n. 105—109) ruft geradezu nach der befestigten Gewerkschaft als seiner Gegenspielerin. Über die Zuträglichkeit dieses Zustandes ist damit nichts ausgesagt; lediglich seine innere Folgerichtigkeit — gleichgültig, ob im Guten oder im Bösen — wird festgestellt.

Eine bemerkenswerte Beobachtung, die Briefs vom Ausland her zu machen keine Gelegenheit hatte, sei hier festgehalten. Als die alten Gewerkschaftler nach dem Zusammenbruch der NS-Herrschaft, welche die Gewerkschaften beseitigt hatte, daran gingen, die Gewerkschaften neu aufzubauen, schufen sie anstelle der früher bestehenden Richtungsgewerkschaften die Einheitsgewerkschaft. Damit bewiesen sie, daß sie durchaus nicht in alten, eingefahrenen Gleisen festsaßen. Obwohl aber damals ihr Gegenspieler, das Unternehmertum, völlig entmachtet und mattgesetzt war, errichteten sie nichtsdestoweniger ihre Einheitsgewerkschaft ohne jedes Zaudern oder Schwanken wieder als Kampforganisation gegen den alten Widerpart. Rückschauend mag man von nachtwandlerischer Sicherheit sprechen, mit der sie das taten, obwohl bei der damaligen Lage der Dinge keinerlei Bedürfnis danach zu bestehen schien und man sich sehr wohl hätte vorstellen können, daß es bei der damaligen Machtlosigkeit des Unternehmertums bleiben werde (die spätere Erfahrung hat gelehrt, daß dem nicht so sein sollte). Dennoch mag man — *trotz* des Umschwungs von den Richtungsgewerkschaften zur Einheitsgewerkschaft — von Festgefahrensein in alten Gleisen sprechen. Die drei existentiellen Apriori (das Lohnarbeitsverhältnis, der Arbeitsplatz, den ein *anderer* bereitstellt, und daher der Unternehmer, *der* ihn bereitstellt) blieben völlig unerschüttert. Alles gewerkschaftliche Denken kreiste *nur* um den *einen* Pol: den mißliebigen Unternehmer durch einen zusagenden Unternehmer zu ersetzen, den Unternehmer *personell* und — hier setzt eine neue, allerdings auch schon in den 1920iger Jahren angesponnene Gedankenreihe ein — *funktionell* auszuwechseln.

*Personelle* Auswechselung des Unternehmers bedeutete die *Sozialisierung*. An die Stelle des privatkapitalistischen Unternehmers sollte der Staat als staatskapitalistischer Unternehmer oder sollten nach neueren Vorstellungen neuartige Sozialgebilde (als „Sozialgemeinschaften" oder ähnlich bezeichnet) als gemeinwirtschaftliche Unternehmensform treten. Das Lohnarbeitsverhältnis blieb *unberührt*. Es blieb dabei, daß im strengsten Sinne der Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln ein *anderer* dem Arbeiter den Arbeitsplatz bereitstellen muß, und daß dieser andere — begriffliche Folge des Lohnarbeitsverhältnisses! — nicht nur *formell* „Arbeitgeber", sondern *materiell* „Unternehmer" sein sollte. Das heißt: die Arbeit und das gesamte betriebliche Geschehen laufen im Namen und auf die Rechnung und Gefahr nicht des Arbeiters, sondern ausschließlich und allein des

*anderen,* d. i. desjenigen, der — gleichviel, ob physische oder juristische Person — dem Arbeiter den Arbeitsplatz bereitstellt.

*Funktionelle* Auswechslung des Unternehmers bedeutete die *Mitbestimmung.* Auch hier sollte das Lohnarbeitsverhältnis *unberührt* bleiben. Nach wie vor sollte dem Arbeiter der Arbeitsplatz von einem andern bereitgestellt werden, und dieser andere sollte nach wie vor Unternehmer sein in dem Sinne, daß die Arbeit und das gesamte betriebliche Geschehen ausschließlich auf seinen Namen, auf seine Rechnung und Gefahr liefen. Aber: er sollte nicht mehr allein zu bestimmen haben, weder über die Einstellung und Entlassung von Arbeitskräften, über die Arbeitszeit und den gesamten Arbeitsvollzug, noch auch über die geschäftlichen Maßnahmen, deren es zur Bereitstellung und Offenhaltung der Arbeitsplätze, d. i. zur mindestens kostendeckenden, möglichst aber gewinnbringenden Inganghaltung von Betrieb und Unternehmen bedarf. Also eine weitgehende Beschränkung der Unternehmerfunktion: die Arbeitnehmerschaft oder vielmehr mit dem Anspruch, deren legitime Vertreterin zu sein, die Gewerkschaft will *einen Teil* der Unternehmerfunktionen übernehmen oder, genauer gesprochen, mit den Unternehmern zusammen ausüben, zeigt dagegen nicht die geringste Neigung, in die Teilhabe an der *vollen* Unternehmerfunktion einzurücken und noch viel weniger, ihre Mitglieder in die Teilhabe an der vollen Unternehmerfunktion einrücken zu lassen.

Hier stellt sich eine Fülle von Fragen. Ein ganzes Bündel davon ergibt sich bereits, wenn man diesen Willen der Gewerkschaften, wie er jedenfalls in Deutschland besteht und im Mitbestimmungsgesetz für Kohle und Eisen vom 21. 5. 1951 weitgehend und im Betriebsverfassungsgesetz vom 11. 10. 1952 in sehr viel beschränkterem Maße sich durchgesetzt hat, als gegeben annimmt. Alsdann kann man fragen: Mit welchem Recht erheben die Gewerkschaften diese Forderung? Sind diese Forderungen ein möglicher Gegenstand des Aushandelns zwischen den Tarifparteien? Ist der Gesetzgeber befugt, ihre Erfüllung gegebenenfalls als Erfordernis des Gemeinwohls auch den widerstrebenden Unternehmern aufzuerlegen? Sind die Gewerkschaften berechtigt, die Erfüllung dieser Forderungen mittels gewerkschaftlicher Kampfmittel, also insbesondere durch Streikandrohung und äußerstenfalls Durchführung des Streiks, den widerstrebenden Unternehmern oder gar dem widerstrebenden Gesetzgeber abzuringen? Man kann weiter fragen: Wohin wird nach menschlicher Voraussicht die Verwirklichung dieser Forderungen führen? Welche unmittelbaren und welche mittelbaren Rückwirkungen auf die Gewerkschaft selbst sind davon zu erwarten? Heben die Gewerkschaften auf diese Weise nicht die Voraussetzung ihres Daseins, zumindest eines ihrer drei existentiellen Apriori und damit nicht sich selbst auf?

Die letzte Frage vor allem möchte Briefs den Gewerkschaften zu bedenken geben. Seine Meinung ist diese: der von den Gewerkschaften eingeschlagene Weg führt in den Sozialismus (wobei zunächst offen bleiben muß, was

„Sozialismus" ist oder bedeutet). Nach Briefs wissen die Gewerkschaften aus Erfahrung, daß sie unter der Herrschaft von Faschismus und Kommunismus nicht bestehen können; sie hatten jedoch noch nicht die Gelegenheit, die Erfahrung zu machen, daß sie unter dem Sozialismus ebensowenig bestehen können. Darum glauben sie vorerst noch, nach dieser Seite hin unbesorgt experimentieren zu können; die Erfahrung werde sie lehren, daß sie den Kapitalismus benötigen und, wenn sie ihm den Garaus machen, mit ihm zu Grunde gehen. Den Sozialismus bezeichnet Briefs als „ideologisch zu einem flachen Delta versandend und praktisch zu einer zweifelhaften Sache geworden" (84). Was also Sozialismus ist, bleibt ohne positive Antwort; auf jeden Fall aber bedeutet er die Negation des Kapitalismus, und das genügt für das, worum es Briefs an dieser Stelle geht. Damit sind wir wieder am Ausgangspunkt angelangt. Die Gewerkschaften sind nach dem Gesetz des Liberalkapitalismus angetreten. Von der klassischen zur befestigten Gewerkschaft abgewandelt, konnten sie auch unter dem Gesetz des verfestigten Monopolkapitalismus weitermarschieren. Unterfangen sie sich aber, den Kapitalismus auszuräumen, so heben sie damit zugleich sich selbst auf. Dies die These von Briefs.

Der Frage nach der Berechtigung der Mitbestimmung überhaupt und bestimmter Formen der Mitbestimmung im besonderen soll hier nicht weiter nachgegangen werden;[2] es genüge der Hinweis, wie grundlegend das Anliegen der Mitbestimmung abgewandelt, um nicht zu sagen, verfälscht wird, wenn man an die Stelle der Mitbestimmung des Arbeiters bzw. der Belegschaft die Mitbestimmung des anonymen und abstrakten Kollektivs der Arbeitnehmer*schaft* setzt, die dann von der Gewerkschaft kraft ihrer quasi-öffentlich-rechtlichen Funktion als deren legitime Vertreterin *für sie* ausgeübt werden soll. Auch die zeitweilig heißumstrittene Frage, ob die Gewerkschaften befugt seien, gewerkschaftliche Kampfmittel, eingeschlossen den Streik, als Druckmittel einzusetzen, um die Mitbestimmung oder die von ihnen gewollte Form der Mitbestimmung im Wege der Gesetzgebung durchzusetzen, ist inzwischen soweit erörtert und geklärt, daß ein erneutes Eingehen darauf sich erübrigt. Man wird hoffen dürfen, daß der Fall nicht wieder praktisch und die Frage daher wenigstens für die Zukunft gegenstandslos wird.

So spitzt sich denn alles zu auf die Frage: wohin führt nach menschlicher Voraussicht eine Mitbestimmung von der Art, wie die Gewerkschaften sie fordern und zum Teil durch die Gesetze vom 21. 5. 1951 und 11. 10. 1952 bereits erreicht haben?

Briefs untersucht diese Frage nur für den Geltungsbereich des — wesentlich weitergehenden — Gesetzes vom 21. 5. 1951, d. i. des Gesetzes „über die Mitbestimmung der Arbeitnehmer in den Aufsichtsräten und Vorständen der

---

[2] Vgl. vom Verfasser, Mitbestimmung des Arbeiters, diese Zeitschrift Bd. 146 (Juli 1950) S. 286—296, und „Kollektive" Mitbestimmung, ebda, (August 1950) S. 375—386.

Unternehmen des Bergbaus und der Eisen und Stahl erzeugenden Industrie". (Das bedeutend weniger weitgehende Betriebsverfassungsgesetz vom 11. 10. 1952 war zu der Zeit, als Briefs sein Buch abschloß, zwar bereits endgültig verabschiedet, aber noch nicht verkündigt; es trat erst ein Vierteljahr später in Kraft.)

Die vom Gesetz betroffenen Unternehmen stehen nach dem Ausdruck, den Briefs von Franz Böhm[3] übernimmt, hinfort unter dem *Kondominium* der Anteilseigner und der Gewerkschaften. Kondominien bleiben selten im Gleichgewicht; meist erlangt bald einer der beiden Mitherrscher das Übergewicht, bis er sich schließlich zum Alleinherrscher macht. Zahlreiche Gründe sprechen nach Briefs dafür, daß es hier — bei Kohle und Eisen — trotz kunstvoller, in das Gesetz eingebauter Sicherungen bald zur Alleinherrschaft der Gewerkschaften kommen werde. Was das für die Unternehmen selbst und was es für die Anteilseigner bedeutet, steht auf einem anderen Blatt; hier interessiert, was es für die Gewerkschaften und deren Mitglieder bedeutet. Entsteht daraus nicht für die Gewerkschaft eine zwiespältige, völlig unerträgliche Lage? Solange sie eindeutig in Frontstellung dem Unternehmer gegenüberstand, konnte sie nie im Zweifel sein, was sie zu tun hatte: zugunsten ihrer Mitglieder aus dem Unternehmer soviel herauszuholen, wie eben herauszuholen war. Jetzt aber sieht sich die Gewerkschaft selbst teilweise in der Rolle des Unternehmers und steht insofern sich selbst bzw. ihren Mitgliedern gegenüber. Arbeitsrechtler haben bereits die Frage zur Erörterung gestellt, ob ein solches, von der Gewerkschaft kondominiertes Unternehmen, desgleichen ob eine solche kondominierende Gewerkschaft überhaupt noch die Voraussetzungen („Gegnerfreiheit" und „Unabhängigkeit") erfülle, an die das Gesetz oder in Ermangelung ausdrücklicher gesetzlicher Bestimmungen die feststehende Rechtsübung die Tariffähigkeit knüpft. Aus zwingenden Gründen wird die Rechtspraxis nicht umhin können, sie als tariffähig zu behandeln; grundsätzlich aber ist die Frage in aller Schärfe gestellt und bleibt auf alle Fälle als Stachel im Fleische sitzen.

Nicht Briefs allein, sondern auch viele andere fragen sich allen Ernstes und sehr besorgt, wohin der eingeschlagene Weg die Gewerkschaften führen wird. Vor allem ausländische Beobachter neigen zu der Annahme, er werde zu völliger Versandung der gewerkschaftlichen Bewegung führen. Die Gewerkschaften würden eine ungeheuer große Zahl von Funktionären oder gewerkschaftsfremder, akademisch gebildeter Fachkräfte in die Aufsichtsräte[4] zu entsenden haben. Diese gewerkschaftsentsandten Aufsichtsräte — das Gleiche gilt in noch höherem Maße von den nur bei Kohle und Eisen vorgesehenen Arbeitsdirektoren — würden sich schnell der Gewerkschaft

---

[3] *Franz Böhm*, Das wirtschaftliche Mitbestimmungsrecht der Arbeiter im Betrieb, in: „Ordo" IV (Düsseldorf und München 1951), S. 21—250.

[4] Die Zahl der dem Mitbestimmungsgesetz für Kohle und Eisen unterstehenden Unternehmen ist nicht sehr groß; in den dem Betriebsverfassungsgesetz unterstehenden Unternehmen dagegen sollen nach Schätzung von gewerkschaftlicher Seite selbst etwa 15000 Aufsichtsratssitze gewerkschaftsseitig zu besetzen sein.

entfremden und auf die Seite der heute in den Unternehmen herrschenden gesellschaftlichen Schicht hinüberwechseln. Damit aber würden die Gewerkschaften ihre qualifiziertesten Kräfte verlieren oder vielmehr diese qualifiziertesten Gewerkschaftler würden nunmehr ihren ganzen Einfluß in der Gewerkschaft im Sinne der Unternehmerinteressen oder Unternehmensinteressen einsetzen, und so könnte es schließlich dazu kommen (so drückt es ein ausländischer Beobachter[5] aus), daß die Gewerkschaften zu Personalabteilungen der Unternehmen würden. Diese ausländischen Beobachter oder Beurteiler befürchten also, die zur Mitbestimmung sich drängenden Gewerkschaften liefen ahnungslos dem gleichen Schicksal entgegen, dem die Gewerkschaften im kommunistischen Machtbereich bereits verfallen sind: aus freigeschaffenen Selbsthilfeeinrichtungen der Arbeitnehmerschaft zu Werkzeugen zur Unterdrückung der Arbeitnehmerschaft herabgewürdigt zu werden. Man kann diesen Gedanken grotesk finden. Nichtsdestoweniger werden die Gewerkschaften gut daran tun, sorgfältig zu prüfen, ob nicht vielleicht doch ein Salzkorn Wahrheitsgehalt darin stecken könnte. Eine Gefahr, die man frühzeitig genug erkennt, läßt sich in den meisten Fällen vermeiden, selbst wenn man glaubt, von dem Weg, auf dem sie lauert, nicht abgehen zu können. Einer Gefahr, die man zu sehen sich sträubt, der sich zu stellen man sich weigert, erliegt man sehr viel eher.

Ob die Mitbestimmung, insbesondere die Mitbestimmung in der von den Gewerkschaften geforderten Form, in den Sozialismus — gemeint ist wohl die Sozialisierung der Unternehmen — führt oder nicht, darüber gehen bekanntlich die Meinungen auseinander. Die einen bejahen es und berufen sich dafür namentlich auf die in den 1920iger Jahren von den freien (sozialistischen) Gewerkschaften entwickelte Lehre von der Wirtschaftsdemokratie, die zugestandenermaßen damals als ein Weg in den Sozialismus verstanden wurde: den Kapitalismus erst „biegen", um ihn zuletzt zu „brechen". Andere — auch in Unternehmerkreisen — erblicken dagegen in der Mitbestimmung den Weg, der an der Sozialisierung vorbeiführen soll, ja vielleicht den einzigen Weg, der an ihr vorbeiführen könne. Hier soll keine Prophezeiung gewagt werden.

Offenbar aber ist die Mitbestimmung, genauer gesprochen die *wirtschaftliche* Mitbestimmung in der von den Gewerkschaften geforderten und bei Kohle und Eisen bereits durchgeführten Form, die *Quadratur des Kreises*. Noch verschließen sich die Gewerkschaften dieser Erkenntnis; auf die Dauer aber wird das nicht möglich sein.

Die Gewerkschaften fordern für die Arbeitnehmerschaft Teilhabe an der Unternehmerfunktion, aber — wie weiter oben bereits angedeutet — Teilhabe nur an *einem* Teil der Unternehmerfunktion; die Beteiligung an der *vollen* Unternehmerfunktion lehnen sie mit aller Entschiedenheit ab. Die Gründe für diese Ablehnung sind zahlreich wie der Sand am Meere und billig

[5] *John F. Cronin*, in „Mitbestimmung im Streit der Meinungen" mit einem Geleitwort von *O. v. Nell-Breuning*, Bad Nauheim 1953, Christian-Verlag. DM 3,80.

wie Brombeeren. Der entscheidende Grund aber ist den Gewerkschaften selbst offenbar nicht bewußt: es ist das Gesetz, nach dem sie angetreten sind, das ihr Denken beherrscht und von dem sie sich nicht freimachen können. Dieses Gesetz ist weder der Liberalkapitalismus noch der Monopolkapitalismus als solcher, sondern etwas, das es auch im Sozialismus und Kommunismus gibt, nämlich das von Briefs als erstes existentielles Apriori der Gewerkschaften bezeichnete *Lohnarbeitsverhältnis*. Die Gewerkschaften wollen die Lage des Lohnarbeiter verbessern, aber — das wird stillschweigend unterstellt, denn man kann es sich ja gar nicht anders denken —: er soll Lohnarbeiter bleiben, seine Lage *als* Lohnarbeiter soll verbessert werden. Die Möglichkeit, ihn aus dem Lohnarbeitsverhältnis heraus oder über das Lohnarbeitsverhältnis hinauszuführen, tritt überhaupt nicht in den Gesichtskreis. Die mit der Trennung von Haushalt und Betrieb und mit der Vergrößerung der Betriebe über die Größe des Familienbetriebs hinaus unvermeidliche Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln wird dahin mißverstanden, als folge aus ihr, daß der Arbeiter „produktionsmittelentblößter Nur-Lohnarbeiter" sein müsse und nichts anderes sein könne.

Dazu kommt ein regelrechter Atavismus. Für die Gewerkschaft ist der Lohn, wie das zweifellos vor 100 Jahren zutraf, nicht akkumulationsfähig, sondern immer noch ausschließlich Konsumfonds. Alle Lohnforderungen, die über Erhaltung des Realeinkommens bei fallender Kaufkraft der Nominaleinkommen hinausgehen, werden begründet mit notwendiger Erhöhung der Lebenshaltung. Zahlreiche Arbeiter und Arbeiterfamilien haben längst die Akkumulationsfähigkeit des Lohns erkannt, vollbringen zum Teil bewundernswerte Sparleistungen, schaffen sich in gar nicht allzu langen Jahren ein schuldenfreies eigenes Heim; einige steigen auch zur wirtschaftlichen Selbständigkeit auf. Auch die genossenschaftliche, namentlich die ähnlich den Gewerkschaften als freie Selbsthilfeeinrichtung der Arbeiterschaft von dieser selbst geschaffene verbrauchergenossenschaftliche Bewegung hat die Akkumulationsfähigkeit des klug bewirtschafteten Lohnes erkannt und tut immerhin einiges, um ihre Mitglieder zu *Mitbesitz* und Mitbestimmung in der Wirtschaft zu führen. Die Gewerkschaften aber denken bis zur Stunde noch ausschließlich in der Kategorie des Lohnarbeitsverhältnisses. Was sie mit der wirtschaftlichen Mitbestimmung, wie sie sie verstehen, wollen, ist nichts anderes als: das Lohnarbeitsverhältnis beibehalten und doch an die Stelle der dem Lohnarbeitsverhältnis nun einmal innewohnenden Ungleichheit (Ungleich-Berechtigung) beider Vertragsteile, deren einer selbständig erwerbstätig ist, während der andere sich zu unselbständiger Arbeit verpflichtet, die Gleichberechtigung zu setzen. Weil das offenbar im Einzelarbeitsvertrag nicht möglich ist (hier läge der Widerspruch offen auf der Hand), soll die Gleichheit oder Gleichberechtigung auf dem Umweg über das Kollektiv der Belegschaft oder der Arbeitnehmerschaft insgesamt, letztere vertreten durch die Gewerkschaft, hergestellt werden. Mit der Logik

der Begriffe mag das vielleicht vereinbar sein, mit der Logik der Tatsachen allerdings wohl kaum.[6]

Dazu kommt ein anderes. Indem die Gewerkschaften den Lohn ausschließlich als Konsumfonds betrachten, setzen sie der Lohnsteigerung viel zu früh und völlig unbegründet eine Grenze. Wenn der Lohn dazu bestimmt ist, im Konsum aufzugehen, dann muß — so wahr man nicht dieselben Güter konsumieren *und* investieren kann! — die volkswirtschaftlich notwendige Investitionsrate, d.i. derjenige Anteil des Sozialprodukts, der nicht verbraucht werden darf, sondern der Investition zugeführt werden muß, dem Arbeiter vorenthalten und dem Unternehmer, sei dieser der private Unternehmer, sei es der Staat (oder ein ähnliches Kollektiv), vorbehalten werden; dann bleibt — um in marxistischen Termini zu sprechen — nur die Wahl, ob der private Kapitalist oder der Staat den Arbeiter ausbeuten und den ihm vorenthaltenen „Mehrwert" akkumulieren soll.

Lohnpolitisch können wir es so formulieren: der Lohn als Konsumfonds läßt sich — auf die Dauer — nur in dem Maße steigern, wie die Produktivität der Arbeit steigt. Über den Gleichschritt mit der Produktivität der Arbeit *hinaus* ist jedoch noch eine Lohnsteigerung möglich in dem Maße, wie der Arbeiter bereit ist, dieses Mehr an Lohn nicht dem Konsum, sondern der Investition (Kapitalbildung) zuzuführen. Amerikanische Gewerkschaftler haben klar die Absicht ausgesprochen, den *ganzen* „Profit" dem Unternehmer abzujagen. Sie werden sich darüber klar sein, daß sie damit die volle Verantwortung für Kapitalbildung und Investition übernehmen. Nachdem die „Kapitalisten" das „Opfer" des Konsumverzichts zu bringen und die „Bürde" der Kapitalbildung zu tragen keine Gelegenheit mehr haben, bleibt gar nichts anderes mehr übrig, als daß die bisherigen „Proletarier" diese Last auf sich nehmen. Es scheint allerdings, daß die amerikanischen Gewerkschaften — unproblematisch wie die Angelsachsen sind — das noch nicht bis zu Ende durchgedacht haben. Unsere deutschen Gewerkschaften aber scheinen noch nicht einmal die Frage zu sehen, es sei denn, man nähme an, sie wollten sie nicht sehen und stellten sich deswegen, als sähen sie sie nicht. Die wahrscheinlichste Annahme dürfte diese sein, daß das „Gesetz, nach dem sie antraten" ihnen Scheuklappen anlegt und das Blickfeld verengt, so daß sie sie tatsächlich nicht sehen und infolgedessen alles, was über diese Frage verhandelt und geschrieben wird, ihnen nicht eingeht, bzw. von ihnen so gründlich wie möglich mißverstanden wird.[7]

---

[6] In allen Lebensbereichen ist die Gleichberechtigung des Arbeiters heute verwirklicht, ausgenommen sein Lohnarbeitsverhältnis; auch dieses geht er heute als Gleichberechtigter ein, aber indem er es eingeht, begibt er sich in ein Unterordnungsverhältnis, verpflichtet sich zur Leistung unselbständiger Arbeit im Dienste eines anderen, des wirtschaftlich Selbständigen. Will man das ändern, dann muß man aus dem Lohnarbeitsverhältnis *heraus* (au delà du salariat). Oder man muß überhaupt einen völlig andern Ansatzpunkt wählen.

[7] Eine rühmliche Ausnahme machen die *Mitteilungen des Wirtschaftswissenschaftlichen Instituts (WWI) der Gewerkschaften* 5 (1952), Dezemberheft, wo auf Seite 237 auf die Wichtigkeit der Vermögensbildung hingewiesen und dann gefragt wird: „Wer baute die Vermögen wieder auf, und für wen wurden die Vermögen wieder auf- und ausgebaut? Wie

*Hier* stehen die Gewerkschaften am Scheideweg. Wollen sie das Lohnarbeitsverhältnis des Nur-Lohnarbeiters als das lebenslängliche und vererbliche Schicksal des weitaus überwiegenden Teiles der Bevölkerung verewigen? Marxistisch eingestellte Gewerkschaftskreise wollen selbstverständlich die kapitalistische Klassengesellschaft dadurch überwinden, daß im Wege der Expropriation der Expropriateure schließlich nur das Kollektiv, heiße es Gesellschaft oder Staat, als einziger „Kapitalist" übrigbleibt. Das Verhältnis des Arbeiters zu diesem allein noch übrigbleibenden Kapitalisten wird — mindestens solange die Phase des Sozialismus („jedem nach seiner Leistung!") andauert und noch nicht in diejenige des Kommunismus („jedem nach seinen Bedürfnissen!") übergegangen ist — als Lohnarbeitsverhältnis verstanden oder jedenfalls nach dem Muster des Lohnarbeitsverhältnisses vorgestellt. Die nicht-marxistischen Gewerkschaftler lehnen diese Lösung selbstverständlich ab, müssen also eine andere Lösung vertreten. Es gibt aber zur Überwindung der kapitalistischen Klassengesellschaft nur diese beiden Wege: entweder alle zu Proletariern zu machen (und dann sind sie es!) oder alle zu Kapitalisten zu machen (und dann ist *niemand* mehr Kapitalist!). Für die nicht-marxistischen Gewerkschaftler, zu denen heute auch die Mehrheit, auf jeden Fall aber die Intelligenz und Elite der freiheitlich-demokratischen Sozialisten zu rechnen sein dürfte, kommt daher als Endlösung nur diese letzte in Betracht. Die Mitbestimmung unter Beibehaltung des Lohnarbeitsverhältnisses ist, wie bereits an früherer Stelle bemerkt, ein totes Gleis; es führt ein Stück weit, aber dann geht es nicht weiter.

Die Kapitalbildung muß sich — nicht ausschließlich, aber auf die Dauer durchaus überwiegend — in der Hand des Arbeiters vollziehen. Die „Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln" läßt sich, insoweit sie technologisch durch die großbetriebliche Struktur unserer Wirtschaft bedingt ist, nicht beseitigen. Wir können nicht jeden Arbeiter zum (Allein-) Eigentümer des oder der Produktionsmittel machen, an denen er *arbeitet*. Es ist auch nicht notwendig, daß wir ihn zum *Mit*eigentümer daran machen; ja selbst das wird in zahlreichen Fällen nicht möglich sein, wohl aber ist es *möglich und notwendig,* ihn zum Miteigentümer an der Kapitalgüterausstattung unserer *Wirtschaft* einschließlich ihres Produktionsmittelapparates zu machen.

---

wurden die abhängigen Erwerbstätigen, deren Lebensstandard unter Druck gehalten wurde, an der Vermögensbildung beteiligt?" Nicht so die *„Quelle"*, das Funktionärorgan des Deutschen Gewerkschaftsbundes. Sie bringt in 4 (1953), Januarheft, Seite 7 f. eine völlig verzerrte Wiedergabe der diesbezüglichen Vorschläge der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) vom 15. 12. 1952. Allerdings muß zugegeben werden, daß diese Vorschläge der KAB noch nicht ausgereift sind. Sie gehen die Frage von der sozialen und juristischen Seite her an, bekommen aber den ökonomisch entscheidenden Sachverhalt nicht in den Griff. Immerhin: die KAB hatte in der Enzyklika Quadragesimo anno, insbesondere n. 61, die Wegweisung vor sich; endlich, 21 Jahre nach deren Erscheinen (von denen allerdings die Jahre der NS-Herrschaft gerechterweise abgezogen werden müssen), greift sie die Sache auf und unternimmt einen anerkennenswerten mutigen Vorstoß, der erfreulicherweise — außer in sozialistischen Parteikreisen und von Gewerkschaftsseite — eine recht ermutigende Aufnahme gefunden hat.

Heute ist der Arbeiter auf eine einzige Funktion in der Wirtschaft — eben die unselbständige Arbeit — und damit auch auf einen einzigen funktionellen Einkommenstyp — eben den Arbeitslohn — beschränkt. Eine verständige Mitbestimmung (wohlverstanden des Arbeiters, nicht der Arbeitnehmerschaft!) könnte das „Quentchen Unternehmer", das in jedem tüchtigen Arbeiter steckt, aktivieren und dem Arbeiter daher auch zu einem Anteil an dem funktionellen Einkommenstyp Unternehmerlohn und selbst Unternehmergewinn verhelfen. Durch Hineinwachsen in die Eigentumsbeteiligung, wobei es dem Arbeiter völlig freizustehen hätte, wo und wie er sich eigentumsmäßig beteiligen will, gewinnt der Arbeiter Anteil an dem dritten funktionellen Einkommenstyp, der Kapitalrendite. Heute fallen die verschiedenen funktionellen Einkommensarten bei verschiedenen Personenkreisen an. Die *funktionelle* Einkommensverteilung bestimmt — ohne jeden sachlichen Grund — zugleich auch die *personelle* Einkommensverteilung. Nur dieser Umstand macht den Streit um die funktionelle Einkommensverteilung so bitter. In dieser Gleichsetzung der funktionellen und der personellen Einkommensverteilung sind unsere Gewerkschaften befangen. Werden sie sich von dieser Befangenheit freimachen oder nicht? An *dieser* Stelle gabeln sich die Wege jeder nicht dem Marxismus verschriebenen Gewerkschaftsbewegung.

Gabelungspunkt oder Wegscheide ist jene *Antinomie* der Gewerkschaftsbewegung als der Selbsthilfe der Arbeiter unter den Bedingungen des kapitalistischen Zeitalters, die mit dieser ihrer Grundbedingung *streitet, aber von ihr lebt.* Nachdem die Gewerkschaften ungefähr alles erreicht haben, was sie mit dieser ihrer Grundbedingung *streitend und doch von ihr lebend,* erreichen konnten, müssen sie sich mit dieser Antinomie selbst auseinandersetzen. Das ist heute unaufschieblich geworden. Wenn Briefs bei den Gewerkschaften einen Überschuß an Macht feststellt, mit dem sie nichts Rechtes anzufangen wissen, den sie ableiten müssen, was sie versuchen, indem sie ihr Aufgabengebiet uferlos in die Breite ausdehnen, dann ist auch das offenbar ein Zeichen, daß sie einen Weg zu Ende geschritten, eine Bahn ausgemessen haben, daß sie aber den weiterhin einzuschlagenden und zu verfolgenden Weg noch nicht sehen. Die Gewerkschaften können versuchen, noch eine Zeitlang nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten sind, weiterzumarschieren, und wenn der bisher beschrittene Weg nicht mehr weiterführt, auf Nebenwegen der bisherigen Hauptstraße vielleicht noch ein Stück weiterzukommen. Die Gewerkschaften können aber auch und sollten von dem Gesetz, nach dem sie angetreten sind, sich *freimachen.* Die im Kampfe um die Mitbestimmung aufgekommene Parole „vom Wirtschaftsuntertan zum Wirtschaftsbürger" könnte sehr wohl das Stichwort dazu abgeben.

Also nicht mehr mit der auf die Klassenschichtung der kapitalistischen Gesellschaft aufgebauten Wirtschaftsordnung „streiten und doch von ihr leben", sondern diese Klassenschichtung und damit die kapitalistische Klassengesellschaft selbst überwinden, indem man für den Arbeiter erreicht,

was ihn über jene Ordnung und die Gewerkschaften selbst über das „Leben von dieser Ordnung" hinausführt. Damit wandelt sich selbstverständlich die Gewerkschaft wiederum, und zwar in stärkerem Maße als bei der Fortbildung von der „klassischen" Gewerkschaft zur „befestigten" Gewerkschaft. Der Fortschritt von der klassischen zur heutigen befestigten Gestalt hat der Gewerkschaft keine Minderung, sondern eine gewaltige Steigerung ihrer Bedeutung und ihres Einflusses eingetragen. Warum sollten die Gewerkschaften besorgt sein, die Sprengung jener Antinomie, in der sie sich seit ihren Anfängen befinden, könne ihrer Bedeutung oder ihrem Einfluß abträglich sein? In dem Gesetz, nach dem sie antraten, lag diese Antinomie beschlossen. Soll das bedeuten, dieses Gesetz gebe ihnen diese Antinomie auf als ein Joch, das sie zeitlebens zu tragen haben? Oder besagt das nicht vielmehr: das Gesetz, nach dem sie angetreten sind, befiehlt ihnen, diese Antinomie zu brechen? Und indem sie diesen Befehl vollziehen, machen sie sich von dem Gesetz, nach dem sie angetreten, *frei*.

## Maria Ward auf dem Weg zu einem neuen Frauentum[1]

Von JOSEPH GRISAR S. J.

Im Jahre 1652 benutzte der päpstliche Diplomat Jacomo Fantuzzi aus Ravenna, später Bischof von Cesena und Vizelegat von Ferrara, seine Rückkehr aus Warschau, wo er Jahre hindurch Uditore Generale an der päpstlichen Nuntiatur gewesen war, zu einer Studienreise durch Norddeutschland, Holland, Belgien und das Rheinland. Von dort begab er sich über München und Innsbruck in seine Heimat zurück. Auch England hatte er besuchen wollen, war aber durch den Ausbruch des Krieges zwischen England und Holland daran verhindert worden. Er wollte ein Werk über die Bekämpfung der Häresie verfassen und darum den Protestantismus an Ort und Stelle kennenlernen. Von dieser Fahrt hinterließ der sehr aufgeschlossene Mann, der gut zu beobachten verstand, eine ungemein anziehende und interessante Beschreibung, von der in römischen Archiven und Bibliotheken noch Abschriften vorhanden sind.[2]

[1] Quelle für die folgenden Ausführungen bilden die reichen Sammlungen an Schriften von und über Maria Ward, die im Mutterhaus der Englischen Fräulein in Rom aufbewahrt werden; vor allem die beiden ersten, bald nach ihrem Tod verfaßten Leben, die unmittelbar aus dem Kreis ihrer ersten Gefährtinnen stammen. Über diese beiden Leben vgl. Jos. Grisar, Die beiden ältesten Leben Maria Wards, der Gründerin der Englischen Fräulein; Hist. Jahrbuch 1951, 70., S. 154—189. Dort sind auch ausgiebige Angaben zur Bibliographie Maria Wards beigefügt. Sie können noch vermehrt werden um folgende Werke: Myra Reynolds, The Learned Lady in England 1650—1760 (Vassar Semi — Centennial Series), Boston 1920, S. 38 ff.; Maisie Ward, Mary Ward (1585—1645) in The English Way, Studies in English Sanctity from St.-Bede to Newmann, edited by Maisie Ward, London 1933, S. 242 ff. und endlich durch die neu überarbeitete Ausgabe von I. F. Coudenhoves schöner „Heldenlegende", Maria Ward Salzburg 1932, die jetzt unter dem Titel: Ida Friederike Görres, Das große Spiel der Maria Ward, Frankfurt a. M. 1952[4], Verlag Josef Knecht, vorliegt.

[2] Von dieser für die deutsche Kultur- und Kirchengeschichte der Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg hochbedeutsamen Schrift ist merkwürdigerweise bisher keine Ausgabe im

Was ihm in den katholischen Gegenden der spanischen Niederlande und am Rhein besonders auffiel, war die freie Stellung der Frau. Mit einem Erstaunen, das unverkennbar Sympathie verrät, erzählt er, wie sich die Damen der Gesellschaft in Antwerpen und Brüssel dem Studium der Sprachen und der Geschichte widmeten und im Kreise der Männer an allen Gesprächen teilnahmen. Er erzählt auch, wie die Gattinnen der Kaufleute und Gewerbetreibenden allein durch das Land reisten und Geschäfte besorgten, ohne je irgendwo belästigt zu werden. Dieses Staunen wurde zur Bewunderung, als er die großen Beguinagen kennenlernte, wo Hunderte von Frauen nach Art einer klösterlichen Gemeinschaft, aber mit großer persönlicher Freiheit, sauber und in Ordnung zusammenwohnten und in emsiger Arbeit innerhalb und außerhalb ihres Bereiches ihr tägliches Brot verdienten. Er erfuhr auch, daß in den flandrischen Städten zahlreiche junge Mädchen sich durch Gelübde verpflichteten, in ihren Familien eine Art Klosterleben zu führen und ihre Kräfte in den Dienst der Ihrigen zu stellen, so daß in solchen Häusern, wie Fantuzzi bemerkt, Dienstboten überflüssig würden. Etwas ganz Neues war für ihn das Institut der Kanonissen, das er in Köln kennenlernte. Einen ganzen Nachmittag verbrachte er in angeregtester Unterhaltung mit diesen hochstehenden Frauen. An mehreren Stellen seines Buches erklärte er offen, woher es komme, daß so unerhörte Verhältnisse, die er wohl etwas zu wohlwollend ansah und schilderte, in diesen Gegenden möglich seien: weil das sittliche und religiöse Leben in den katholisch gebliebenen Teilen Deutschlands und der Niederlande viel höher stehe als in seiner Heimat und die Frau, selbständig erzogen, sich selbst zu schützen und mit jedermann zu verkehren wisse.

Als der päpstliche Diplomat diese Reisebeobachtung niederschrieb, war kurz zuvor eine Frau gestorben, die genau in denselben Gegenden, in den spanischen Niederlanden und am Rhein, eine neue Ordensgenossenschaft gegründet hatte; sie stammte aus dem protestantisch gewordenen England, wo damals die Frau eine ähnlich freie Stelle innehatte, vielleicht sogar noch mehr Selbständigkeit und Bildung besaß als ihre Gefährtinnen in den Gebieten Nordwestdeutschlands.[3] Die Frau, von der wir sprechen, ist Maria

---

Druck erschienen. Nur der langjährige hochverdiente Leiter des österreichischen historischen Instituts Prof. I. Ph. Dengel hat einmal Auszüge über den Aufenthalt Fantuzzis in Tirol in den *Tiroler Heimatblättern* 1938 S. 45 ff. veröffentlicht. Eine vollständige Ausgabe mit deutscher Übersetzung ist in Vorbereitung und soll noch dieses Jahr in den Miscellanea Historiae Pontificiae der Università Gregoriana erscheinen.

[3] Myra Reynolds bringt in dem oben zitierten Buch neben anderen Zeugnissen für die viel freiere Stellung der Frau die Worte von Mr. Baldwyn in New Help to Discourse (4. Ser. vol IV, p. 195); er führt aus, daß die Frau in England nicht so streng zum Gehorsam gehalten sei wie in Frankreich und nicht so eifersüchtig überwacht werde wie in Italien, und fährt dann fort: „England is termed by foreigners the Paradise of Women as it is by some accounted the Hell of horses and the Purgatory of Servants. And it is a common byword among the Italians, that if there were a bridge built over the narrow seas all women in Europe would run into England." Die Verfasserin des Buches glaubt, daß diese Auffassung Baldwyns mehr auf das 16. als das 17. Jahrhundert passe und beeinflußt sei durch den Wunsch, Englands Freiheit hervorzuheben. Sie selbst bringt aber doch eine Reihe von Zeugnissen, die auch für spätere Zeit noch eine große Freiheit dartun. Auch die englischen Bibliographen mit ihren langen Listen von Werken über die Lage der Frau und ihre Stellung im Vergleich zum Mann aus dem 16. und 17. Jahrhundert beweisen es (vgl. z. B. Godfrey Davies, Bibliography of British History Stuart Period, 1603—1714,

Ward, die Gründerin des Instituts der Englischen Fräulein (gestorben am 30. 1. 1645).

Nach einem vergeblichen Versuch, in einem der alten strengen Orden ihre Lebensaufgabe zu finden, ging sie 1609 daran, in dem damals noch spanischen Städtchen St. Omer bei Calais eine klösterliche Gemeinschaft zu gründen. Welche Regel sie dafür wählen, wie sie die neue Genossenschaft einrichten solle, war ihr noch völlig ungewiß. Doch war ihr Blick schon in diesen ersten Jahren vornehmlich auf England gerichtet, wo der immer noch beträchtliche Rest der Katholiken in einem verzweifelten Kampf um seinen Glauben stand. Ihnen Hilfe zu bringen, den Priestern bei ihrer schweren und gefährlichen Arbeit beizustehen, wurde immer deutlicher eines ihrer Ziele. Zu diesem Gedanken einer Seelsorgshilfe, eines mittätigen Apostolates kam dann der weitere der Erziehungsarbeit an der Frauenwelt. Schon sehr bald nahm sie mit den Gefährtinnen, die ihr Leben teilen wollten, Kinder katholischer englischer Familien in ihr kleines Haus auf; auch der weiblichen Jugend des Städtchens nahm man sich an.

Zugleich beschäftigte Maria Ward und ihre Mitarbeiterinnen unablässig die Frage, wie sie ihr künftiges Leben einrichten sollten. Nur eines war sicher: sie wollten eine klösterliche Gemeinschaft gründen. Dazu mußten sie aber nach dem herrschenden Kirchenrecht die Regel eines der von der Kirche bestätigten Orden annehmen. Daß für die ihnen vorschwebenden Aufgaben die Regel der alten Frauenorden nicht geeignet waren, entging ihnen nicht. In England, wo die alten Abteien und Klöster völlig ausgerottet waren, wo auch das bescheidenste Wirken der Priester aufs härteste bedrängt wurde, konnte man keine Klöster einrichten; und selbst wenn man sie gehabt hätte, wie hätte man von ihnen aus auf die Welt wirken sollen? Die alten Frauenorden hatten das Ziel, von der Welt zu trennen. Eine weiter gespannte zeitgemäße Erziehungsarbeit war darin schon wegen der Klausur äußerst erschwert; an eine Seelsorgshilfe war gar nicht zu denken.

Für das, was diese Engländerinnen planten, bedurfte es ganz neuer Wege und Formen des Ordenslebens; man mußte dazu beweglicher, unauffälliger, in engerer Verbindung mit den Menschen und freizügig sein, wohl auch aufgeschlossener für die Bedürfnisse und Fortschritte einer neuen Zeit. Man begreift es, wenn Maria Ward später bekannt hat, daß diese Jahre des Suchens nach der für sie passenden Lebensform die härtesten ihres Lebens gewesen wären und all das Schwere, das sie in der Folge durch Krankheiten und Verfolgung zu dulden hatte, in Schatten stellten. Endlich, 1611, sah sie ihren Weg klar vor sich. Sie sollte ein Gegenstück zum Werk des heiligen Ignatius schaffen, nach seinem Institut das ihrige einrichten, soweit es

Oxford 1928, p. 207 ff.). Über die Stellung der vornehmen Frau und ihre Bildung ist neben dem Buch von Myra Reynolds heranzuziehen G. M. Trevelyan, English Social History. A survey of Six Centuries, From Chaucer to Queen Victoria, 3. ed., London 1947, S. 312 ff. Von der Bildung der Frau meint Trevelyan: „Women's education was sadly to seek. Among the lower classes it was perhaps not much worse than men's but the daughters oft the well-to-do had admittedly less education than their brothers." Aber das bezieht sich auf das 18. Jahrhundert und Trevelyan stellt selbst an gleicher Stelle fest, daß viel glänzendere Zeiten für die Frau vorangegangen waren. Über den Anteil der Frau am Wirtschaftsleben Englands vgl.: Alice Clark, Working Life of Women in the Seventeenth Century, London 1919 (London School of Economics and Political Science, Studies in Economics and Political Science No. 56).

für Frauen und Nichtpriester möglich war; vornehmlich bei der Frauenwelt sollte sie das leisten, was er vor allem für die Männer geschaffen hatte. Damit wuchs ihr Wirkungskreis über England hinaus. Weltweit sollte ihr Institut sein; seine Arbeit sollte sich auf alle Völker erstrecken. Auch die Mission unter den Heiden und Türken rückte in ihren Gesichtskreis — zum ersten Mal bei einer Frauengenossenschaft. Die große Engländerin war und blieb bis zu ihrem Ende der felsenfesten Überzeugung, daß ihr unmittelbar von Gott diese Erkenntnis eingegeben worden sei, und daß in ihrer genauen Ausführung die ihr von Gott gestellte Lebensaufgabe liege. In der Regel des heiligen Ignatius glaubte sie auch die vom kanonischen Recht vorgeschriebene anerkannte Ordenssatzung zu besitzen. Da den Jesuiten von ihrem Stifter in den Konstitutionen die regelmäßige Betreuung von Ordensfrauen verboten war, gewann die neue Gründung im Gegensatz zu den früheren weiblichen Genossenschaften auch die Unabhängigkeit von einem männlichen Ordenszweig, was Maria Ward für ihr Wirken auf einem bisher von Ordensfrauen nicht betretenem Boden dienlicher schien, aber auch ihrer so selbständigen und entschlossenen Art mehr entsprach.

Noch wichtiger war, daß diese Regel auf das freie Wirken nach außen geradezu abgestellt war und nicht bloß alle Hemmnisse beseitigt hatte, wie eine bestimmte Ordenstracht, das lange Chorgebet, die Beschränkung auf ein Ordenshaus, sondern die Aufgabe stellte und die Mittel dazu gab, das apostolische Wirken zu fördern und weltweit auszudehnen.

So sah Maria Ward in der Ordensverfassung des heiligen Ignatius und in seinem apostolischen Ideal alles das vereint, was sie selbst liebte und erstrebte, und was die Zeit zu fordern schien: die Eroberung der Welt für Christus und seine Kirche mit allen Mitteln und in allen Ländern und unter Einsatz aller Kräfte, und für diese Aufgabe eine Gemeinschaft und einen Aufbau, der persönlichen Einsatz mit fester Führung, leichte Beweglichkeit mit straffster Zusammenfassung, moderne Bildung mit tiefem Glauben, unermüdliche Arbeit mit einem Leben des Gebets und des inneren Verkehrs mit Gott zu verbinden strebte, oder wie sie es selbst ausdrückte: „den Eifer der Apostel mit der Geistessammlung der Einsiedler“ vereinigte.[4]

In der doppelten Aufgabe, die sich ihr damit bot, eine apostolisch eingestellte Frauengemeinschaft mit dem Geist und nach den Satzungen des heiligen Ignatius zu gründen, und durch diese auf die Frauen der Welt zu wirken und aus ihnen katholische Menschen mit einem tiefen Glaubensleben zu machen, stellte die Gründung Maria Wards etwas völlig Neues für das Ordensleben und auch gegenüber den der Frau bisher gesteckten Zielen dar.

Dem kühnen Vorhaben dieser Frau kam entgegen, daß manche Züge des ihr vorschwebenden Ordenstyps in älteren Einrichtungen und neuen Versuchen des Ordenslebens, die ihr damals in Belgien und am Rhein begegneten, bereits Gestalt gewonnen hatten. In den großen Beguinenhöfen, in

[4] In dem von Tobias Lohner 1689 geschriebenen und nur handschriftlich erhaltenen Leben Maria Wards ist im fünften Kapitel des ersten Teils eine Sammlung von Aussprüchen der Stifterin beigefügt, die offenkundig auf Aufzeichnungen und Aussagen von Gefährtinnen der Stifterin zurückgeht. Der 31. Ausspruch des zweiten Paragraphen lautet bei Lohner: „Die Unsrigen sollen mit dem Eifer der Apostel und der Rekollektion der Einsiedler begabt sein, auf daß sie zugleich ihr eigenes und des Nächsten Heil abwarten mögen.“

der klösterlichen Lebensform der in kleineren Gruppen oder vereinzelt wirkenden Devoten und vor allem in den — von Fantuzzi merkwürdigerweise gar nicht erwähnten — Vereinigungen frommer Frauen zu einem gemeinsamen Leben und zu einer bescheidenen Schultätigkeit, die in vielen Ortschaften Belgiens und auch schon am Rhein im ganzen recht segensreich arbeiteten, hatte sie erste Vorbilder einer Art von Ordensleben, das auf die Tätigkeit nach außen, namentlich die Erziehung, abgestellt war. Es ließ die hemmenden Einrichtungen des alten klösterlichen Lebens, vor allem die Klausur, bei Seite. Diese Vereinigungen wurden von den kirchlichen Stellen seit langem geduldet und von vielen Bischöfen gefördert. Was ihnen abging, war eine Zusammenfassung der zerstreut arbeitenden Kräfte und infolgedessen eine stärkere Stoßkraft mit weiterer und tieferer Wirkung und die Aussicht auf sichere Fortdauer. Es fehlte ihnen ferner eine anerkannte Regel; sie waren nur kleine, geradezu private Gemeinschaften ohne den festen Halt und Schutz durch das Recht der Kirche und blieben in ihren engen kleinen Verhältnissen ohne Anregung und Weite und ohne die tiefe geistige und sittliche Schulung und Führung, wie sie Maria Ward für ihre Gefährtinnen erreichen wollte. In dem späteren Kampf gegen die Gründung Maria Wards sind Verfehlungen und Mißstände, die in diesen belgischen Genossenschaften aufgedeckt wurden, den Engländerinnen — ob aus einem fast unbegreiflichen Irrtum oder in böser Absicht, soll hier unentschieden bleiben — zur Last gelegt worden. Diese Dinge zeigen, daß bei allem guten Willen ein solches freies Wirken nach außen mit Gefahren verbunden war; es verlangte jedenfalls — ganz besonders, wenn es mit solcher Weite wie von Maria Ward aufgezogen war — neue Menschen und darum auch eine Führerin und Erzieherin, die ein wahres katholisches Frauenideal selbst darstellte. Welches Bild gibt Maria Ward unter dieser Blickrichtung?

In ihrer eigenen Erziehung in einem altadeligen, urkatholischen Hause Englands zur Zeit der Verfolgung, die bei aller geistigen Not doch eine Zeit raschen politischen und wirtschaftlichen Aufstiegs der ganzen Nation war, hatte Maria Ward schon vieles zu einem neuen katholischen Lebensstil mitbekommen. Das Leben der englischen Frau, und zwar nicht bloß in den reichbegüterten, vornehmen Familien, wich ja mit seiner hohen Geistigkeit und Bildung und mit seiner verhältnismäßig großen Selbständigkeit und Freiheit nicht wenig ab von der Enge und Abgeschlossenheit der Frauen, wie sie in den meisten katholischen Ländern noch weithin üblich war; die Verfolgung, die schon so lange währte und so große Opfer kostete, hatte eine Vertiefung des religiösen Lebens in den katholischen Familien zur Folge. Ähnliches wie in der Heimat fand sie dann bei den Frauen Belgiens. In besonderer Vollendung war diese Lebensform in dem Kreis um die feingebildete, weitschauende, um die katholische Erneuerung Belgiens so hoch verdiente Statthalterin, die Erzherzogin Isabella Klara Eugenia, in Brüssel anzutreffen. Diese große Frau[5] verstand die junge Engländerin und wurde ihr eine treue Freundin und Helferin.

[5] Über sie sind heranzuziehen: A. Pasture, La restauration religieuse aux Pays-Bas Catholiques sous les Archiducs Albert et Isabelle (1596—1633), (Université de Louvain, Recueil de Travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philosophie 2. ser. 3. fasc.) Louvain 1925, ferner: A. Simon, L'Archiduchesse Isabelle et son Temps,

Bei ihrer Herkunft und Erziehung und der Umwelt, die sie im katholischen Belgien antraf, ist es nicht so erstaunlich, daß Maria Ward für neue Wege, der Kirche in ihrer schweren Bedrängnis zu helfen, aufgeschlossen war. Aber auch ihr ganzes Wesen hatte so vieles, was einen neuen Frauentyp katholischer Prägung schon andeutete. Es ist nicht ohne Interesse und Wert, ihre Art einmal unter diesem Gesichtspunkt zu prüfen. Nehmen wir zunächst einige bezeichnende äußere Züge: ihren ausgesprochenen Sinn für Ordnung und peinlichste Sauberkeit in allem, und wären es nur die Teller, auf denen an der Klosterpforte den Armen die Speisen gereicht wurden; ihr Verständnis für die Schönheit der Natur, — eine liebliche Landschaft konnte sie auf ihren weiten Wanderungen aus ihrer Versenkung herausreißen; ihr Sinn für Musik und Kunst — sie sprach und sang, daß es jedermann gefiel; ihre Freude an edler Geselligkeit und Gesprächen mit geistig hochstehenden Männern; ihre unverbrüchliche Treue gegen Freunde, — oft hörten ihre Mitschwestern von ihr das Wort: „once friend, ever a friend", ein Satz der für sie immer maßgebend blieb; und dann ihr feines soziales Empfinden, aus dem heraus sie vorschrieb und das Beispiel gab, daß alle im Haus, auch die letzten Angestellten und die Armen mit gleicher zuvorkommender Liebe behandelt werden müßten. Das Wirken der Schwestern sollte sich auf die armen Kinder des Volkes nicht weniger als auf die ihnen anvertrauten Töchter reicher Familien erstrecken. Bezeichnend ist, daß während die Aufhebung ihrer Schulen in Neapel die reichen Familien auf den Plan rief, in Rom wenige Jahre vorher die Armen bei den Behörden bitter geklagt hatten, daß man ihren Kindern mit der Unterdrückung der Schule das Beste genommen hätte. Sie wußte sich auch überall sicher und ohne Furcht zu benehmen: inmitten plündernder Soldaten und an den glänzenden Fürstenhöfen dieses Zeitalters absoluter Herren. Unerschrocken trat sie — die Frau in der damaligen Zeit! — vor eine Kongregation der Kardinäle, um in langer wohlgefügter Rede ihr Werk zu verteidigen. Es gehört zu ihren erstaunlichsten Erfolgen, daß sie, wiewohl gefangengesetzt und verurteilt, doch immer noch vor den Papst hintreten durfte und sich seine Achtung erzwang, und daß Regenten und Herrscherinnen sie weiter wie ihresgleichen auszeichneten. Auch darin weist sie auf eine neue Zeit, daß sie bei allem Eifer für die Kirche und wiederholt selbst des Glaubens wegen in Gefängnissen, sich dennoch von allem Fanatismus freihielt und durch ihre vornehme Art die Bewunderung und Freundschaft hochstehender Andersgläubiger zu gewinnen wußte. Hier wie in der Erziehungsarbeit war es ihr Grundsatz: nicht gewaltsam dem Menschen etwas fortnehmen, sondern erst ihm etwas Besseres geben, damit er sich selbst von seinem Irrtum löse.[6]

---

Bruxelles 1947, und E. de Moreau, Histoire de l'Eglise en Belgique. Tome 5e L'église des Pays-Bas 1559—1633, das ganze 3. Buch von S. 265 bis zum Schluß. M. Ward ist leider nur ganz kurz (S. 435) erwähnt.

[6] Von den schon erwähnten Sprüchen Maria Wards (vgl. Anm. 4) heißt der 29. der zweiten Reihe „Entziehe niemand, was er liebt, es sei denn so, daß du ihm etwas Lieberes an dessen statt darreichst." Hier und in den Worten von ihr, die das englische Leben gegen Ende bringt, wird immer wieder betont, daß man dem irrenden Nächsten nicht mit Widerspruch, sondern mit Nachgeben, Verstehen und Liebe begegnen soll. So heißt es z. B. im Ausspruch 24: „Es ist eine größere Tapferkeit nachgeben, als viele Streitworte brauchen, weil es die Natur härter ankommt, sich selbst und seine Anmutungen als andere Menschen zu bestreiten."

Es ist daher nicht zu verwundern, daß von der Einwohnerschaft ihres Sterbeortes Hewarth bei York bei ihrem Begräbnis keiner fehlte, wiewohl alle protestantisch waren, einer nur ausgenommen, ein eingefleischter no popery man. Alle anderen waren tief ergriffen und äußerten laut, daß eine unvergleichliche Frau von ihnen geschieden wäre.

Hierher gehören der Mut und die Ausdauer, mit denen sie Reisen unternahm. Man hat den Trieb, fremde Länder zu sehen, als Kennzeichen und Anfang einer neuen Zeit bezeichnet.[7] Wie weit ist diese Frau in ihrem Leben herumgekommen! Gewiß zogen sie nicht Entdeckertrieb oder das Verlangen, Neues und Fremdes zu sehen, in die Ferne. Doch hatte sie auch dafür Verständnis.[8] Der Mut der heiligen Teresa von Avila ist oft angestaunt worden, daß sie als Klosterfrau bei der Ausbreitung ihrer Reform ganz Spanien durchzogen habe. Aber was ist das im Vergleich zu den Fahrten, die Maria Ward im Dienst ihres Werkes unternahm! Das alte italienische Leben der Ordensstifterin, von einer ihrer nächsten Gefährtinnen verfaßt, zählt staunend auf, daß sie zehnmal übers Meer nach England gefahren sei, drei -oder viermal von St. Omer nach Lüttich, von Lüttich wiederholt nach Köln, von dort nach Trier und dann weiter nach Rom und Neapel, nach Rom zurück und hinauf nach Perugia. Und doch gibt diese Aufzählung nur den kleineren Teil ihrer Reisen wieder. Viel größere und beschwerlichere führten sie nach dem ersten Romaufenthalt nach München und von da noch zweimal nach Rom und München zurück; von München begab sie sich ferner zweimal nach Wien und Preßburg; einmal war sie in Prag und Eger und kam darnach bis an die Grenze des türkischen Gebietes. Bei der längsten und zugleich letzten Reise kehrte sie von Rom über Turin, den verschneiten Mont Cenis — es war im Dezember — über Lyon, Paris mit einem Umweg über Lüttich nach Köln und Bonn in ihre englische Heimat zurück, wo dann der Krieg zwischen König Karl I. und Cromwell sie zuletzt noch zwang, in den äußersten Norden, in die Grafschaft York zu flüchten. Man bedenke: es war eine Frau, die meistens schwer krank,[9] gewöhn-

[7] So z. B. bei Paul Hazard, La Crise de la Conscience Européenne (1680—1715) Paris 1935, neue einbändige Ausgabe S. 5. Hazard ist der Meinung, daß der Reisetrieb am Ende des 17. Jahrhunderts eingesetzt habe.

[8] Die ältesten Leben betonen zwar, daß sie auf ihren Reisen nie länger geblieben sei, um Schenswürdigkeiten zu besichtigen. Aber die Verfasserinnen wissen nicht bloß zu erzählen, daß schöne Landschaften, rieselnde Bächlein und singende Vögel sie entzückten, sondern berichten auch, wie sie in Mailand und Rom die Heiligtümer mit Fleiß aufsuchte, wie sie nach Loretto und Assisi fuhr. Bei ihrer Art war natürlich der Sinn in erster Linie auf heilige Stätten gerichtet, aber ihr ganzes aufgeschlossenes Wesen macht es sicher, daß sie, wenn nicht anderes zur Eile antrieb, auch die Schönheiten der Kirchen und Paläste zu würdigen wußte. In Venedig kaufte sie mit ihrem letzten Geld köstliche Seide für die Münchener Schwestern zur Herstellung kunstvoller Paramente und zweimal stellte sie sich selbst auch dem Maler.

[9] Maria Ward litt an einem schweren, sehr schmerzlichen Steinleiden, das ihr auch schließlich den Tod brachte. Das alte englische Leben weiß zu berichten, daß sie seit ihrem 26. Lebensjahr nie mehr ganz gesund gewesen ist, und daß die Ärzte ihr damals schon nur noch fünf Lebensjahre zugestanden hätten. Das italienische Leben, das gern genaue Zahlen und Daten anführt, weiß noch beizufügen, daß sie fünfmal die Heilige Wegzehrung, viermal die letzte Ölung empfangen habe. Es ist nicht ohne Wert für das Charakterbild der Stifterin, was diese letzte Biographie an dieser Stelle erwähnt: Maria Ward habe in solchen schweren Tagen jeden eigenen Wunsch einer baldigen Heimkehr zu Gott ihren Schwestern zuliebe beiseite gesetzt und alle körperlichen und geistigen Heilmittel benützt, auch die, gegen die sie größte Abneigung empfand.

lich zu Fuß, mit den dürftigsten Mitteln, in der furchtbaren Zeit des Dreißigjährigen und vieler anderer Kriege solche Fahrten unternahm. In alledem kündigt sich ganz unverkennbar ein neuer Frauentyp, etwas bisher Unbekanntes, an.

Neben diesen Einzelzügen, die schon einen Schluß auf ihre geistige Gestalt erlauben, müssen aber noch einige Wesenseigenschaften berührt werden, die wiederum einen Menschen neuer Prägung zeigen. Da ist als erstes ihre umfassende und tiefe Bildung. Eine Reihe von Sprachen, darunter das Lateinische, waren ihr geläufig, und es ist bezeichnend für sie selbst, daß sie bei ihren Gefährtinnen lebhaft auf die Aneignung von Sprachen drängte, vor allem den sicheren Gebrauch der jeweiligen Landessprache forderte. Sie besaß bedeutende medizinische Kenntnisse und behandelte Kranke nicht bloß mit größter Zartheit und Klugheit, sondern wußte auch genau, wo ihre Zuständigkeit endete und der Arzt zu rufen war. Mit einer inneren Freude hörte sie bei Gesprächen zu. Bücher liebte sie, man möchte sagen, zärtlich. Wie sie selbst belesen und gebildet war, wollte sie auch belesene und gebildete Mitschwestern. „Sie war eine große Feindin von Unwissenheit und hatte nicht gern Leute von kleinem, mittelmäßigem Geist um sich; aber noch weniger konnte sie feile und niedrige Menschen vertragen“,[10] erzählt das englische Leben. Unter ihren Sprüchen finden wir das köstliche Wort: „Der Geist Gottes ist nicht bäurisch, sondern lehrt alles Vornehme“ (1. Reihe, Nr. 29).

Charakteristisch für sie ist eine Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit, die keine Kompromisse und halbe Wahrheiten kannte. Selbst als es sich um die Existenz ihres Instituts handelte, wies sie es weit von sich, Umwege zu gehen, und bestand unentwegt auf volle Klarstellung. Das war es auch, was sie von ihren Töchtern an erster Stelle stets erwartete und ihr den Prüfstein abgab für deren Wert.

Dieser inneren Wahrhaftigkeit entsprach die Weise, wie sie sich nach außen gab. Was sie ihren Töchtern als Merkwort hinterließ: „Zeige dich wie du bist, und sei, wie du dich zeigst“ (Aussprüche 3. Reihe, Nr. 30), das war ihre eigenste Art. Mitten in einer Zeit, die sich in schönen Floskeln und einer künstlichen Haltung nicht genug tun konnte, ist sie von einer beglückenden Natürlichkeit und Schlichtheit ohne alles Unechte und Angelernte. Das geht manchmal so weit, daß man fast fürchten könnte, sie habe sich doch wohl zu sehr über die Einstellung ihrer Zeit hinweggesetzt. Was muß es auf die Kardinäle, die sie und ihre Stellung kannten, für einen Eindruck gemacht haben, als sie von ihren vornehmen Karossen aus, mit denen sie einem von Rom kommenden Amtsbruder entgegenfuhren, plötzlich die englische Adelige, die Vorsteherin eines immerhin schon ansehnlichen klösterlichen Verbandes daherkommen sahen, aber in merkwürdigem Aufzug, verstaubt und ermüdet, einen Esel führend, auf dem sie eine kranke

[10] „She was a great enemy of ignorance, did not love to see people of little mean spirits, much less endured what was vile and base.“ Und das Leben fährt fort: „She was wont to say she should not find out a reason, why knowledge should be damageable, but many, that it might be advantageous.“

Mitschwester von dem fernen Perugia nach Rom zurückbrachte. Aber ehrfurchtsvoll begrüßten sie die Wanderin, und einige sagten später, sie sei daher geschritten „con tanto brio", mit solcher Eleganz, als wenn sie einen großen Festzug hätte anführen müssen. Papst Urban VIII. war wohl auch einen Augenblick um eine Antwort verlegen, als sie, vor ihm kniend ihn fragte, was sie denn noch tun müsse, um endlich sein Vertrauen zu gewinnen, da man wieder mit Nachforschungen über ihre Rechtgläubigkeit hinter ihr her sei. Der Papst soll nach der alten italienischen Lebensbeschreibung zugegeben haben, daß in dem Verfahren gegen sie wirklich manches nicht richtig hergegangen sei. Ein für den sonst sehr wortgewandten und auch empfindlichen Barberinipapst erstaunliches Zugeständnis! Er sagte es aber, wie die Vita berichtet, mit väterlicher Güte, und wirklich hörte nicht nur die Überwachung auf; der Papst war von da an voll rührender Aufmerksamkeit und Güte gegen die Engländerin.

Das Gegenstück zu dieser Wahrhaftigkeit ist ihre Hochschätzung der Leistungen ihrer Mitarbeiterinnen, ihr unbedingtes Vertrauen, ihre Treue ihnen gegenüber. Was wir heute als Kameradschaftsgeist bei Vorgesetzten so schätzen, besaß sie in einer wundervollen Weise. Nichts wollte sie anders haben, als es ihre Gefährtinnen hatten; höchstens das Schwere wählte sie für sich. In einer Reihe mit ihnen erschien sie zum Spülen nach dem Tisch, die ältesten Kleider zog sie an und sie ging auf der langen Reise nach Rom zu Fuß, während sie das eine Pferd, das sie hatten — es war nur geliehen — den müden Mitschwestern überließ. Was unser Heiliger Vater in seiner herrlichen Ansprache an die Generaloberinnen vom 15. September 1952 (vgl. Acta Ap. Sedis, 1952, S. 825ff.) den hohen Vorgesetzten so eindringlich ans Herz gelegt hat, weil es, wie er sagte, Frauen, die zu großer Autorität gelangt seien, leicht verloren gehe: die mütterliche Güte, besaß Maria Ward in einer unübertrefflichen Art; es ist vielleicht der gewinnendste Zug in ihrem an allem menschlich Edlen so reichen Wesen.

Selbständiges Handeln gemäß dem Urteil eines sorgfältig gebildeten Gewissens und dann rasches Zupacken und verantwortungsfreudiges Tun sind bei Maria Ward ebenfalls deutlich hervortretende Eigenschaften. Was wir von ihren Reisen oben gesagt haben, dürfte es schon beleuchtet haben. Noch viele andere Züge aus ihrem Leben ließen sich dafür anführen; so wenn sie in Wien entgegen allen Einsprüchen ihrer Gefährtinnen die Pflege einer pestkranken Mitschwester auf sich nahm; wenn sie — um neben dem arg gefährdeten und überwachten Haus in Rom eine andere weniger sichtbare Niederlassung in Italien zu haben — plötzlich, unter bewußtem Verzicht auf alle Hilfe, zu Fuß, ohne Geld, nur begleitet von einer Laienschwester und zwei alten zuverlässigen Freunden und Mitarbeitern nach Neapel aufbricht, wo dann auch in Kürze eine blühende Heimstätte der jungen Genossenschaft entstand.

Nie zeigte sie diese innere Selbständigkeit und Entschlossenheit leuchtender als in den letzten Tagen vor der endgültigen Aufhebung ihres Instituts. Noch ohne Kenntnis von einem päpstlichen Verbot ihrer Stiftung, sandte sie ihre treue Freundin und Gefährtin Winefried Wigmore zu den schwankenden Ordensgemeinden im Norden, um sie zu ermutigen. Sie gab ihr einen

Brief mit über die Verpflichtung, am Beruf festzuhalten, ein Schreiben,[11] das ihr später so schlimm ausgelegt wurde, das aber, von hier aus erklärt, wohl sein Bedenkliches verliert.

Es ist nicht leicht, etwas Sicheres über ihr religiöses Innen- und Gebetsleben zu sagen; oft scheint es so einfach und schlicht, ja nüchtern, aber dann blitzen darin die großen mystischen Gnaden auf, deren sie sicher gewürdigt wurde. Was auch in ihrem Gebetsleben modern anmutet, ist, daß es auf einer sehr soliden Kenntnis der katholischen Glaubenslehre aufgebaut war. Auch das System katholischer Aszese war ihr wohl vertraut. In der Jugend war der treffliche Scupoli ihr Führer geworden und bis in die letzten Lebensjahre kannte sie seinen „geistlichen Kampf" Kapitel um Kapitel fast bis aufs Wort auswendig. Ihr Gebet war ganz aufs Praktische abgestellt. Das Leben und die Arbeit zu verinnerlichen, zu heiligen und in ein dauerndes Gebet umzugestalten, sich für Dienst und Opfer zu wappnen, erschien ihr als wichtigste Aufgabe der von ihr ganz regelmäßig und treu gemachten Betrachtung, neben der sie aber das mündliche gemeinsame Gebet und bestimmte Andachten in nicht geringer Zahl auf genau geregelte Weise pflegte. Doch war sie bei aller starken Betonung der eigenen Leistung weit davon entfernt, die Gnadenwirkung der Sakramente und des heiligen Meßopfers zu übersehen. Die tägliche heilige Kommunion erkämpfte sie sich schon in ihrer englischen Heimat, und hielt ihr ganzes Leben daran fest, ein seltenes Beispiel in dieser Zeit. Eine ihrer letzten großen Sorgen auf dem Sterbelager, auf dem sie wochenlang die Kommunion entbehren mußte, weil kein Priester da war, ist wieder bezeichnend für ihren Geist: sie war beunruhigt, weil das Fehlen des Sakraments sie nicht mehr so hart ankam wie in früheren Jahren. Daß sie die größte Sorge aufwandte, ihre Kapelle, selbst wenn die Verfolger in der Nähe waren, möglichst schön zu zieren, daß sie ehrfürchtigste Haltung beim Gottesdienst mit einer sonst bei ihr nicht gewohnten Entschiedenheit forderte, daß sie Priestern, soviel sie konnte, Obdach und Heimat gewährte und sie besonders auszeichnete und auf schönen Gottesdienst und treue Beobachtung aller kirchlichen Vorschriften den größten Wert legte, geht alles aus ihrer uns ganz modern anmutenden eucharistischen und liturgischen Einstellung hervor. Kanoniker in Lüttich sagten, daß man bei ihr lernen könne, wie die kirchliche Feier zu gestalten sei. Fügen wir als Letztes noch bei, daß sie sich in ihrer starken christlichen Hoffnung nie den frohen Lebensmut rauben ließ, auch nicht, als das Schwerste sie traf: die öffentliche völlige Vernichtung ihres Werkes durch eine päpstliche Bulle, verbunden mit den schärfsten Vorwürfen gegen ihre Person und ihre Arbeit. Sie war es, die die Gefährtinnen aus dem Gefängnis aufrichtete, und man spürt den Schalk, der ihr nie fremd gewesen war, wenn sie ihnen aus der verriegelten und bewachten Zelle im Angerkloster zu München als „von ihrem Palast aus" schreibt. Das ist noch immer die gleiche Maria Ward, die sich Jahre vorher zum Entsetzen ihrer Mitschwestern aufgemacht hatte, um den gegen sie tobenden anglikanischen Erzbischof von

[11] Der Wortlaut des vom 6. April 1630 datierten Briefes in deutscher Übersetzung — die nach Rom eingesandte Abschrift war lateinisch — findet sich mit Erläuterung bei J. Grisar, Der Endkampf um Maria Wards erste Ordensgründung (1628—1631); diese Zeitschrift Bd. 113 (Mai 1927) S. 143.

Canterbury im Lambeth Palace selber aufzusuchen und die am Tage vor ihrem Tod, als die Mitschwestern weinend ihr Lager umstanden, ihnen sagte: „Pfui! Pfui! schaut nicht so traurig drein! laßt uns singen!" und die dann wirklich selber sang; dazu bemerkt das alte englische Leben: „Es war der Sang des sterbenden Schwans; denn weniger als vierundzwanzig Stunden danach war sie tot."[12]

Wie man sieht, besaß Maria Ward in ihrer Persönlichkeit Erkenntnisse, Kräfte und Eigenschaften menschlicher und religiöser Art, die ein neues Frauentum für eine neue Zeit deutlich aufleuchten ließen und deretwegen man wohl hoffen konnte, daß sie auf dem Weg, den sie betrat, weiterkommen werde. Wie war es möglich, daß eine solche Frau bei diesem Werk scheiterte? Daß sich gegen ihre Pläne so große Schwierigkeiten erheben würden, konnte sie kaum ahnen; denn, was sie begann, schien in den Hauptpunkten von der Kirche gebilligt oder wenigstens geduldet, und dazu hatte sie schon von Anfang an den Schutz und die Hilfe ihres zuständigen Bischofs und erlangte kurz darnach auch die vorläufige Bestätigung des Apostolischen Stuhles für ihr neugegründetes Institut.

Maria Ward fand begeisterte Zustimmung, nicht bloß bei jungen Menschen, auf die sie eine große Anziehungskraft ausübte, so daß sich die Zahl ihrer Töchter rasch mehrte und herrliche Frauengestalten sich ihrem Unternehmen zur Verfügung stellten, sondern auch bei hohen kirchlichen Stellen, bei Kaisern und Fürsten, die ihr helfend zur Seite traten; der große Maximilian von Bayern, der Glaubenskämpfer Kaiser Ferdinand II., der ausgezeichnete Reformator Ungarns, Kardinal Pazmany, und der viel bewunderte Kardinal Federico Borromeo, ihr trefflicher Diözesanbischof, der Franziskaner Dr. Jakob Blaise, und nicht zuletzt eine heiligmäßige Gestalt, wie der weitbekannte Karmelit Dominikus von Jesu Maria, der in der Schlacht vom Weißen Berg den kaiserlichen Truppen voranging, setzten sich für ihre Pläne ein. Das beweist auch, daß diese Männer sie für gesund ansahen, und zeigt, welch eine Wirkung diese Frau auszuüben imstande war.

Aber es gab auch, ziemlich von Anfang an, Gegnerschaft, und es war gerade die Übernahme der Verfassung des Jesuitenordens, die sie auslöste, wiewohl Maria Ward jede Abhängigkeit von der Gesellschaft Jesu ausgeschlossen hatte, um ihren Weg selbständig zu gehen. Es genügte aber schon die Verwandtschaft der Ziele und Mittel, um sie in den bitteren Streit hineinzuziehen, der damals zwischen dem englischen Klerus und den Jesuiten ausgebrochen war, und in die Gegensätze und Feindseligkeiten gegen den Jesuitenorden zu verwickeln, die in einem Teil der Kirche herrschten und gerade in dieser Zeit im großen Ansturm der Jansenisten ihren Ausdruck fanden. Leider fehlte ihr auch der unbedingte Schutz und die Hilfe, die ihr die Gesellschaft Jesu hätte leisten können; denn die Jesuiten vernahmen ungern von Plänen, ein Fraueninstitut ähnlicher Art zu gründen.[13]

[12] Die Worte der Sterbenden lauteten nach dem englischen Leben: „Fie! Fie! look sad on it! Come, let us sing!" and actually sung herself truly like the swan dying within less then twentyfour hours after it."

[13] Über das Verhältnis Maria Wards zur Gesellschaft Jesu und umgekehrt des Jesuitenordens zu ihr und ihrer Stiftung ist eine Sonderuntersuchung in Vorbereitung. Bezüglich des Verhaltens des Ordens kann mit aller Bestimmtheit gesagt werden, daß der Ordensgeneral

Aus England, und zwar aus den Kreisen des gegen die Jesuiten ankämpfenden Weltklerus, kamen um 1612 die ersten Anklagen und Angriffe gegen das neue Werk nach Rom, lange ehe Maria Ward selbst die Heilige Stadt betrat, um ihr Werk vor dem Papst zu vertreten. Die Anklagen, die nun rasch aufeinander folgten, enthielten maßlose Übertreibungen und auch unrichtige Beschuldigungen. Sie bilden eines der traurigsten Kapitel in der Geschichte des Streites unter den englischen Katholiken im 17. Jahrhundert.[14] Berücksichtigt man nur den Buchstaben des Gesetzes und die Einstellung, die im damaligen Rom und in den südlichen Ländern tief eingewurzelt war, so ergab sich als schwerwiegender Anklagepunkt gegen Maria Ward: daß sie keine Klausur kannte und frei unter den Menschen wirkte. Wir haben eingangs hervorgehoben, wie der päpstliche Diplomat über die Selbständigkeit der Frauen im allgemeinen und die Freiheit in den Formen des Ordenslebens in Belgien und in den Rheinlanden überrascht war. In seiner Heimat und weit darüber hinaus kannte man diese Einstellung nicht; da herrschten über Frauen und Frauenorden ganz andere Ansichten.

Es wirkt auf uns Heutige peinlich, wenn man in den Denkschriften und Erwägungen, die den späteren Prozeß Maria Wards begleiteten, liest, wie eng man auch in den amtlichen Kreisen von der Stellung der Frau dachte, wie sehr man sich verpflichtet hielt, ihrem natürlichen Wankelmut scharfe äußere Schranken zu setzen und sie vor Gefahren des Glaubens und der Sitte zu schützen. Daß Frauen auch im religiösen Unterricht und Apostolat neben dem Priester sich beteiligen sollten, sah man als eine Anmaßung oder doch als ein gefährliches Wagnis an. Solche Gedanken hatten auch ihre Wirkung auf die große Reformarbeit nach dem Trienter Konzil ausgeübt. Tatsächlich vorhandene Mißstände in den Frauenklöstern führte man wohl zu ausschließlich auf die angebliche geistige und sittliche Minderwertigkeit der Frau zurück und suchte sie vor allem mit äußeren Mitteln zu bekämpfen. Die bisher lax durchgeführten Bestimmungen über die Klausur wurden nicht bloß neu betont, sondern bis an die Grenzen des Erträglichen verschärft.[15] Die Anordnungen der Päpste hierüber, die bis ins Kleinste gingen und mit schweren Strafen gegen Übertreter versehen waren, blieben nicht Buchstaben, sondern wurden, wenigstens in Italien, mit aller Strenge durchgeführt. Die Akten der Religiosenkongregation aus dieser Zeit zeigen deutlich, mit welch rücksichtsloser Folgerichtigkeit man die völlige Trennung der Klosterfrauen von der Umwelt durchzusetzen suchte. Selbst Kinder, die

---

Mutius Vitelleschi Maria Ward wegen ihrer Tugend überaus hochschätzte und sie gegen alle Anfeindungen durch einzelne Ordensmitglieder aufs entschiedenste verteidigte und schützte. Er wollte aber nicht, daß den Englischen Fräulein mehr Dienste in den Ordenskirchen erwiesen und ein engeres Zusammenwirken zugestanden werde als anderen Frauen und Frauengenossenschaften. Zu dieser Haltung, die Vitelleschi gleichmäßig alle Jahre hindurch und gegenüber allen Provinzen beobachtete, war er gezwungen durch allgemeine Vorschriften des Ordens, die längst vor dem Auftreten der Englischen Fräulein erlassen worden waren.

[14] Vgl. dazu J. Grisar S.J., Das erste Verbot der Ordensgründung Maria Wards (1628): diese Zeitschrift Bd. 113 (April 1927) S. 34—51; ferner L. v. Pastor, Geschichte der Päpste, 13. Bd., 2. Abt., Freiburg 1929, S. 605 ff.

[15] Zur Geschichte der Klausur vgl. Dictionnaire de Droit Canonique, vol. III Paris 1942, C. 893 ff. und über das zur Zeit M. Wards geltende Recht vgl. am besten ihren Zeitgenossen Martinus Bonacina, De Clausura et poenis violatoribus ipsius impositis. Der Traktat steht in der Gesamtausgabe der Werke Bonacinas im 1. Bd., Venetiis 1721 p. 591—657.

den Ordensfrauen zur Erziehung anvertraut wurden, durften das Kloster nicht mehr verlassen und mußten während der Zeit ihrer Ausbildung hinter den hohen Mauern der Klausur bleiben, von der es keinen Blick nach außen geben durfte.

Gerade im Augenblick, wo diese Richtung ihren Höhepunkt erreicht hatte, erschien Maria Ward mit ihren Plänen zu einem Orden, der die Klausur ablehnte, der sich selbst verwalten und keinem männlichen Zweig mehr untergeordnet sein wollte, der sogar in seiner inneren Entwicklung von der bischöflichen Autorität ausgenommen und Rom allein unterstellt zu sein verlangte, der Freiheit für den Unterricht beanspruchte und Seelsorgshilfe leisten wollte. Zwar forderte er gewiß keine priesterliche Lehrgewalt und keine Gewissensleitung, wollte aber doch Menschen im Glauben unterrichten und zu einem religiösen und inneren Leben anleiten und die Frau, der es nach der Auffassung weiter Kreise bis dahin bestimmt war, schweigend dem Mann und dem Haus anzugehören, zu größerer Selbständigkeit und höherer geistiger und religiöser Bildung erheben. In allen Anklagen gegen Maria Ward kehrt der Vorwurf wieder: sie wolle alle Schranken des weiblichen Geschlechtes durchbrechen, alle Bestimmungen der Kirche über die Frauenorden beiseite setzen und für sich und ihre neue Gründung eine Freiheit beanspruchen, die bei der Anlage der Frau notwendig zu Zügellosigkeit und Unglauben führen müßten. Die frühere Entwicklung habe das gezeigt, und das Beispiel dieser neuen Gründung bestätige es aufs neue. Zum Beweis dafür mußten die bereits erwähnten Entstellungen gewisser Vorgänge und offenkundige Verleumdungen die Unterlage hergeben.

Maria Ward befand sich in diesem Kampf in einer verlorenen Stellung und zwar nicht bloß, weil sie als ein vertrauender und offener Mensch solcher Kampfesweise nicht gewachsen war, sondern vor allem, weil es hier gegen eine Einstellung ging, die in Jahrhunderten entstanden und in das tiefste Bewußtsein kirchlicher Kreise eingedrungen war, die durch die alte Gesetzgebung und die neuen Reformen geheiligt schien. Sie kämpfte mit einem Mut und einer Ausdauer und oft mit einer Geschicklichkeit für ihr Werk, die unsere Bewunderung erregen, und es gelang ihr auch, den endgültigen Schlag, trotz des unablässigen Vorstoßes einflußreicher Gegner, Jahre hindurch immer wieder aufzuhalten. So tief der Eindruck war, den sie auf die Kardinäle machte, denen sie sich persönlich stellte, und auf die Päpste, vor die sie unerschrocken und gläubig hintrat, auf Gregor XV. und Urban VIII., und so vollständig vor ihrer edlen Gestalt und ihrem reinen Wollen die Verleumdungen in nichts zerflatterten, so konnte sie doch die eingewurzelten Auffassungen und die Schranken des nun einmal bestehenden Rechtes nicht überwinden. Daran ist Maria Ward eigentlich gescheitert, daß sie etwas wollte, wofür die Zeit noch nicht reif war. Durch die Bulle des Papstes Urban VIII. „Pastoralis Romani Pontificis" vom 13.1.1631 wurde ihre Stiftung aufgehoben und verboten und jede Fortführung des Werkes in dieser Form untersagt und unmöglich gemacht.[16] Wenn die Ablehnung durch die Kirche schließlich in so harter Weise erfolgte und wenn man sogar

[16] Die Bulle ist abgedruckt nach dem lateinischen Text bei Jakob Leitner, Geschichte der Englischen Fräulein und ihrer Institute, Regensburg 1869, S. 761 ff.

soweit ging, Maria Ward gefangen zu setzen und dem Urteil der römischen Inquisition zu unterstellen, so waren daran zwar wohl auch einige Unklugheiten ihrer Umgebung schuld, aber vor allem die Bosheit und der Haß ihrer Gegner, die vor keinem Mittel gegen sie zurückschreckten und Maria Wards Kampf für ihr Werk und ihrer Mitschwestern Ehre, Beruf und Existenz als freche Auflehnung gegen Kirche und Papst hinstellten.

Maria Ward war ihrer Zeit weit voraus. Sie hatte eine größere Vorstellung von der katholischen Frau, wußte aber auch, daß man sie dazu erziehen und von innen her bilden müsse; aber sie sah ganz richtig, was die Frau für die Kirche dann zu leisten imstande sei. Die Folgezeit hat der großen Frau Recht gegeben. Was sie erstrebte, wird heute von vielen Ordensgenossenschaften und von allen echt katholisch denkenden Frauen in wesentlich gleicher Weise zum allergrößten Nutzen der ganzen Kirche gelebt; ihr eigener Orden hat nach einer Änderung seiner Verfassung die Katastrophe des Jahres 1631 doch zu überleben vermocht. Aus kleinsten Überresten entwickelte er sich aufs neue und suchte das Ideal der Stifterin, soweit man es ihm beließ, hochzuhalten. Die Kirche hat unter neuen Verhältnissen und Umständen das Institut bestätigt. Und kann es eine schönere Rechtfertigung der großen Ordensstifterin geben als die Anerkennung ihres Titels als Stifterin durch den seligen Papst Pius X., eines Titels, der ihr vorher in aller Form abgesprochen war,[17] und die herrlichen Worte, die Pius XII ihr, als dem Vorbild katholischen Wollens, in seiner Ansprache vor dem Weltkongreß des Laienapostolates am 14. 10. 1951 gewidmet hat?[18] Ihr Orden steht im Begriff, durch Zusammenfassung all seiner Teile das Ideal Maria Wards, nämlich ein weltweites, großes und innerlich festgeschlossenes Institut Wirklichkeit werden zu lassen. Denkt man dabei zurück, wie vollständig ihr Werk zerstört worden ist, so möchte man von einer wahren Auferstehung sprechen; damals und noch Jahrhunderte darnach hätte niemand an eine solche Entwicklung geglaubt, wiewohl Maria Ward sie vorausgesagt und mit unerschütterlichem Glauben erhofft hatte.

Man hat Maria Ward gerne als die Wagemutige, die neue Wege kühn betrat, hingestellt. Ob man damit ihrer Persönlichkeit ganz gerecht wird, sei dahingestellt: denn sie hat weder ganz neue Wege gesucht und gefunden, noch diese mit mehr Kühnheit als Überlegung beschritten. Was sie wollte, war für sie selbst und die Welt, aus der sie stammte, keineswegs so neu wie für die Personen, vor denen sie ihre Pläne vertreten mußte. Neu war daran

[17] Die Aufhebung des von Benedikt XIV. in der Konstitution Quamvis justo vom 30. April 1749 erlassenen Verbotes, Maria Ward als Stifterin der in dem gleichen Erlaß aufs neue bestätigten Englischen Fräulein zu bezeichnen (vgl. die Konstitution bei Leitner a. a. O., S. 241 ff., bzw. 817 ff.), geschah durch Papst Pius X. am 6. April 1909 bei einer Audienz des Kardinalpräfekten Vives. (Mitgeteilt von dem Kardinal an die Generaloberin in einem Schreiben vom 20. April 1909.)

[18] Vgl. AAS 43 (1951) XVIII S. 785 und Osservatore Romano vom 15.—16. Okt. 1951, Nr. 240, p. 1. Der Heilige Vater führt dort aus, wie seit dem Trienter Konzil der Gedanke der Laienhilfe in der Kirche immer mehr Boden gewonnen habe und zugleich die Teilnahme der Frau an dieser Aufgabe. „Et il convient, sur ce point, de rappeler deux grandes figures de l'histoire catholique: l'une, celle de Marie Ward, cette femme incomparable que, aux heures les plus sombres, les plus sanglantes, l'Angleterre catholique donna a l'Eglise." Die andere Gestalt, die der großen Engländerin an die Seite gestellt wird, ist kein geringerer als der heilige Vinzenz von Paul.

nur, daß Ideen, die schon weithin Boden gewonnen hatten und die sich gar leicht auch zum Schaden der damals so hart bedrohten Kirche entwickeln konnten, von ihr bewußt für die katholische Sache, und zwar in der Gesamtkirche nutzbar gemacht werden sollten. Hierin ist sie wirklich eine Bahnbrecherin, und zwar nicht nur für die katholischen Frauenorden, sondern viel allgemeiner für die Erhebung der Frau überhaupt, der sie eine weitere und tiefere Auffassung von katholischem Leben und Glauben und die Anteilnahme am Apostolat der Kirche bringen wollte. Vielleicht ist sie aber auch darin nur eine Erneuerin uralt christlicher Lebensauffassung. Sie selbst weist in ihrem Schreiben an den Heiligen Stuhl zu ihrer Rechtfertigung wiederholt darauf hin, daß sie doch nur das wolle, was so viele Frauen in alter Zeit geleistet, die Diakonissen der Urkirche und die Gefährtinnen des heiligen Bonifatius wie Lioba und andere. Sehr schön gab ihr Kurfürst Maximilian I., dem sie für die huldvolle Aufnahme und reiche Ausstattung in München dankte, eine Antwort, die tiefes Verständnis für die Ziele und die Gesinnung der großen Ordensstifterin bezeugt: er müsse so handeln; denn einst seien von England die ersten Glaubensboten nach Bayern gekommen, jetzt sollen Engländerinnen hier noch einmal zeigen, wie ein guter Christ zu leben habe.

Es ist auch nicht richtig, wenn man sich Maria Ward als draufgängerisch und zu wenig abwägend bei ihrem Vorgehen denkt. Dazu paßt schon gar nicht ihre ruhige, völlig beherrschte Art; daß sie in jedem Augenblick sich völlig in der Hand hatte, werden ihre Gefährtinnen nicht müde anzustaunen. Sie war gewiß, nachdem sie einmal einen Plan gefaßt hatte, fest und unbeirrbar und entschlossen zugreifend, vielleicht auch — darin zeigt sich die Engländerin — manchmal in der Wahl der Mittel zu unbesorgt und zu vertrauensselig. Aber sie faßte nie einen Plan, den sie nicht vorher durchgebetet, durchgedacht und mit ihren Gefährtinnen beraten hatte, was wiederum von ihren Mitarbeiterinnen, die sich ihrer geistigen Überlegenheit neidlos unterworfen hatten, rühmend anerkannt wird. Vor der Gründung ihres Ordens hat sie drei Jahre lang überlegt und gebetet und weitere sechs Jahre abgewartet, erprobt und versucht, ehe sie von St. Omer aus zur Ausbreitung des Ordens schritt; und ähnlich handelte sie immer, wenn es galt, ein neues Unternehmen zu begründen.

Wenn Maria Ward etwas als richtig erkannt hatte, wenn es ihr sogar bei ihrem reichen mystischen Erleben als Gottes Wille geoffenbart worden war, dann gab es für sie kein Zaudern mehr und kein Hindernis. Damit rühren wir an das eigentlichste Geheimnis ihrer Seele und die letzten Kräfte, aus denen sie wirkte. Da ist sie wirklich ein Mensch der Neuzeit, geformt in der Schule des heiligen Ignatius: in ihrer erleuchteten, klaren Einstellung auf Gottes Willen, die hervorging aus einer grenzenlosen Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät und sich auswirkte in einer vorbehaltlosen Hingabe.

# Georg Trakl

Von ALFRED FOCKE S. J.

Pascal hat gesagt: „Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point." Dieses Wort hat für die Dichtung allgemeine Geltung, kann aber in besonderem Maße auf den Dichter *Georg Trakl*[1] angewandt werden. Der Dichter ist ja für gewöhnlich und an und für sich schon kein systematischer und schlußfolgernder Denker; er lebt vielmehr aus jenen Tiefen menschlicher Existenz, die man am treffendsten eben mit dem „Herzen" bezeichnet. Dichtung ist Lebens- und Existenzphilosophie im wahrsten Sinn des Wortes, dem Inhalt und der Form nach. Nicht umsonst hat gerade Heidegger an die Dichtung Rilkes, Hölderlins und neuestens auch Trakls angeknüpft. Nun arbeitet und lebt Trakl erst recht in Einsichten des Gemütes und Gefühlen des Herzens, vor denen die Einsicht des Verstandes im ersten Augenblick oft ratlos steht. Die eigenartig bunte Folge seiner aufsteigenden Bilder und Farbenverbindungen scheint beinahe wie Surrealismus. Doch lassen sich seine Verse deswegen kaum irrational oder chaotisch nennen, vorausgesetzt, daß man sich lange genug mit ihnen beschäftigt. Während nämlich der Verstand den abstrakten rationalen Weg in die Gründe des Seins hinabsteigt, begibt sich das Herz elementarer und leidenschaftlicher in diese Tiefen, ohne jedoch die Ordnung der Wahrheiten, die gleicherweise in Verstand und Herz gelegt sind, zu verleugnen. So begegnen sich die Einsichten des Verstandes wie des Herzens, wenn auch ihre Wege dorthin oft sehr verschieden sind. Beide führen nicht auseinander, sondern bilden einander ergänzend die Einheit eines lebendigen Ganzen. Eine Dichtung — und analog die Kunst überhaupt —, die nur Rhythmus und Versklang, also reine Angelegenheit der Form wäre, nähme sich selbst nicht mehr ernst und hörte auf, Dichtung zu sein. Gerade die Einheit von Verstand und Herz, von Inhalt und Form, die dem Künstler vor allem gegeben ist, macht seinen Beruf zum menschlichsten und wahrsten Beruf in der natürlichen Ordnung, der etwas Priesterliches an sich hat. Niemand will daher so ernst genommen werden, wie gerade ein Künstler. Dieses Recht hätte er aber nicht, wollte er nur Ohrenschmaus oder Sinnenkitzel bieten, ohne Wahrheit zu verkünden. Die gilt nun in besonderem Maß von der Lyrik Trakls, die manchem auf den ersten Blick als das Erzeugnis der Phantasie eines geistig anormalen und exaltierten Menschen

[1] Geboren am 3. 2. 1887 in Salzburg, studierte er nach Abschluß des Gymnasiums Pharmazie, war dann teils als Beamter, teils als Apotheker in Wien und Innsbruck tätig. In Innsbruck verband ihn eine innige Freundschaft mit Ludwig von Ficker, dem Herausgeber des „Brenner", der auch seine ersten Gedichte veröffentlichte. Kurze Reisen führten ihn an den Gardasee, nach Venedig und Berlin. 1914 rückte er in einer Sanitätskolonne nach Galizien ein. Das Kriegserlebnis erschütterte ihn sehr und erdrückte ihn beinahe, als er einmal 90 Verwundete allein betreuen mußte. Er wollte sich daraufhin erschießen. Deshalb wurde er zur Beobachtung in das Militärspital nach Krakau versetzt, wo er an einer zu starken Dosis Gift am 3. 11. 1914 starb. Ob Selbstmord vorlag oder nur Unvorsichtigkeit muß bei einem Gewohnheitsdrogenesser wie Trakl dahingestellt bleiben. — Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf den Band seiner Dichtungen, der bei Otto Müller, Salzburg 1938 in 4. Aufl. erschienen ist.

erscheinen könnte. Daher lassen sich auch die widerspruchsvollen Meinungen erklären. Die einen halten ihn für den Größten der neueren Dichter, andere bezeichnen ihn als Pathalogen, dessen Bilder dem Veronal, dem Morphium oder einer krankhaften Anlage entspringen. Gleichwohl stehen im Werke Trakls die für uns heute so entscheidenden Einsichten eines außerordentlichen Herzens.

Rilke ist gleichsam die letzte große Frucht einer abendländischen Kulturepoche, beinahe schon überreif. Der Durchschnitt seiner Zeitgenossen greift entweder auf Früheres zurück oder ist mehr oder weniger Nachahmer seines Geistes. Doch bei Trakl scheint etwas ganz Neues einzusetzen. Er knüpft zwar an diese überreife Fruchtbarkeit an, doch in ganz neuer Gestaltungskraft. Und er geht weiter, indem er sie in einer „Novemberzerstörung" verfaulen und zu Boden fallen läßt, aber aus ihrer Mitte den lebentragenden Kern, den Samen für Neues, löst. Wenn wir uns den Weg seiner Einsichten aufhellen wollen, d. h. die lebendige Ganzheit, die sein Werk ist, auf dem Wege einer mehr methodischen Fragestellung aufzulockern versuchen, nicht um zu zergliedern, sondern um Licht und Verständnis zu gewinnen, so könnte man sagen, daß Trakl von zwei Grundbegriffen her anhebt: Verwesung und Schuld. Diese beiden Begriffe faßt er in seinem zentralen Prosastück „Offenbarung und Untergang", nach dem auch der letzte Zyklus seiner Gedichte benannt ist, in den einzigen Begriff des Untergangs, um von hier aus das, was er Offenbarung nennt, zu gewinnen.

„In ein altes Stammbuch" betitelt Trakl eines seiner früheren Gedichte. Darin charakterisiert er bereits sich und seine Themen: Untergangserfahrung, Melancholie des Vergehens unter herbstlichen Sternen in immer wiederkehrender Schwermut. Die blühenden Gärten verfallen in der braunen Stille des Herbstes, das Gold tropft müd und matt von den Büschen, Verfall umdüstert das Laub mit einem Duft von Schwermut, Sommerneige, Erntezeit, ausglühender Herbst, reifende und fallende Früchte gehören zu seinen Bildern. Aber sein Herbst ist nicht ein in reinen Farben leuchtender, sondern einer, „dessen Blumen am Abendweiler sterben", über den sich die Novemberfröste legen (13, 55). Herbst*untergang* ist es, wie er selber sagt, bis in die graue und schwarze Novemberzerstörung hinein. Und dahinter taucht auf und ist mitgemeint der verwitternde, barocke Marmor Salzburgs, in dem sich der Herbst einer ganzen Zeitepoche offenbart.

Doch dieser Herbst ist mehr noch mitten im Menschenherzen: Wie sich in der schönen Natur das Grauen des Vergehens erhebt, so ist auch im Menschen eine schwarze Höhle, die sein Leben zum Schweigen bringt (97). Trakl lebt zuinnerst, was er sagt und sieht: die düstern Adler umrauschen nachtlang sein eigenes Haupt (200). Gerade weil der Herbst in seiner Seele ist, ergreift ihn der Herbst der Natur so sehr. Zu den herbstlichen Mauern, den verdorrenden Gärten und vermoderndem Gerät gesellt sich die Totenklage des Menschen, besonders der Mütter, die das vergehende Leben ihrer Kinder

beweinen (175). Wenn im Rohr die dunkle Flöte des Herbstes tönt, wandeln wir einsam unterm Sternenzelt durch die stille Mitternacht, purpurne Male der Schwermut im Herzen (157). Trübsinn erfaßt ihn darob, die Schauer der Melancholie bis in das Grauen vor dem Zugrundegehen eines elenden und blinden, weil todgeweihten Geschickes während sternenloser Nächte, in denen die Lieder der Menschen und Vögel verstummen (68, 67). Immer schwärzer wird es; Nacht und Tod brechen herauf, hoffnungslose Todesklage vor offenen Totenkammern mit grinsendem Schweigen an den Wänden (31), heraufbeschworen von den uralten Gräbern und Katakomben des Friedhofes von St. Peter in Salzburg, den der Knabe an der Hand der Mutter oft betrat (105). Alles, was an den Tod erinnert, wird unter dem Stöhnen seiner empfindsamen Seele beschworen: Faulendes Obst, moderndes Laub, übelriechendes Gewässer, geknickte Blumen, das knöcherne Grauen der Beinhäuser und schließlich selbst die grünen und blauen Totenflecken an den Leichen, hinein bis in die ekelhafteste Verwesung.

*Verwesung,* das ist es, was hinter allem droht, wohin Trakl in der Schau der Zersetzung alles Lebendigen gelangt. Und hier geschieht gerade gegenüber seinem großen Zeitgenossen Rilke etwas ganz Neues, Trakls Ureigenstes: Schmerz und Plage ob des vergehenden Lebens verwandeln sich in „purpurne Träume", die Schwermut herbstlichen Untergangs weckt „das *Gewissen*"; ein innerer dorniger Stachel läßt nicht ab vom verwesenden Leib, und tief im Schlummer seufzt die bange Seele auf (148, 157). Im Gegensatz zu Rilkes Bildern vom Sterben und Vergehen, die fast ausschließlich, und wenn auch noch so existentiell erlebt, auf einer rein ontologischen Ebene bleiben, d. h. Tod und Verfall aus der bloßen Endlichkeit und Kontingenz der Welt und des Menschen ableiten, geht Trakl weiter, sozusagen hinter den Tod; es bricht bei ihm etwas eigenartig glühend Lebendiges auf. Im grünen Tümpel *glüht* die Verwesung, Spatzen stürzen in die Löcher der Verwesung (23, 30), ein gelber Dunst voller Fliegen, ein Feuerschein glüht auf und malt trübe Angstgespenter, welche die Seele aufwühlen (14, 19, 28). Ratten, die Träger des Faulen und Verwesenden, benagen das Gemäuer, Raben krächzen über der grauen Landschaft, eine eigenartige Schwüle liegt wie Föhn und Fieberhauch in der Luft (26, 148). Und noch deutlicher: In der vom Verfall gezeichneten Natur erhebt sich ein roter Faun und im Schatten des Nußbaumes erscheint der Geist des Bösen (14, 107). Hinter der Verwesung steht die Purpurröte des *Bösen* und der Verfall ist der Traum des Bösen (52, 133). In der Verstrickung mit dem Bösen steht vor dem Menschen der Untergang auf. Der Aussatz, das Kennzeichen des Bösen, vergiftet das menschliche Leben, an seiner elfenbeinreinen Stirn erscheint so der Abglanz „gefallener Engel" (85, 131, 138). „Weh der unsäglichen Schuld, die das Grab kundtut" (160). Das Grab weist auf die Schuld zurück und die Schuld ist es, die das Grab zur Folge hat. „Bitter ist der Tod, die Kost der Schuldbeladenen" (162). Jetzt steht der Tod in seiner ganzen Schwere und

Furchtbarkeit vor dem Menschen als Folge der Bosheit und des Schuldiggewordenseins. Damit zieht er Verdammnis, Urteil und Gericht nach sich.

Nun packt den Dichter, der die Leidenschaft und das daraus entspringende Böse elementar an sich erfahren hat, der die Schuld in seinem Leben erkennt und eingesteht, das Todesgrauen wie eine Krankheit, an der er alles zugrundegehen sieht. Wirr erwacht der Schläfer aus seinen Träumen voll wilden Aufruhrs. Sein Antlitz verfällt im Mond; die Todbringer und Tiere der Verwesung, Ratten und Raben, Dohlen, Krähen und Fledermäuse schrekken ihn auf, des Toten Antlitz selbst erscheint im Fenster und drunten im Kellerloch malt der Tote mit seiner weißen Hand ein grinsend Schweigen an die Wand (31, 61). Die Todesängste sieht er in den Herzen der Menschen, die eigentlich schon längst Gestorbene sind, moralisch zugrunde gegangene wandelnde Leichen mit bleichen Gesichtern und grünen Flecken der Verwesung. Der Mensch ist ja der Wohnsitz der rohen, gierig züngelnden Leidenschaft, dieses schwarzen Fiebers, das das Böse gebiert und mit ihm den Untergang (141, 157). Wie ein schwarzer Priester steht er am schwarzen satanischen Altar, dämonische Blasphemien ausstoßend (72), mit der Stirn eines Mörders, die Böses sinnt, der rote Jäger, der von der Flamme der Leidenschaft übermannt das arglose unschuldige Wild tötet: „O, das graue Antlitz des Schreckens, da er die runden Augen über einer Taube zerschnittener Kehle aufhob“ (159).

Daß es die Trümmer unserer Wohnungen gibt, die Ruinen von Menschen und die unzähligen Leichen, dafür ist der Grund in der Bosheit zu suchen. Weil nun gerade durch sie der Untergang heraufbeschworen wird, wandelt sich die Todesschwermut, im Bewußtsein der eigenen Schuld, in einen beinahe wilden Wahnsinn, gepeitscht von den Angstgespenstern des Bösen, die wie wilde Rosse und Feuerreiter die Seele heimsuchen (19) und wie giftige Schlangen in ihr schleichen (187). Nichts erspart sich Trakl; er sieht hinter alle Vorwände und Kulissen, begibt sich ins Gericht, überstürzt sich beinahe hinein in Verfall und Verwesung, in die schwärzeste Nacht des Untergangs bis ins Letzte. Seine Seele und sein überwacher Geist, in jeder Faser gereizt und erschüttert, wanken hin und her zwischen der unsäglichen Traurigkeit verzweifelnder Schwermut, in der eisiges Schweigen unter metallenem Antlitz herrscht, und dem Innern eines Vulkans, von einem Wüten gegen sich selbst, das er mit seinen Gewissensängsten in Alkohol und Betäubungsmittel zu übertönen sucht, was ihm sein Leben zu einem „Inferno von verbrecherischer Melancholie macht“ (Briefe). „Fahnen von Scharlach, Lachen, Wahnsinn, Trompeten!“ (70). Diese Untergangsstimmung auf den blutigen Dornenpfaden roter Schuld und wilder Verzweiflung überfällt ihn manchmal bis zum Hang nach Selbstzerstörung; sie verbrennt sein Herz. Traum und Umnachtung drohen ihn zu entpersönlichen und angstvoll denkt er daran, daß sich sein Dichtermund darob schließen könnte und eine Stimme flüstert: Töte dich! (196).

Diese Sicht seiner übertroffenen Augen weitet sich nun noch aus auf die ganze Welt und Menschheit: Alle Straßen münden in schwarze Verwesung; ein ganzes Weltunglück geistert durch den Nachmittag (67, 71). In einzigartigen prophetisch apokalyptischen Visionen tauchen vor seinem Geiste Kulturverfall und kommende Kriege auf, in denen die ganze Menschheit vor Feuerschlünden aufgestellt ist (13), unter Evas und Azraels Schatten! Er steht, wie seine Bekannten einmütig versichern, im ständigen wachen Bewußtsein des *Gerichtes,* das sich an ihm und der Welt vollzieht.

Würde sich Trakls Werk nur in den bisher geschilderten Themen erschöpfen, verdiente er es schon, zu den Dichterpropheten der deutschen Literatur gezählt zu werden. Doch er wäre im letzten Pessimist und Künder der Verzweiflung geblieben, der keinen Weg in die Zukunft weist. Aber nun beginnt sich erst das eigentlich Traklsche Weltbild zu gestalten, oder besser gesagt, die ganze bisher gezeichnete Welt zu durchdringen; denn sie besteht nicht als Welt des Unterganges allein. So abgrundtief Trakl den Untergang gekostet und geschildert hat, mit allen Schattierungen des Vergehens und Verwesens, vom braunen Herbst bis in die ekle Novemberzerstörung (so daß Josef Nadler mit Recht sagen kann: vielleicht hat noch nie ein Mensch einen so großen und fein ausgebildeten Wortschatz für Tod und Sterben besessen), so geläutert steigt er aus diesen Tiefenschichten des menschlichen Herzens empor in klare, kristallene Höhen. Am Tiefpunkt angelangt, dem Untergang des eigenen Herzens, in dem er den der Welt miterlebt, geschieht die *Offenbarung.* Es ist so, wie Lachmann sehr richtig sagt: Immer aber, wenn die Verzweiflung am tiefsten ist, der Mensch vor dem Niederbrechen, vor der Umnachtung, zeigt sich als des Schmerzes Verklärung ein Licht aus der andern Welt. Die „Flöte des Lichtes" übertönt die „Flöte des Todes". Wenn auch die Verzweiflung düster und groß ist, so erweist sie sich schließlich, wie Ludwig v. Ficker sagt, als eine gefaßte Verzweiflung, da das unsägliche Leid des Unterganges in eine Offenbarung hinüberweist. „Offenbarung und Untergang" ist die eigentliche Formel für das Werk Trakls. Oder schärfer gefaßt: *Offenbarung im Untergang.* Denn diese beiden stehen nicht so sehr neben- oder nacheinander, sondern im Erleiden des Unterganges, im eigenen Leid und im Mit-leiden mit der Menschheit; im Opfern und Geopfertwerden bricht die Offenbarung auf. Auch die eigene Dichtung bedeutet für Trakl ganz persönlich aufklingende, erlösende Offenbarung im Untergang seines Lebens.

Was bedeutet nun diese Offenbarung? — Über all dem, was als Untergang aufgezeigt wurde, ja gerade weil die Seele ihn so erlebt, träumt sie in ihrer innersten Kammer nach helleren Geschicken (13). Sie folgt den Wolken und ihren Fahrten am Himmel; sie erhebt ihr Auge zu den Sternen, und es erfaßt sie Ekel, Scham und Abscheu vor dem Schmutz der Sünde, deren Lust sie als Lüge erkennt, deren Leid sie als gerechtes Gericht und Sühne trägt. Letztlich brennt in ihr ein Licht, das Gute (177), und sie trägt

das Bewußtsein des Göttlichen in sich, auf dem Grund aller Leidenschaft, Fäulnis und Zerstörung ein Licht des Edelmutes und des Glaubens, eines Glaubens an eine Auferstehung und Verklärung. Die rosige Osterglocke tönt im Grabgewölbe der Nacht und die Silberstimme der Sterne, denen sich die heiße Stirn langsam hinbeugt (107, 177).

Diese Offenbarung findet der Dichter zuerst in der *Natur,* mit der er selbst urtümlich verbunden ist (er war eine starke und keine völlig kranke Natur), die ihn mit ihrer Schönheit tröstet. In der Traklschen Landschaft, die wohl die Melancholie der Abendstimmung bevorzugt, steht auch der friedvolle Hirt mit seiner weidenden Herde, die Burg, der ruhige Weiler, das braune Dorf wie ein freundlicher Ausgleich an goldenen stillen Herbstabenden, an denen die Glocken Frieden läuten (13). Wie ein goldener Kahn schaukelt da das Herz am einsamen Himmel, zieht über den abendlichen Weiher nach jenen Ländern, schönen, andern (24, 98, 150). Seine heiße Stirn verglüht in Ruh und Schweigen; die sanfte Natur öffnet sein Gemüt (26). Es wird „verklärter Herbst", in dem das Laub „weich" verwelkt (33, 34); sein Gesicht hellt sich auf, fern dem Getümmel der Zeit und dem schwarzen Verfall wie in einem Dämmergarten weißer Menschen. Der Winternacht, in der sich die roten Schauer und rasende Mänaden austobten, folgt ein silberner rosiger Tag (152), an dem er von helleren Geschicken träumt. Die Flügel seines Wahnsinns besänftigen sich und seine Stimme wird tönend von Wohllaut auch in den schlimmsten Erfahrungen (55). Die Einsamkeit, die ihn den Menschen zum Fremdling machte, in der die Lüfte wie tierische Dünste voller Wollust und Gier zitterten (37, 39, 130), die ihn zuletzt einer schwermütigen Verzweiflung auslieferte, wird jetzt zu Balsam und Tau und engelhaftem Schweigen (29). Wenn er sich als einen Todgeweihten betrachtet, so folgt dem Tod doch als Trost unvergängliche Nacht (131). Ja es gelingt ihm sogar, vom Frühling zu singen und einmal sogar vom heiteren Frühling (25).

Doch Trakl geht weiter: Die Natur steht nicht in sich und für sich allein; sie wandelt sich ins Geistige, Jenseitige und *Transzendente.* Und das nicht nur so ganz im allgemeinen, sondern Gott ist es, zu dem sie ihn führt. „Gottes Schweigen trank ich aus dem Brunnen des Hains" (68). So erheben sich seine Blicke zu den Sternen, den Bildern des Himmelreiches, hinter denen die Engel und Gott wohnen. Gott ruft er nun an voller Glauben und Hoffnung (185), daß er sich erbarme über dem wirren Leben, das so trüb und voller Plagen und hoffnungsloser Todesklagen ist, daß die Menschen doch am Ende still im Sternensaal wandeln könnten (50). Im „Psalm" faßt er alles Leid und Grauen zusammen und schreit es zu Gott empor und findet Erhörung: „Schweigsam über der Schädelstätte öffnen sich Gottes goldene Augen" (62). Er seufzt wohl noch: o, die Nähe des Todes, doch gleich darauf: laß uns beten (79). Gott ist es, der trotz allem, was den Menschen bang und elend macht, ihn in seinen Händen hält. So betet er die erschütternden und zugleich rührenden Worte— und was ist das für ein Gebet nach

dieser Untergangserfahrung! —: „Unsäglich ist das alles, o Gott, daß man erschüttert in die Knie bricht" (103), „Gott, in deine milden Hände legt der Mensch das dunkle Ende, alle Schuld und rote Pein" (124).

Im stillen und mannhaften Erdulden des Gerichtes und im Opfer der Reue und Zerknirschung wandeln sich Leid, Bosheit und Schuld in Erlösung und Offenbarung. Die Nacht des Leides und Verfalles wird ihm letztlich eine *geistliche* Nacht (20). „O, die Flöte des Lichtes, o, die Flöte des Todes", sie klingen nun nebeneinander (130). Die Schauer des Todes werden golden (143). In „Offenbarung und Untergang" überschaut er noch einmal das ganze Leben, von der Kindheit bis jetzt, seine Schuld und seine Pein, das Suchen und Irren nach Erlösung, all die Todesnot: und nun steigt er mit silbernen Sohlen ins Grab, verbirgt schweigend sein Haupt in die Todeslinnen, alles vergängliche fällt ab wie flockiger Schnee (198), „strahlender Arme Erbarmen umfängt sein brechendes Herz" (174, 180).

Trakl tut noch einen letzten Schritt: Er spricht Gott in der Offenbarung seines Sohnes an; *Christus* und christliche Symbolik erheben sich vor seinem Blick und werden ihm zum Erlebnis. Gewiß finden wir bei ihm, dem Protestanten, kein ausdrückliches Bekenntnis zu Kirche oder Dogma, um so ergreifender aber ist seine christliche Grundauffassung des Lebens, in der er bis an die Sakramente und das Geheimnis des Kreuzes verstößt. „Leise steht in der Seele das Kreuz auf" (106), das von „süßem Gesang des Auferstandenen" verklärt wird (140). Er besingt Golgatha und Karfreitag, das Sühne- und Erlösungsleiden Christi, dessen bleibendes Gedächtnis der Liebe „Brot und Wein" sind (20, 126, 177). Trakls Offenbarung ist also im letzten Sinn eine christliche Offenbarung, deren Gnadenflut den Aussätzigen Genesung verspricht; „Golden blüht der Baum der Gnaden" (30, 126).[2] Diese Offenbarung verklärt ihm Leid und Tod und lehrt ihn die typisch christliche Dialektik, die übernatürliche Wirklichkeit bedeutet, daß alles Leben wohl zum Tode führt, aus dem Tod aber das Leben aufersteht. Das ist der Gedanke, der ihn endgültig und zuletzt überwältigt. All das furchtbare Leid und das Grauen von Verwesung und Tod haben, eben weil sie mit der dämonischen Boshaftigkeit der Schuld so eng verbunden sind, den Sinn der Erlösung, der Sühne und des Opfers. Im Opfern und Geopfertwerden, gerade auch des unschuldigen Lebens, liegt der Gewinn der Offenbarung. Im je größeren Untergang die je größere Offenbarung einer Auferstehung. Der Dichter steht und stellt sich immer wieder unter das Kreuz und vereint sich mit des Heilandes Kreuzespein (31) bis in die Überantwortung ins Gericht. Am gültigsten hat Trakl wohl, was er damit sagen wollte, im „Heliand" zusammengeschaut. Die Gestalt Christi, des Heilandes, meint er hier, vermischt mit dem eigenen Ich, gleichsam sich als zweiter Heiland fühlend, mit-leidend und mit-sühnend. Er spürt, daß Schuld und Bosheit letztlich

nur daß es bei Trakl "Helian" (ohne d) heißt.

[2] Vgl. die beiden Stücke „Barbara" und „Maria Magdalena" und vor allem seine wörtlich aufgezeichneten Äußerungen über Christus.

dämonische Ursachen haben, mit denen der Mensch allein nicht fertig werden kann, daher schließt er sich Christus und seinem Erlösungswerk an.

Nur von hier aus kann sein tiefes Hinabsteigen in die Abgründe des Grauens gesehen und erklärt werden; nicht als wohllüstige Selbstqual oder als eine in sich selbst hineinbohrende Melancholie. „Immer schaut er das Leid", schreibt einer seiner Freunde, „und immer litt er es mit, nah und fern; keinen Mann habe ich je gesehen, der in diesem immer schauenden Mit-leiden der Liebe so christlich war wie er." Erschüttert hält er auf einem Spaziergang vor einem geschlachteten Tier an: „Das ist unser Herr Jesus!" Geistliches Lied ist im tiefsten Sinn seine Dichtung, geistliche Dämmerung und geistliche Nacht (137) sein Hinabsteigen in den Untergang. Nur so werden ihm dann des Todes Erfahrungen verklärt: von den Kirchenfenstern schauen des Todes reine Bilder ihn an, die christlichen Heiligengestalten, deren Kronen in den Kirchen schimmern, die mit-gelitten und mit-gesühnt haben (16, 25). Wenn er, sich nichts ersparend, über die Abgründe der Verwesung, dämonischen Trieblebens und schwarzer Schuld betrachtet, dann geht er gleichsam in den Ölbaumgarten Gethsemane (86), um feurige Tränen in der Nacht zu weinen (136), Tränen der Verzweiflung, des Schmerzes, letztlich Tränen der Reue und Sühne (133), weil das Feuer des Bösen nur vom Feuer dieses auf sich genommenen Leides verwandelt werden kann. „Stille blutet in dunkler Höhle stummere Menschheit, fügt aus harten Metallen das erlösende Haupt (133). Das kann wie von Christus so auch von ihm selbst gelten.

So zeigt sich ihm gerade in diesem wahnsinnigen Unterfangen das „Goldene, Wahre" der Offenbarung (33). Es ist die Verwandlung des Bösen und seiner Verwesung in die goldene Schauer des Todes, da die Seele kühlere Blüten träumt (134). Daß Trakl kein österliches Exultet kennt, der Hintergrund immer blutig und düster bleibt (33), kommt wohl aus einem demütigen Bewußtsein seines letzten Unvermögens. Er nennt sein Werk einmal eine unvollkommene Sühne. Vielleicht auch aus einem wahren Gespür für seinen Protestantismus, der sich nur zu leicht in einem selbstquälerischen Sündenbewußtsein zerfleicht.

Wie er mit seinem Untergang den der Menschheit zusammengeschaut hatte, so bewirkt auch die eigene Erlösung die Erlösung der Menschheit mit. So wird auch die Erlösung apokalyptisch. Jeder erlöst die Welt mit (177); über dem vergossenen Blut, dem zerbrochenen Männergebein der Schlachtfelder erscheint der stille Engel der Erlösung (184, 201). Und schließlich wird das dunkle Gewölk des Unterganges durchbrochen durch das Licht des Abendlandes, das bleibende Andenken an den Erlösertod Christi (71), das geschlachtete Lamm also der Apokalypse.

Im Zentrum von Trakls Dichtung steht noch eine Gestalt, die er immer wieder die „Schwester" nennt. Sie ist jedoch nicht ein ganz neues Thema, sondern die Anwendung von Offenbarung und Untergang auf die Gestalt

der Frau oder die besondere Beteiligung der Frau an Offenbarung und Untergang, und das eben in Bild und Erlebnis seiner eigenen Schwester. Das Geschlecht des Menschen, die ursprüngliche Beziehung zwischen Mann und Frau, hat bei Trakl und seiner stark vitalen Natur eine besondere Rolle in der Beziehung zu seiner Schwester gespielt. Ihre Gestalt steht somit im Vordergrund seines dualistischen Weltbildes zwischen Schuld und Erlösung, Tod und Auferstehung, Untergang und Offenbarung, als Eva und Maria. Doch wächst sie dann über sich hinaus und gewinnt die Bedeutung der Frau überhaupt. Das Thema seiner Dichtung richtet sich damit auf das eigentlich menschliche Thema von Liebe und Tod.

Wo das Thema des Todes angeschlagen wird, taucht immer auch das Bild des leben- und fruchtbringenden Schoßes der Frau auf. Besonders, wenn man den Tod wie Trakl als Folge von Bosheit und Sündenschuld sieht, fällt „Evas Schatten" auf ihn. So ist, entsprechend der Traklschen Problematik, der Schoß der Frau zunächst einmal Untergangs- und Todgebärer, wenn er mit böser Schuld beladen ist. „Erschütternd ist der Untergang des Geschlechts", in ihm wird die Menschheit an der Wurzel getroffen. Der eigenartig schwüle Dunst geschlechtlicher Leidenschaft liegt über dem Leben, zumal über der Beziehung zwischen Mann und Frau, und verpestet die Luft, macht das weiche Haar der Geliebten starren von Kot und Würmern (86); statt Leben ist die Gabe jener Liebe, die Schuld und Sünde ist, eine „verflachte Kost" von verwesendem Fleisch (137). Der Mann, der sich an der Liebe zur Frau vergeht, gleicht einem verruchten Mörder, der über „einer Taube zerschnittener Kehle" den Blick erhebt, oder, in der typischen Farbensprache Trakls, einem „roten" Jäger, der das „blaue" Wild schändet. Ganz furchtbar und apokalyptisch wird das Bild in dem Gedicht „Die Verfluchten", da „der schön geschwellte Leib des Frauensegens" zum Nest von „scharlachfarbenen Schlangen" wird, der „aufgewühlte Leib ein Erstorbenes" von sich gibt. Trakl schaut nun dieses dunkle Frauenschicksal, diese Bosheit des Geschlechtes, im Bild und in Beziehung seiner Schwester, wie es das bezeichnende Gedicht „Passion" sehr deutlich zum Ausdruck bringt: „dunkle Liebe eines wilden Geschlechts, folgend dem Schatten der Schwestern".

Aber auch dieser Untergang, der Untergang der Liebe der Geschlechter in den Tod, weil diese Liebe so mit dem Bösen und der Schuld verstrickt ist, bleibt nicht ohne Offenbarung, in der sich „die rosigen Lider der Liebenden" selig öffnen. Die Liebe schlägt um in die Offenbarung, wenn sie sich aus dem Schmutz erhebt, als die erlösende, österliche Kraft, die das dunkel Geschlechtliche überklärt. Wo Trakls Herz nach Reinheit und Erlösung aus dem Sumpf schreit, ruft er wiederum seine Schwester an, mit und in ihr aber die schwesterliche Gestalt der Frau überhaupt als die Braut und Jungfrau, die geistige Mutter aller ist und auch das biologische Muttertum adelt. Sie vermag den Bann und den Fluch der Bosheit zu lösen, wie im Mittelalter das reine Mädchen den zum Tod Verurteilten von der Hin-

richtung, wenn es ihm seine Liebe schenkt. Als „strahlender Engel" erscheint ihm so die Schwester, emporgehoben aus der schwarzen Verwesung (104), als die hohe „Jünglingin", als die „Mönchin", die das Laster gesühnt hat, wie „Afra", die Hure und Heilige. Freundlich beugt sich diese bräutliche und schwesterliche Frau über die heiße Stirn des Mannes und erlöst ihn von seinen beklemmenden Traumbildern, die wie glühender Föhn seinen Geist beschweren. Die Schuldverstrickung mit der Schwester wird zur augustinischen felix culpa.

Sehr bezeichnend ist das Gedicht „Das Herz". Die Abgründe des eigenen wie auch des Herzens der Menschheit reißt Trakl da in kurzen hingeworfenen Sätzen auf, vom „Blute rauchend in wilder Schwermut", doch die große Schwester ist es, die „goldene Gestalt der Jünglingin", die ihm Erlösung bringt: „O Herz, hinüberschimmernd in schneeige Kühle". Wenn dann sogar der Schwester „mondene Stimme" durch die *geistliche* Nacht tönt, also durch das ganze religiöse Erlebnis Trakls, dann kann man ihn mit Recht die Gestalt Mariens erahnen sehen, deren Name einige Male in seinen Versen aufscheint.

Welthafte Bedeutung gewinnt diese schwesterliche Frau in „Schwermut" und dem einen der beiden letzten Gedichte „Grodek", wo ihr schwankender Schatten und sie als stille Mönchin über dem zerbrochenen Männergebein schreitet, grüßend die Geister der gefallenen Helden, die blutenden Häupter, der versöhnende und Erlösung bringende Engel auf den Schlachtfeldern der Geschichte. „Sie verbürgt", wie Gertrud von Le Fort in ihrer „Ewigen Frau" schreibt, „ähnlich wie die einsamen Gräber eines verlorenen Krieges den letzten Sinn der Geschichte überhaupt — sie verbürgt über die sichtbare Welt hinaus die unsichtbare"; sie verbürgt im Untergang die Offenbarung.

Am erschütterndsten jedoch ist der Anruf seiner Schwester in dem andern der beiden letzten Gedichte „Klage", wo er sie vor seinem Tod noch einmal als seine große Schwester anruft und sie ihm als *die* Schwester und *die* Mutter und *die* Frau in wahrhaft metaphysisch wesenhafter Bedeutung erscheint. Ihr gilt sein letzter Gruß, sein letztes Gesicht; sie ist dem Mann die Frau, nicht mehr biologisch irdisch, erst recht nicht geschlechtlich versuchend, sondern geistig überirdisch und transzendent geworden, verklärt vom weichen Wohllaut seines versinkenden Herzens, unter den Sternen.

Wenn wir nun noch das Bedeutsame und Neue, das Trakls Lyrik für die zeitgenössische Literatur bedeutet, angeben wollen, so besteht es darin, daß Trakl sich dem Inhalt und der Form nach entschieden von Rilke und damit von der ganzen dionysischen Lebensphilosophie loslöst, die von Nietzsche über George und Hofmannsthal zu Rilke führt. Er löst sich nicht nur von ihnen, sondern führt sie in ihre Apokalypse, d. h. er enthüllt ihre letzten Tiefen, wie sie Rilke bereits in seiner dritten Duineser Elegie andeutet und wie sie noch deutlicher bei Kafka, Kraus, Werfel, Röttger offen-

bar werden. Diese Enthüllung stößt in die letzten Schichten des Unterganges vor, wo das Böse der eigentliche Grund ist, in dem satanische Mächte ihr Unwesen treiben. „Wenn sich stille der Tag neigt — und analog die ganze Zeitgeschichte — so ist ein Gutes und Böses bereitet" (145)! Ein Satz, den wir bei George oder Rilke vergeblich suchen; sie stehen mit Nietzsche jenseits von Gut und Böse, diesen entscheidenden ethischen Grund- und Wertmaßstäben des Menschen und seiner Geschichte. Es gibt ja eigentlich, wenn man es recht bedenkt, keinen Nihilismus und kein Nichts, sondern immer nur das satanische Nein gegenüber Gott, das sich in der Sünde ausspricht. Es gibt gar nicht eine indifferente, philosophische oder natürliche Ordnung, die zwischen Gut und Bös, Gott und Satan steht, sondern sie ist entweder eine gefallene oder erhöhte, sündige oder erlöste.

Diese Wirklichkeiten weist Trakl wieder auf. Er enthüllt diese eigentlichen Mächte des Unterganges, über die sich Dionysos hinwegzutäuschen suchte, enthüllt aber auch dazu die Mächte der Offenbarung, die Macht Gottes in Christus, der die Dämonen ausgetrieben hat, der in die Abgründe des Leides, das die Schuld nach sich zieht, hinabgestiegen ist und sie erlöst hat und so dem Tod, dem notwendig nicht ein Nichts, sondern eine Verdammnis gefolgt wäre, eine Auferstehung hat folgen lassen. Das erkennt Trakl hellsichtig und er sieht auch im Christentum das Weiterleben Christi und seiner Erlösung. Das Wort Christi, das in seiner Dichtung aufscheint, lautet: „Ich werde immer bei euch sein" (26). Seine Gnadenflut ist es, die Genesung von der Schuld, Erlösung aus den Mächten der Bosheit bringt und im Sakrament den Menschen gespendet wird. Um die reale Gegenwärtigkeit sowohl des Bösen wie auch der Erlösung, sowohl des Untergangs wie auch der Offenbarung in der Welt, geht es also dem Dichter. So tritt er in eine innige Nähe zu der großen katholischen Dichterin Gertrud von Le Fort. In ihm offenbart sich die gleiche Problematik: Die Überwindung des Bösen in der Welt durch den christlichen Geist, der das Leid und die Sünde der Welt auf sich nimmt und von innen her, unter dem Kreuz stehend, erlöst.

Georg Trakl, ein Geistesverwandter von Péguy, Bloy und Dostojewskij, schildert den Zustand der Welt und des Menschen als einen gefallenen, die Dämonie einer Welt und Menschheit, die im argen liegt, um den Schrei des Schmerzes darüber hinauszurufen und den Schrei der Sehnsucht nach Erlösung. Weil nun mitten in diesem Werk der konkrete Mensch aus Adam und Eva zu stehen kommt, gewinnt es eine letzte Wirklichkeit, es wächst über sich hinaus: man hat es nicht mehr mit bloßer Kunst zu tun, sondern mit dem Menschenleben, mit den tiefen Einsichten des innersten Herzens; oder vielmehr: man hat es mit Kunst in ihrem letzten und höchsten Sinn zu tun, wie es Rilke vor dem archaischen Torso Apollos mit dem Ruf ausdrückt: „Du mußt dein Leben ändern!" Wie es einem mit allen Werken wahrhafter Kunst ergeht, ob in Stein, Farbe oder Klang, so auch mit Trakl: man kann nicht mehr gleichgültig bleiben. Seine Dichtung ist nicht sublimer Formalismus oder abstrakte Idee oder absolute Lyrik, sondern Einsicht des

Herzens, eines lebendigen Menschenherzens, so wie es ist, in der konkreten Welt und heutigen Zeit, preisgegeben der Versuchung des Bösen, der Verwesung des Todes, aus dessen Abgrundtiefen es sein De profundis (68) zu Gott emporschreit, um Erlösung und Leben zu gewinnen, nicht die Welt in einer falschen Flucht überspringend, sondern sie und ihre Schmerzen und Schönheiten in Liebe auf sich nehmend, so wie sie ist, gefallen und erlöst, gezeichnet vom Kreuz, im Tod das Leben gewinnend, im Untergang die Offenbarung.

## Gewissen und Gewißheit

Von OSKAR SIMMEL S.J.

Einem Sturme gleich, brausend und polternd, Wolken türmend und zerreißend, aus denen flutendes Licht Feld und Fluren verklärt, flog Luthers Flugschrift von der Freiheit des Christenmenschen 1520 durchs deutsche Land. Hier war gesagt, heiß, meisterhaft, hinreißend, was vielen kaum bewußt und nur dunkel empfunden im Herzen brannte und was doch die Welt des anhebenden Jahrhunderts bewegte wie nichts anderes. Das große Thema des Abendlandes war machtvoll wie kaum je zuvor angeschlagen, die Freiheit. Und war auch jene gemeint, die Paulus den Kindern Gottes zuschrieb und die als Gabe Gottes niemals den fordernden und heischenden Händen der Menschen überantwortet wird, wer hätte nicht alsogleich härter die vielfachen Bande gespürt, die diese Welt, wenn auch immer lockerer, fesselten, zumal die Männer, die sie zu hüten hatten, sich so wenig als treue Wächter erwiesen? Wohl hatte das 15. Jahrhundert gerade in Deutschland einen nicht unbedeutenden Aufschwung echter kirchlicher Frömmigkeit gesehen — man darf nicht mehr unterschiedslos von der damaligen Verderbtheit des geistlichen Standes sprechen —, zugleich aber war das nationale Element in einem Maße spürbar geworden, daß ein zündender Funke genügte, um es zu entflammen. Zum erstenmal sprach man in den Klagen gegen Rom von der „deutschen Nation". In Italien zuerst, vor allem aber dann in dem von Burgund beeinflußten Frankreich und allmählich auch in Deutschland war ein neues Persönlichkeitsideal entstanden, das den Menschen seine Selbständigkeit entdecken ließ. Und so gewann dieser ein neues Verhältnis zur Freiheit. In dieses gärende, in einem völkischen, wirtschaftlichen und kulturellen Aufstieg befindliche Deutschland der Jahrhundertwende fiel Luthers Wort.

Was Wunder, wenn er den Zeitgenossen als der göttliche Bote evangelischer Freiheit gegen die Knechtschaft der römischen Kirche erschien! Und je mehr in den folgenden Jahrhunderten die Idee der Freiheit das Denken ergriff, je mehr sie sich auch wandelte zur Freiheit des Gewissens, um so mehr wurde Luther der große Heros der Gewissensfreiheit und Gewissensreligion.

„Luthers Religion ist Gewissensreligion im ausgeprägtesten Sinne des Wortes" schreibt Karl Holl.[1] Und darin sieht er den „ausgesprochenen Gegensatz zu der katholischen Auffassung. Dort herrscht der Glaube an die Masse, an die unbedingte Richtigkeit des von ihr instinktmäßig eingeschlagenen Wegs und empfindet man es deshalb als fromm, andern die Verantwortung für das eigene Tun zu überlassen."[2] Diese Ansicht findet scheinbar ihre Bestätigung in der Anziehungskraft, die die katholische Kirche heute im Zeitalter der Masse auf viele Menschen ausübt. Ist sie vielleicht auch eine der totalen Mächte, die gefährlichste sogar, die den Menschen unweigerlich vermassen?

Für viele ist dies eine ausgemachte Sache. Und doch! Man zögert, man fragt sich. Der Bamberger Reiter, die Naumburger Stifterfiguren, die Kaiserdome, die Kathedralen Frankreichs? Ist die Welt, aus der sie wuchsen, wirklich eine Welt der Masse? Und war diese Welt nicht ganz bestimmend durch die Kirche geformt?

Man glaubt Holls Urteil nicht recht. Es muß wohl ein Mißverständnis vorliegen. Gewissensreligion heißt doch schließlich in persönlicher Verantwortung vor Gott stehen. Konnten aber Größe und Ernst der persönlichen Entscheidung überhaupt schärfer herausgehoben werden, als es Thomas von Aquin tat? Bei der Frage, ob man auch dem irrenden Gewissen folgen müsse[3] sagt er, wenn jemand zu der Ansicht käme — sie ist freilich irrig und falsch —, der Glaube an Christus sei Sünde, dann dürfe er nicht an Christus glauben, um nicht zu sündigen. Der moderne Mensch ist wohl kaum fähig, das Gewicht einer solchen Aussage zu ermessen. Sie ist angesichts der totalen Bestimmtheit des mittelalterlichen Menschen durch Christus geradezu ungeheuerlich. Man kann da nicht mehr von einem Glauben an die Richtigkeit des von der Masse instinktmäßig eingeschlagenen Wegs sprechen. Und doch war diese Ansicht nur die logische Folge aus jener Lehre, die derselbe Thomas von Aquin im Verein mit allen übrigen Theologen der katholischen Kirche vertrat, daß nämlich der Glaube freie Gabe Gottes und freie Hingabe des Menschen ist. „Auf keinen Fall dürfen Heiden und Juden zum Glauben gezwungen werden; Glauben ist eine Sache des Willens."[4] Schon das IV. Konzil von Toledo (633), allerdings nur ein kleines Provinzialkonzil, hatte verboten, Juden mit Gewalt zum Glauben zu zwingen. Vielmehr sollte man versuchen, sie zu überzeugen, damit sie sich freiwillig bekehrten.[5] War das Konzil auch keine allgemeine, die ganze Kirche verpflichtende Versammlung, so vertrat es doch in diesem Punkte die Lehre der Gesamtheit. Papst Innozenz III. schrieb 1201 an den Erzbischof

[1] *Karl Holl,* Gesammelte Aufsätze I² (Tübingen 1923) S. 35.
[2] Ebda, S. 37.
[3] S. th. 1, 2, q. 19 a. 5 c; vgl. *M. Pribilla,* Bedeutung und Bildung des Gewissens, diese Zeitschrift Bd. 103 (Juni 1922) S. 201—217.
[4] S. th. 2, 2, q. 10 a. 8 c.
[5] can 57, Hardouin III, 590.

von Arles, es widerspräche dem Wesen des Christentums, jemanden gegen seinen Willen und seine Absicht zur Annahme und Beobachtung des christlichen Glaubens zu zwingen.[6] Daß immer wieder Fälle gewaltsamer Bekehrungen vorkamen, ist zwar bedauerlich, kann aber doch die eindeutige Lehre der Kirche nicht umstoßen. Es sind Mißbräuche unkluger Eiferer. War nämlich die Offenbarung Christi, wie die Kirche lehrte, freie Gabe Gottes, in der er die innersten Geheimnisse seines persönlichen Lebens und seiner Liebe erschloß, dann hätte jeder Zwang diese Liebe schänden müssen. Nur eine freie Annahme von seiten des Menschen wurde der freien Gabe Gottes gerecht. Anders könnte der Glaube auch nicht „Grundlage und Wurzel der Rechtfertigung" sein.[7] Diese bleibt äußerlicher Schein, wenn die verwandelnde Liebe Gottes nicht das innerste Wesen des Menschen ergreift. Nur in seiner Freiheit ist der Mensch ganz er selbst. Erst also wo die Freiheit sich Gott ganz schenkt, kann das Innerste des Menschen von der Liebe Gottes gewandelt werden.

Damit ist natürlich keine selbstherrliche Freiheit gemeint, die der Mensch Gott gegenüber nie haben kann. Auch darf man diese Freiheit nicht so deuten, als ob sie den Menschen befähigte, sich ohne Gnade Gott zu nahen. Gemeint ist die Freiheit des gebundenen Gewissens, die den Menschen in die Verantwortung vor Gott stellt.

Ist der Glaube eine echte Gewissensentscheidung, dann muß dem Menschen die Pflicht des Glaubensgehorsams in einer konkreten Situation gewiß werden. Das geschieht nicht in einer theoretischen Erkenntnis, sondern in einer hier und jetzt erfahrenen Forderung zu glauben. In ihr sieht sich der Mensch Jesus Christus gegenübergestellt, der an ihn ebenso wie an die Apostel die entscheidende Frage stellt.

Das kann nur durch die Verkündigung geschehen. Wie aber und wann sie den Menschen so trifft, daß er in ihr die Forderung hört, hängt neben der Gnade Gottes davon ab, ob sie den Eingang in die Welt des Menschen findet. Diese ist neben anderen Umständen wesentlich durch die Gemeinschaft bestimmt, durch die Familie, Vater und Mutter zumal, durch die engeren Kreise des Lebens bis hinauf zur großen und tragenden Kraft eines Volkes. Solche geschichtliche, kulturelle, wirtschaftliche, soziale oder auch biologische Gemeinschaften können den einzelnen Menschen gegenüber der Verkündigung abschirmen. Sie können aber auch helfen, ihn vor die entscheidende Situation des Glaubensgehorsams zu stellen. Als die heidnischen Pommern aus Wollin zu Otto von Bamberg kamen und ihm erklärten, sie würden jetzt Christen, da sein Gott ihre Fürsten unterworfen hätte,[8] da mochte dieses Motiv zwar durch die patriarchalisch-feudale Lebensordnung bestimmt sein. Daß diese Pommern aber durch das Verhalten der Gemeinschaft überhaupt beeinflußt wurden, hängt nicht von dieser Lebensordnung

[6] *Denzinger,* Enchiridion, Nr. 411.
[7] Konzil von Trient, sess. VI, cap. 8; *Denzinger,* Nr. 801.
[8] Vita des Ebbo, MGH Script. XII, 850.

ab, sondern ist mit dem Werden der menschlichen Erkenntnis gegeben. Nur eine rationalistische Betrachtungsweise sieht darin bereits den Versuch einer Vermassung auf Kosten des Individuums. Die Kirche, selbst eine Gemeinschaft ohnegleichen in dieser Welt, hat deswegen von jeher versucht, den einzelnen in eine Gemeinschaft hineinzustellen, die vom christlichen Geist geprägt war. Freilich wird jede Erziehungs- und Bildungsarbeit darauf ausgehen müssen, die so gewonnene Gewißheit von der Sache selbst her zu vertiefen und zu festigen. Je reifer der Mensch wird, je mehr er den Anfechtungen des Lebens ausgesetzt ist, je weniger er von einer Gemeinschaft getragen wird, um so mehr muß ihm zur Gewißheit werden, daß die Forderung des christlichen Glaubens nicht nur in dieser oder jener Gemeinschaft gilt, für diese oder jene Zeit bestimmt ist, sondern daß ihn darin der Anspruch des lebendigen Gottes trifft. Und diese Forderung geht an den Menschen schlechthin.

Erst auf diese Gewißheit hin kann und darf der Mensch glauben. Durch sie wird ihm Jesus Christus so gegenwärtig, daß er vorbehaltlos und ohne Einschränkung sein Wort annehmen darf und muß. Ohne sie wäre sein Glaube nicht besser als der Glaube an ein Phantom. Ein solches Verhalten aber widerspräche der Würde des Menschen, die auch der Glaubende nicht aufgeben darf.

Trotzdem ist der Glaube innerlich von ihr nicht abhängig. Seine Gewißheit beruht einzig und allein auf der Person Jesu Christi. Und darum ist sie unerschütterlich. Er, der die Wahrheit und Wahrhaftigkeit ist, bürgt für sie. So unbegreiflich und unbeweisbar die meisten Geheimnisse des Glaubens für uns auch sind, gegen alle Einwände gilt nur: Er hat es gesagt. „Gott hat nie jemand gesehen; der Eingeborene, Gott, der im Schoß des Vaters ist, er brachte uns die Offenbarung" (Joh 1, 18). Deswegen sind seine Worte Worte des ewigen Lebens.[9]

Und doch! Wird diese Gewißheit nicht Tag für Tag durch das Leben erschüttert? Stehen die Botschaft vom gütigen Vater im Himmel und die Wirklichkeit dieser Welt nicht in unvereinbarem Gegensatz gegeneinander? Weiß Gott im Himmel um unsere Not (Matt 6,24—34)? Und wenn er darum weiß, warum hilft er nicht? Stirbt an der harten Wirklichkeit dieser Welt nicht das ewige Leben? Es ist uns nicht mehr damit geholfen, daß wir, wie offenbar einige zu Luthers Zeiten, annehmen, Gott habe zwar die Macht Gutes zu tun, aber nicht den Willen, es auszuführen.[10] Wenn Gott das Gute nicht tun will, dann ist die Aussage der Offenbarung über den gütigen Gott ein unerträglicher Widerspruch, den der Mensch auf die Dauer nicht annehmen kann. Denn die Wirklichkeit der Welt und ihrer Bedrängnisse ist dem Menschen unmittelbarer gegenwärtig und wird darum eindrucksvoller erlebt als die der Geschichte angehörende Gestalt Christi. Es liegt nur zu nah, daß sie mehr und mehr für die einzige Wirklichkeit

[9] *August Brunner,* Glaube und Erkenntnis, München 1951, S. 173 ff.
[10] WA 19, 206.

angesehen wird und daß die Aussagen des Glaubens im gleichen Maß an Gewicht und Gewißheit verlieren.

Luther durchlitt das Problem in seiner ganzen Tiefe. Bis zur Verzweiflung erlebte er als junger Mönch und auch noch später die Ängste und Nöte des Gewissens. Die 1518 geschriebenen Resolutionen geben die Qual dieser inneren Kämpfe ergreifend wieder.[11] „In diesem Augenblick kann die Seele seltsamerweise nicht glauben, sie könne je erlöst werden; sie fühlt nur, daß die Strafe noch nicht voll ist... So fühlt die Seele, wenn die ewige Überschwemmung über sie hinweggeht, nichts anderes und trinkt nichts anderes als ewige Pein, aber diese bleibt nicht, sondern geht vorüber. Es ist eine Höllenqual jener unerträgliche, allen Trost ausschließende Schrecken!" Um die gleiche Zeit, 1521, machte Ignatius von Loyola ähnliche Seelenkämpfe durch.[12] Für beide war die Frage, wie sie einen gnädigen Gott finden würden, nicht eine rein spekulative Angelegenheit, sondern eine Erfahrung, die sie bis in den Grund ihrer geängstigten Seele bewegte.

Aber indem Luther einen anderen Weg als Ignatius und die christliche Frömmigkeit der Vergangenheit ging, zerriß er die Christenheit bis auf den heutigen Tag. Nur dann, so dachte er wohl, bleibe die Gewißheit des Glaubens von den Anfechtungen der Welt unangetastet, wenn sie ebenso, ja stärker und wuchtiger als diese erfahren würde. Und gab es diese Erfahrungen nicht in der Tat? Hatte sich das Evangelium seit seinem Eintritt in die Welt nicht Ungezählten als die frohe Botschaft des inneren Friedens erwiesen, der durch keine äußere Bedrängnis dem Christen geraubt werden kann? Nie mehr war der Hochgesang der Freude, das Magnifikat, verstummt, seit es zum erstenmal angestimmt worden war. Man wußte um diese inneren Erfahrungen. Die Regeln, nach denen man sie zu beurteilen hat, waren schon den ältesten Lehrern des geistlichen Lebens bekannt, den Mönchen der Thebais. Und die Theologen sahen darin ein Zeichen für den Gnadenbesitz.[13] Aber schon das neue Testament warnt auch davor. „Trauet nicht jedem Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind" (1 Joh 4,1). Gerade die inneren Erfahrungen unterliegen nur zu leicht den Wirrnissen und Irrungen des menschlichen Geistes. Wenn sie aus Gott sind, dann mußten sie sich an der Lehre Christi messen lassen, wie sie verkündigt wurde. Eine innere Erfahrung, die nicht damit übereinstimmte, war nicht von Gott. Es gab also in der Christenheit bereits ein ganz ausgeprägtes Wissen um diese inneren Erfahrungen. Die deutsche Mystik, die devotio moderna des niederdeutschen Raums, kennen sie und rechnen mit ihnen, aber auch die Kirche in ihrem liturgischen Gebet.[14]

---

[11] WA 1, 557.

[12] Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius von Loyola, übersetzt von *Alfred Feder*, Regensburg 1922, S. 37 ff.

[13] *Thomas von Aquin*, S. th. 1, 2, q. 112 a. 5. *Bonaventura*, Sentenzenkommentar IV, d. 20 p. 1 dub 1; ed. Quaracchi IV.

[14] Vgl. Missale Romanum, Orationes diversae Nr. 21, Um die Gabe der Tränen.

Nicht das war also das Neue, daß Luther diese inneren Erfahrungen erlebte und dadurch die Frömmigkeit weiter Kreise beeinflußte. Neu war vielmehr die entscheidende Stellung, die er ihnen gab. Glaube ohne Erfahrung war nach ihm unmöglich. „Das (die Vergebung der Sünden durch Christi Gnade d.V.) mußt du fühlen und bekennen in deinem Herzen, fühlst du das nicht, so gedenke nur nicht, daß du den Glauben hast."[15] Was in der inneren Erfahrung erlebt wird, ist gewiß. Das allein ist der von Gott in reiner Gnade geschenkte Glaube. Damit aber war die innere Erfahrung zum einzigen und entscheidenden Kriterium der Wahrheit gemacht. Demgegenüber wollte es wenig bedeuten, wenn Luther noch von der Schrift als einziger Norm des Glaubens sprach. Sie konnte doch nur den Stoff bieten, an dem sich die Erfahrung entzündete. Sie war höchstens noch eine vorgängige Norm. Die letzte Entscheidung fiel im Innern des Menschen. Was er dort erlebte, war der heilbringende Glaube. In diesem Sinne ist Luthers Religion ausschließlich Gewissensreligion.

Aber gerade damit beginnt auch die Auflösung des christlichen Glaubens. Innerlich logisch muß hier die Entwicklung zum selbstherrlichen Gewissen ansetzen, mit dem die Auflösung jeder Gewißheit des Glaubens verbunden ist. Nach Luther sollte zwar das innere Zeugnis des Heiligen Geistes diesen Erfahrungen Gewißheit verleihen. Das konnte aber doch nur dann der Fall sein, wenn diese Erfahrungen auch als Gaben des Geistes erlebt wurden. Im Einzelfall war dies durchaus möglich. Aber man kann mit Recht bezweifeln, daß dies die Regel war. Die Geschichte des Protestantismus ist dafür ein gültiger Beweis. Wie können all die verschiedenen, einander geradezu widersprechenden inneren Erfahrungen, auf die sich die einzelnen protestantischen Lehren berufen, Gabe des einen Gottes sein, der die Wahrheit ist? Nicht der Geist Gottes, sondern der Geist des Menschen war so das letzte Kriterium der Wahrheit geworden.

Was war dies aber anders als eine Selbstherrlichkeit, die dem Menschen nicht zukam? Der Mensch ist ja nicht reiner Geist. Darum ist auch das Erlebnis keine einfache und gar rein geistige Größe. Alle Schichten des menschlichen Seins sind in ihm wirksam. Psychische und physiologische Faktoren, die ihrer Natur nach nicht notwendig mit der Wahrheit, geschweige denn mit der geoffenbarten Wahrheit, verbunden sind, sind ausschlaggebend nicht nur für die Wärme und Gefühlsbetontheit des Erlebnisses, sondern oft auch für seinen Inhalt. Aus diesem Grund ist ein Kriterium erfordert, nach dem die Wahrheit eines Erlebnisses beurteilt werden kann. Innere Erfahrung ist noch kein Beweis für sie.

Daß mit dieser Überforderung des Erlebnisses auch jede Gewißheit des Glaubens verlorenging, zeigt die Verwirrung, die heute im protestantischen Christentum über die wichtigsten Aussagen der Offenbarung herrscht. Was der einen Konfession gewiß ist, scheint der anderen höchst fragwürdig. Ge-

[15] WA 10; 3, 261.

wiß ist nur mehr die Tatsache irgendeines inneren Erlebens, nicht mehr der Inhalt eines objektiven Glaubens, wie ihn etwa das Apostolische Glaubensbekenntnis ausdrückt. „Luther gestaltete das Verständnis des religiösen Erlebnisses in der Buße völlig um, daß es sich nicht mehr um eine kirchliche sakramentale Tat mit wunderbarer Wirkung handelte, sondern um eine persönliche Erfahrung des lebendig wirksamen gnädigen Gottes im Glauben. Damit empfing aber auch der Glaube und die in ihm anhebende religiöse Gedankenbildung eine neue Art. Zwar übernimmt Luther den Stoff der religiösen Vorstellungen wesentlich aus der Heiligen Schrift. Aber es ist schließlich doch nicht die objektive Inspiration, durch welche die Autorität dieser Vorstellungen festgestellt wird, sondern es ist ein inneres Ergriffenwerden, das zugleich zum Ergreifen wird, welches die religiöse Autorität dieser Vorstellungen oder ihren Charakter als göttliche Wahrheit erweist."[16] Der protestantische Theologe R.Seeberg sah darin weiter nichts Verhängnisvolles, weil es ihm als der germanische Beitrag zum Christentum erschien. Wenn es nur um die Innerlichkeit gegangen wäre! Es ging bis zur Auflösung des Christentums. Denn in einem viel eindeutigeren Sinn gilt von Luthers Auffassung des Glaubens das Urteil, das ebenfalls Seeberg über die deutsche Mystik fällt. Zweierlei, meint er, wird sehr deutlich an ihr. „Einmal daß das Erleben Gottes in keinem inneren und notwendigen Zusammenhang zu der Offenbarung, der Kirchenlehre und den Sakramenten steht, sondern daß es ein psychologischer Vorgang ist, zu dem der Mensch von Natur disponiert ist. Sodann aber, daß die Höhe des Christenlebens in persönlicher Erfahrung und eigenem Erleben ergriffen wird, nicht aber in der Unterwerfung unter kirchliche Ordnung und Formen."[17] Solange man dieses Freiwerden von kirchlichen Ordnungen als die reformatorische Großtat ansah, mochte man nichts weiter dahinter finden. Aber diese Zeit geht unaufhaltsam vorüber. Heute erkennt man auch im Protestantismus mehr und mehr, daß es ohne Kirche kein Christentum gibt. Man steht heute auf allen Ökumenischen Tagungen vor der Frage der Kirche und ihrer Ämter. Und man spürt, daß es keinen Sinn mehr hat, noch weiter zu tagen, wenn man nur darum herumreden will. Stellt sich aber die Frage nach der Kirche, dann kann die weitere nach der Glaubensgewißheit nicht übergangen werden. Einsichtsvollen Männern ist schon längst angst und bang vor dem geworden, was sich auf protestantischer Seite noch christlich nennt.

Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß viele evangelische Christen einen tiefen und lebendigen Glauben besitzen. Leben und Werk Wicherns und Blumhardts, vieler Männer und Frauen bis auf den heutigen Tag sind Beweis dafür. Man wird als Katholik nicht selten beschämt und demütig vor einem so großen Glauben. Und auch das — man kann es nicht leugnen — muß der reformatorischen Glaubensauffassung zugeschrieben werden.

---

[16] *Reinhold Seeberg,* Dogmengeschichte IV 1[4] (Leipzig 1930) S. 47.
[17] Ebda S. 15.

Und doch nicht ihr allein. Denn es war ein gutes Stück alten, katholischen Christentums, das die reformatorische Kirche mit auf ihren Weg nahm. Die Gesetze der Geschichte, der Tradition, des Lebens erwiesen sich stärker als jeder noch so unbändige Wille zur Neuerung. An ihnen stieß sich das reformatorische Prinzip der Glaubensgewißheit. Die katholische Kirche hatte diesen Glauben 1500 Jahre lang gehütet, hatte ihn gebildet und geformt. Man übernahm ihn jetzt, ohne sich bewußt zu werden, daß man damit in Widerspruch zur reformatorischen Glaubensauffassung trat. Und man erfuhr, was die fromme Christenheit aller Zeiten erfahren hatte: den Trost und Frieden des Evangeliums. Nur war der Kreis derer, die daran teilnahmen, wenigstens in Deutschland, weiter geworden und trat vielleicht sichtbarer in Erscheinung. Zwar konnte man sich diese Gnaden inneren Trostes nicht verdienen. Gott kann sie schenken, wem er will. Aber es ist Tatsache, daß er sie nur denen zu geben pflegt, die ein rechtschaffenes Leben führen. Kam also für den evangelischen Christen alles darauf an, solche Erfahrungen zu erleben, dann mußte er tatsächlich ein Leben nach den Geboten Gottes führen. Es ist nicht zu leugnen, daß das ganze Leben vieler evangelischer Christen durch und durch von diesem Grundsatz her geformt ist. Zugleich gewann der Glaube aus den inneren Erfahrungen eine persönliche Note. Für diese Menschen blieb er nicht ein Wissen rein theoretischer und abstrakter Art; er war in vielen Nöten und Ängsten wirklich erlebt. Er kam aus einer größeren Tiefe. Nicht als ob es das alles im Katholizismus nicht gegeben hätte und gäbe. Die Geschichte der nachreformatorischen Frömmigkeit — man lese nur Bremonds Histoire littéraire du sentiment religieux en France — ist ein eindeutiger Beweis dafür. Aber im allgemeinen blieb man sachlicher, objektiver. Man betonte das religiöse Erlebnis nicht im gleichen Maß. Und darum tritt der katholische Glaube beim einzelnen Christen nicht so eindrucksvoll in Erscheinung. Man wird den Beitrag des Protestantismus zur christlichen Frömmigkeit nicht gering achten dürfen. Daß er aber überhaupt möglich war, dankt die Reformation dem katholischen Erbe.

So zeigt sich denn, daß die Kirche es ist, die allein dem Glauben unerschütterliche Gewißheit gibt. Ihr Wort ist das Wort des fortlebenden, allen Zeiten gegenwärtigen Christus. Und worin könnte eine Gewißheit fester stehen als in seiner Wahrhaftigkeit? Fest in allen Stürmen, aller Meinung des Tages entzogen, einzig und allein in der Wahrheit Gottes gründend, bedarf diese Gewißheit nicht der Erfahrung des menschlichen Herzens.

Nahezu zweitausend Jahre hütet die Kirche die Lehre Christi. Menschliches Versagen, Sünde und Schwachheit haben ihr Gewand befleckt. Manchen, nicht wenigen vielleicht, ist sie deswegen sogar zu einer Prüfung des Glaubens geworden. Aber war es so nicht auch mit ihrem Herrn, der auch nur „des Zimmermanns Sohn“ war? Haben nicht auch an ihm manche den Glauben verloren, an seiner Schlichtheit, an seiner harten Rede? Wer ihn aber als den in menschliche Schwachheit gehüllten Sohn Gottes anerkannte,

dem ward eine felsenfeste, durch keinen Sturm der Zeit zu erschütternde Gewißheit des Glaubens zuteil. Dies ist auch das Geheimnis der Kirche. In menschlichen Gefäßen, brüchigen und befleckten, trägt sie den Schatz ihres Glaubens. Und doch ist er unversehrt und von strahlender Reinheit, kostbar, so daß sie ihn mit dem Blute ungezählter Martyrer erkaufte. Sie gab davon einem Geschlecht um dem andern. Sturm um Sturm, Flut um Flut zerbrachen an der auf den Felsen Gegründeten. Vieles hat sie gelitten und erduldet; nie hat sie geduldet, daß man ihren Glauben antastete. Lieber ertrug sie schmerzliche Trennung. Nur so konnte sie den einen, reinen, ungeteilten Glauben der Apostel bis in diese Tage wahren. So ist sie die Bleibende im Wandel der Zeiten und die Unerschütterliche im Sturz aller Dinge. Sie ist die Ordnung Gottes selbst in dieser Welt. Darum richtet sich der Kampf der Gottlosen gegen sie vor allem mit besonderem Haß. Aber sie wird auch diesen Aufstand der totalen Götzen siegreich bestehen, ganz gleich wie hoch der Preis sein wird, den sie zu zahlen hat. Er wird ihr nicht zu teuer sein, um den Menschen und die Freiheit seines Gewissens zu retten. Denn sie lebt aus der unerschütterlichen Gewißheit ihres Glaubens, daß Gott die Welt so sehr liebte, daß er seines Sohnes nicht schonte, sondern ihn in die Knechtsgestalt hingab, um den Menschen zur Freiheit Gottes zu erlösen.

## Zeitbericht

Indiens erster Kardinal — Die evangelischen Volksbüchereien — Mau-Mau als Christenverfolger — Neue Seelsorgsmittelpunkte in der Ewigen Stadt — Katholische Bibelwochen in den USA — Die rechtliche Stellung der Kirche in Mexiko

*Indiens erster Kardinal.* Die neuen Kardinalsernennungen füllten nicht nur die Lücken des Heiligen Kollegiums, sondern brachten auch seinen übernationalen Charakter zum Ausdruck. Das geschah besonders durch die Ernennung des ersten indischen Kardinals, des Erzbischofs von Bombay, Valerian Gracias. Er entstammt einer goanesischen Familie, wuchs in Karachi, der Hauptstadt des heutigen Pakistan auf, vollendete seine Studien nach der Priesterweihe durch einen zweijährigen Kurs an der Gregoriana in Rom, und stieg dann in raschen Schritten empor bis zu seiner jetzigen Würde.

Mit Recht sah Indien in dieser Ernennung nicht nur eine persönliche Ehrung des Erzbischofs von Bombay, sondern eine Anerkennung Indiens und der Kirche Indiens. Gewiß ist Indien Missionsland, und zahlenmäßig sind seine fünf Millionen Katholiken eine geringe Minderheit unter den beinahe 400 Millionen seiner Bevölkerung. So sehr aber die Kirche dort zur Lösung ihrer Aufgaben noch auf Hilfe von auswärts angewiesen ist, so sind doch die Aufgaben selbst von Indien her zu sehen und zu lösen. Indiens Kirche hat sich in den letzten Jahren viel rascher als einheimisch erwiesen, als viele erwarteten. Es sind noch keine drei Jahre her, seit nach altem Konkordatsrecht die Bischöfe Bombays abwechselnd Engländer und Portugiesen sein mußten, und erst im Jahre 1950 wurde Msgr. Gracias, der neue Kardinal, erster indischer Erzbischof von Bombay. Heute empfindet man den bloßen Gedanken an die Verhältnisse vor 1950 als Anachronismus. Die katholische Kirche ist wahrhaft einheimisch geworden. In seiner Botschaft an die

Katholiken Indiens anläßlich des Doppeljubiläums des Apostels Thomas und des Todes Franz Xavers konnte der Heilige Vater sagen: „Es ist kaum noch nötig, Euch zu erinnern, daß die katholische Kirche von niemandem verlangt, daß er seine heimatlichen Sitten und Gebräuche aufgebe und daß sie ihn zu fremden Lebensformen zwinge. Die Kirche gehört dem Osten wie dem Westen; sie ist an keine besondere Kultur gebunden, sie ist heimisch bei allen, die Gottes Gebot achten. Alles, was mit der gottgegebenen Menschennatur übereinstimmt, was gut und echt menschlich ist, all das erlaubt, fördert, veredelt und heiligt die Kirche. Wenn dies einmal klargestellt ist, meine geliebten Söhne und Töchter, so steht es bei Euch, der Pflicht für Land und Volk bewußt zu werden."

Gewiß ist dieser Prozeß des Einheimischwerdens der Kirche nicht in jeder Hinsicht gleichmäßig fortgeschritten, in mancher, z. B. in der christlichen Kunst, bleibt noch das meiste zu tun. Aber die grundsätzliche Stellung der Kirche ist deutlich gezeichnet und wird durch die Kardinalsernennung offenbar. Sie ist auch von Indien offiziell anerkannt. Nur so erklärt es sich, daß Indien so rasch nach Erlangung seiner politischen Unabhängigkeit diplomatische Beziehungen zum Vatikan aufnahm, und nur so begreift man, daß die Berufung des ersten Inders in das Kardinalskollegium als wahrhaft nationales Ereignis aufgefaßt wurde. In seinem Glückwunschtelegramm sandte der indische Gesandte am Vatikan Mr. Asaf Ali im Namen seiner Regierung dem neuernannten Kardinal folgende Botschaft: „Es war das geschichtliche Privileg unserer Nation, daß wir einen Apostel bei uns aufnehmen durften, am frühen Morgen der frohen Botschaft von Brudersinn, Liebe, Wohltun und Friede. Dies ist das zweite geschichtliche Ereignis, daß ein indischer Staatsbürger als einer unter den höchsten Würdenträgern der katholischen Kirche anerkannt wurde."

Deshalb waren auch bei dem gewaltigen öffentlichen Empfang des neuen Kardinals in Bombay alle Spitzen der Regierung Bombays vertreten, bis hinauf zum Gouverneur. Unter den Rednern waren der Ministerpräsident, der oberste Justizbeamte, der Bürgermeister Bombays usw. Einer der führenden Katholiken Bombays, F. Correia Afonso, faßte die Bedeutung der Stunde zusammen: „Der künftige Geschichtsschreiber der Kirche Indiens wird diese Geschichte in drei Epochen einteilen: Die Epoche von Thomas, das Zeitalter der apostolischen Gründung; die Epoche von Franz Xaver, das Zeitalter der evangelischen Ausbreitung; die Epoche Valerian, das Zeitalter in dem die Kirche Indiens ihre volle Reife erhalten hat. Wir sind glücklich und stolz, in dieser Epoche zu leben." In seiner Antwort konnte der Kardinal sagen: „Obgleich ganz Bombay mein praktisches Interesse am Aufbau der Nation bezeugen kann, so darf ich doch wohl sagen: Wenn ich im Dienst an der Nation nichts anderes erreicht hätte, als was eben in diesem Kardinalat für unsere Nation beschlossen liegt, so hätte ich überreichen Grund zur Dankbarkeit gegen Gott."

*Die evangelischen Volksbüchereien.* Nachdem im 19. Jahrhundert in der Evangelischen Kirche von vielen Seiten das evangelische Volksbüchereiwesen in Angriff genommen und gefördert worden ist, gründeten im Jahre 1903 einige Hamburger Lehrer die Zentralstelle für Jugendlektüre. Sie wurde 1909 vom Zentralausschuß für innere Mission übernommen, der sie 1924 an den Evangelischen Preßverband für Deutschland übergab. Von ihm wurde der jetzt wiedererscheinende „Eckart" zu einer evangelischen Literaturzeitschrift umgewandelt. Neben dem Eckart erschienen der „Eckartratgeber", ferner „Der Grundstock einer Gemeindebücherei" sowie Bücherlisten. 1927 wurde der Deutsche Verband Evangelischer Büchereien gegründet. Er unterhielt eine Beratungsstelle in Berlin, die 1931 vom preußischen Staat anerkannt wurde. Nach einer Schätzung aus dem Jahre 1928 gab es in

Deutschland etwa 10000 evangelische Büchereien mit einem Bestand von etwa 3000000 Bänden. Die Direktion des Evangelischen Presseverbandes für Deutschland wurde 1946 nach Göttingen verlegt. Von hier aus begann der Wiederaufbau des evangelischen Büchereiwesens.

1951 wurde der Deutsche Verband Evangelischer Büchereien als eingetragener Verein in Göttingen gegründet. Seine Mitglieder sind die Landesverbände evangelischer Büchereien. Es bestehen solche in Bayern, in Württemberg, in Baden, in Hessen und Nassau, in der Pfalz, in Hamburg, in Nordrhein-Westfalen. Landesstellen bestehen in Hannover, Braunschweig, Detmold, Bremen.

Es sind nach dem Zusammenbruch und nach dem Verlust von Ost- und Mitteldeutschland jetzt 2131 evangelische Gemeindebüchereien festgestellt worden. Von diesen sind durch die Landesverbände dem Deutschen Verband Evangelischer Büchereien 1112 evangelische Büchereien angeschlossen und stehen dadurch, wenn auch nebenamtlich geleitet, unter fachmännischer Beratung. In steigendem Maße gehen die Landesverbände dazu über, ausgebildete bibliothekarische Kräfte einzustellen. Sie kommen entweder von den staatlichen Bibliothekarschulen oder von der Evangelischen Bibliothekarschule in Göttingen, deren Träger der Evangelische Preßverband für Deutschland ist.

Die Evangelische Bibliotheksschule wurde 1946 gegründet.

Der Deutsche Verband Evangelischer Büchereien gibt einen viermal im Jahr erscheinenden Evangelischen Buchberater heraus, sowie Bücherlisten, auch für Spezialbüchereien. Für den Mitgliedsbeitrag gibt der Deutsche Verband Evangelischer Büchereien Jahresausgaben an die angeschlossenen Büchereien.

Seit 1951 ist mit einer Schulung der nebenamtlichen Leiter der evangelischen Gemeindebüchereien in verschiedenen Landeskirchen begonnen worden. Die Mitgliederversammlungen sollen auch regelmäßig mit einem Lehrgang verbunden werden.

Der Deutsche Verband Evangelischer Büchereien fühlt sich in besonderer Weise verantwortlich für die Gemeinden in der sowjetischen Zone und bemüht sich zur Zeit um den Aufbau von Seelsorgebüchereien in den Pfarreien. Er will die öffentlichen Büchereien in der Bundesrepublik nicht ersetzen, sondern ergänzen. (Deutschland braucht Büchereien. Eine Denkschrift der deutschen UNESCO-Kommission, Köln 1952, S. 41 f.)

*Mau-Mau als Christenverfolger.* Man hört manches von den politischen Hintergründen und Auswirkungen des Mau-Mau-Geheimbundes. Aber diese Terrorbewegung hat es auch auf das Christentum abgesehen. In der Mission von Kenya, Ostafrika, macht sich ihr Treiben sehr unangenehm bemerkbar.

Die Anfänge dieser gefährlichen Eingeborenen-Sekte gehen auf das Jahr 1947 zurück; aber erst seit 1952 wagt sie sich öffentlich hervor. Die Eingeweihten leisten einen mit heidnischen Opfergebräuchen verbundenen Eid. Ursprünglich nahmen die Mau-Mau nur Freiwillige in ihren Reihen auf. Jetzt aber werden junge Burschen und Mädchen zwangsverpflichtet. Wer sich sträubt, setzt sich harten Verfolgungen aus. Mit Schlägen und Folter werden die Widerstrebenden zur Eidesleistung gezwungen. Und wer einmal geschworen hat, ist durch strengstes Schweigen gebunden und steht unter dem Zwang des Terrors.

Viele katholische Eingeborene haben sich der Gewalt gefügt, und es ist nicht leicht, sie zurückzuführen; kommt doch der geleistete Eid einem Abfall vom Glauben gleich. Wohl war das nächste Ziel der Bewegung ein politisches: nämlich die Vertreibung der Europäer; doch nun wendet sich das Treiben des Geheimbundes auch gegen das Christentum mit der Begründung, es sei von den Weißen eingeführt worden. Die in den Geheimbund gepreßten Christen werden gezwungen,

ihre Medaillen und Rosenkränze wegzuwerfen, durch die sie als Katholiken kenntlich sind und die praktisch einem Glaubensbekenntnis gleichkommen. Sie müssen Jesus Christus abschwören und sich zu dem gottlosen und sittenlosen Führer der Sekte bekennen. Schon kommt die Nachricht, daß aufgehetzte Banden eine katholische Schule überfallen und die Bilder darin verbrannt haben, daß sie in einer Kirche den Tabernakel aufzubrechen suchten usw. — Die Mission versucht vor allem über die wahren Ziele der Bewegung aufklärend zu wirken und die Gläubigen innerlich gegen die Propaganda der Sekte zu festigen. (Vgl. Revue du Clergé Africain, Januar 1953, S. 80.)

*Neue Seelsorgsmittelpunkte in der Ewigen Stadt.* Rom hat wie alle modernen Großstädte besondere seelsorgerliche Nöte. Im Jahre 1931 zählte die Stadt bei rund einer Million Einwohner 64 Pfarreien, heute gibt es bei 1700000 Seelen 136 Pfarreien. Dazu kommen noch eine Anzahl Notkirchen und rund 100 Kapellen. Man kann demnach sagen, daß das päpstliche Werk für die Erhaltung des Glaubens und die Errichtung neuer Kirchen in Rom Großes geleistet hat. Aber viel bleibt noch zu tun. Rom reckt sich nach allen Seiten ins Weite den Linien seiner uralten Hauptstraßen nach, besonders aber der Via Nomentana, Via Tusculana, Via Prenestina, Via Appia und der Via Casilina entlang, also nach Norden, Nordosten, Osten und Südosten, in geringerem Ausmaß nach Westen.

Unter der Oberleitung des neuen Kardinalvikars Micara wurden an neuen Pfarreien errichtet:

5 im Jahre 1951
9 im Jahre 1952
1 bis Mitte Februar ds. Js. (1953).

Zwölf weitere Pfarreien befinden sich im Ausbau, für weitere 7 sind bereits die nötigen Grundstücke gekauft und die Bauentwürfe vorbereitet. In entfernterer Planung befinden sich 8 Pfarreien. An Kapellen wurden im gleichen Zeitabschnitt (1951, 1952, 1953) 18 eröffnet. Dazu sollen in Bälde noch weitere 9 Kapellen kommen. Außerdem wurde dem Wunsche des Heiligen Vaters gemäß für Sportplätze gesorgt. Elf wurden von Kardinalvikar Micara bereits eingeweiht, weitere 5 sind in Vorbereitung.

Diese neuen kirchlichen Einrichtungen, Bauten und die Organisation neuer Seelsorgsmittelpunkte setzten eine Unsumme von Mühe und Arbeit voraus. Auch in der Ewigen Stadt sind die Tage allgemein verbreiteter christlichen Gesinnung vorbei. „Wir befinden uns leider nicht mehr in jenen Zeiten, wo die Christen die Pfarrei und ihre Aufgaben als ihre eigene Sache betrachteten. Damals haben Behörden und Volk sich auf jede Weise zusammengetan und sind begeistert darangegangen, jene großen Dome zu errichten, die wir heute noch bewundern. Heute dagegen — so schrieb jüngst eine angesehene Persönlichkeit — bringt es die Entchristlichung des Lebens mit sich, daß man an vieles andere eher denkt, wenn am Rande Roms ein neues Viertel entsteht. Selbstverständlich braucht man Wasser und Licht, Bäcker und Metzger, und auf Zeitung und Kino kann man keinenfalls verzichten. Was das Gotteshaus angeht, so nimmt man es gewiß dankbar an, wenn der Papst es schenkt, aber mehr auch nicht oder jedenfalls nicht viel mehr." (Vgl. Osservatore Romano, 1. März 1953, Nr. 50, S. 4.)

*Katholische Bibelwochen in den USA.* Vom 1.—7. Februar d. Js. fand in den Vereinigten Staaten eine allgemeine katholische Bibelwoche statt. Dies ist nicht das erste Mal. Bereits das Jahr 1952 hat zwei derartige Veranstaltungen gesehen, die Septuagesima-Woche und die Gutenberg-Bibelwoche (28. Sept. — 5. Okt.).

Diese zweite wurde veranstaltet als Fünfhundertjahrfeier der Gutenbergbibel, des ersten gedruckten Buches.

Im September 1952 erschienen zwei neue amerikanische Bibelübersetzungen, eine protestantische (The Revised Standard) und die ersten acht Bücher des Alten Testamentes einer katholischen Übersetzung. Sie ist das Werk amerikanischer Bibelgelehrter und wird von der Confraternity of Christian Doctrine mit Gutheißung der amerikanischen Bischöfe herausgegeben.

Für die Gutenbergwoche bestimmten 56 Diözesen geistliche und Laien-Vertrauensleute, welche die örtlichen Bemühungen anregen und aufeinander abstimmen sollten. Am 30. September, dem Feste des heiligen Hieronymus, gab die amerikanische Post eine Gutenberg-Briefmarke heraus. Mehrere Bischöfe erließen Hirtenschreiben, welche die Gläubigen aufforderten, Gott für sein geoffenbartes Wort zu danken und die Heilige Schrift zum persönlichen Buche eines jeden zu machen. An manchen Orten wurde die Bibelwoche mit Pontifikalämtern gefeiert.

In den Schulen nahm die Bibel für die Dauer der Festwoche einen besonderen Ehrenplatz ein. Die Schüler wurden auf ihre Bedeutung hingewiesen. Beispielhaft dafür ist der Beitrag der Caritasschwestern von Leavenworth, die ein Spiel verfaßten, das in 53 Schulen, 11 Mittelschulen und 14 Berufsschulen aufgeführt werden sollte. Die Missionshelfer vom Heiligsten Herzen, erfahren auf dem Gebiete der Katechese, bereiteten acht Bibellesungen vor, bestimmt für über 3½ Millionen katholische Schüler in öffentlichen Volksschulen. In manchen Kollegien wurden besondere Versammlungen abgehalten, bedeutende geistliche Gelehrte des katholischen Bibelbundes vermittelten durch Reden, Vorlesungen, Rundfunk und Fernsehen ihr Wissen an die Allgemeinheit. Tausende von Pfarrgemeinschaften veranstalteten während der gleichen Zeit Vorträge und ähnliches. Mehr als tausend Rundfunk- und Fernsehsendungen behandelten in der Gutenbergwoche in irgendeiner Weise das Bibelthema. Auch die katholische Presse stand nicht zurück. Our Sunday Visitator z. B. widmete die gesamte Ausgabe vom 28. September der Heiligen Schrift, sandte seine Bibelbotschaft in rund 900000 Heime und verteilte mehr als 90000 Sonderexemplare. Auch in vielen nichtkonfessionellen Zeitungen wurde der Bibelwoche gedacht. Vielerorts gab es eindrucksvolle Ausstellungen von Bibelwerken.

Im ganzen gesehen: die USA-Katholiken haben es in den Bibelwochen 1952 fertig gebracht, ihren Mitbürgern zu zeigen, daß die Bibel ein katholisches Buch ist, daß es die Kirche war, die dieses Buch durch die Stürme der Jahrhunderte bis in die Gegenwart bewahrt hat und eher ganze Völker verlieren als eines der evangelischen Gebote verletzen wollte. (Nach der Zeitschrift „America" vom 31. Jan. 1953, New York, Vol. 88, Nr. 18, S. 481 f.)

*Die rechtliche Stellung der Kirche in Mexiko.* Ende 1952 ist zum erstenmal ein umfassendes Handbuch der katholischen Kirche in Mexiko herausgekommen.[1] Neben rein statistischen Angaben über den gegenwärtigen Stand der mexikanischen Kirche mit ihren 9 Erzdiözesen, 25 Diözesen, einem Vikariat und einer unabhängigen Mission bringt der 470 Seiten starke Band Aufsätze über die Kirche Mexikos in Geschichte und Gegenwart, darunter eine Zusammenfassung der heute geltenden Bestimmungen über das Verhältnis von Kirche und Staat.

Der Kirchenkampf dauert in Mexiko schon weit über 100 Jahre. Zu größeren Krisen kam es jedoch nur in den Jahren 1855—1867, 1914—1917 und 1925—1929. Zur Zeit genießt die mexikanische Kirche eine verhältnismäßig große Freiheit, von der die Katholiken hoffen, daß sie endgültig ist. Die religionsfeindliche Ge-

[1] Directorio de la Iglesia en Mexico. Publicado por la „obra nacional de la Buena Prensa" bajo la direccion de los PP. José A. Romero S.J. y Juan Alvarez Mejia S.J., Mexico 1952.

setzgebung bleibt jedoch in vollem Umfang in Kraft; die verhältnismäßige Freiheit ist nur dadurch möglich, daß die Gesetze nicht urgiert werden. Im folgenden soll eine Zusammenfassung der wichtigsten kirchenfeindlichen Bestimmungen gegeben werden.

Bemerkenswert ist die Feststellung des Artikels 3 der Verfassung (in die auch die Ausnahmegesetze gegen die Kirche eingebaut sind), nach der die Erziehung „demokratisch" sein soll, weil man in der Demokratie nicht nur eine Staatsform, sondern auch ein weltanschauliches System sehen müsse, das in dem ständigen ökonomischen, sozialen und kulturellen Fortschritt des Volkes begründet sei.

Obgleich Artikel 6 und 7 die freie Meinungsäußerung in Wort und Schrift gewährleisten und Artikel 9 jede Beschränkung der Gemeinschaftsbildung zurückweist, wird dennoch im Artikel über die Erziehung den Ordensleuten und Priestern die öffentliche Lehrtätigkeit verboten. Artikel 27 spricht den „religiösen Gemeinschaften, Kirchen genannt", das Recht ab, Grundstücke und Hypotheken auf Grundstücke zu besitzen und zu verwalten. Die Gotteshäuser und alle Gebäude, die religiösen Genossenschaften gehören, werden als Staatseigentum erklärt. Auch wird der Kirche das Recht, Wohltätigkeitsanstalten zu leiten, aberkannt.

Die meisten Einschränkungen der kirchlichen Freiheit enthält Artikel 130. Nach ihm kann die Kirche nicht juridische Person sein, die Priester dürfen weder wählen, noch gewählt werden und es ist ihnen verboten, die Anordnungen und Gesetze der Regierung zu kritisieren. Für die Errichtung einer Kirche, sowie für jeden Personalwechsel ist die Erlaubnis des Staates einzuholen, die kirchlichen Studien der Priester werden nicht anerkannt, die Kirchenzeitungen dürfen zu politischen Vorkommnissen keine Stellung nehmen, religiös beeinflußte Parteien sind unzulässig, die Kirche und die Priester sind unfähig zu erben und schließlich unterliegt die Eheschließung ausschließlich der Zuständigkeit des Staates.

Bei einer solchen Kirchengesetzgebung wird es verständlich, daß die Ausführungsbestimmungen nicht dem bürgerlichen Gesetzbuch, sondern dem Strafkodex angehören. Die Strafen sind vor allem für die Gemeindebehörden vorgesehen, die es unterlassen, die Ausnahmegesetze durchzuführen. Aber auch die Priester und Ordensleute werden reichlich bedacht. Zum Beispiel kostet der Unterricht in den öffentlichen Schulen oder die Errichtung von Privatschulen 500 Pesos Buße und 15 Tage Arrest. Eigenartig muten uns zwei Bestimmungen an, von denen die eine den Versuch der exklaustrierten Ordensleute, wieder ein gemeinsames Leben zu führen, mit einer Gefängnisstrafe von ein bis zwei Jahren, und das Erscheinen in der Öffentlichkeit in Priester- oder Ordenstracht mit einem Arrest von 15 Tagen und einer Geldbuße von 500 Pesos belegt.

Der Friede, den die Kirche zur Zeit in Mexiko genießt, steht also noch auf sehr schwachen Füßen. Er beruht einzig und allein auf einer „etwas großzügigeren Haltung der Behörden und einer größeren Toleranz der Regierung". Da aber diese „Toleranz so gute Ergebnisse in den letzten Jahren gezeitigt hat", hoffen die Katholiken, die Regierung möchte einsehen, daß eine Politik der Verfolgung gegen das Staatsinteresse ist, und die Politiker, „von einem ehrlichen demokratischen Geist beseelt", möchten eines Tages daraus die Folgerung ziehen und die Gesetze ändern.

# Umschau

## Oradour

Nach der Invasion der Westmächte in Nordfrankreich am 6. Juni 1944 erhielt die in Südfrankreich neu aufgestellte 2. SS-Panzer-Division „Das Reich" den Befehl, in Richtung Normandie aufzubrechen. Während dieses Marsches ereignete sich etwas Ungeheuerliches. Am Nachmittag des 10. Juni wird der 3. Kompanie des 1. Bataillons des 4. Regiments befohlen, den kleinen Ort Oradour-sur-Glane (Dep. Haute-Vienne) zu umstellen und die Einwohner auf den Marktplatz zusammenzutreiben. Von Exekutionskommandos werden die Männer erschossen, die Frauen und Kinder in der Kirche erschossen oder verbrannt. Nach wenigen Stunden einer entfesselten Raserei ist das Leben von 642 Menschen (190 Männer, 245 Frauen und 207 Kinder) in grausamster Weise ausgelöscht und eine friedliche Stätte in ein Grauen der Verwüstung verwandelt bis auf den heutigen Tag. Oradour übertrifft also noch die Schrecken des tschechischen Lidice, das zur „Sühne" für den Mord an dem Reichsprotektor Heydrich am 9. Juni 1942 durch die SS dem Erdboden gleichgemacht wurde und wo „nur" die Männer getötet, die Frauen und Kinder dagegen abtransportiert wurden.

An der Tatsächlichkeit dieser entsetzlichen Vorgänge ist nicht zu zweifeln; sie sind wie ein furchtbares Symbol all der barbarischen Untaten, die den zweiten Weltkrieg zu einem Schandfleck der menschlichen Geschichte gemacht haben. Über sie kann es nur ein Urteil geben: Wahnsinn und Verbrechen! Es ist schwer zu ertragen, daß solche Verbrechen ungestraft bleiben sollten, und der menschliche Geist, der nach Sühne und Gerechtigkeit verlangt, fragt sich, wie das bei dem unübersehbaren Ausmaß an Greueln möglich sein könnte, ohne die Übel zu vermehren, auf deren Überwindung es doch gerade ankommt.

Es erhebt sich also das schwere Problem, wie die irdische Gerechtigkeit, die ja weder allwissend noch leidenschaftslos ist, mit solchen, in ruhigen Stunden unfaßbaren Verbrechen fertig werden könnte, ohne selbst in Irrtum und Unrecht zu verfallen. Abgesehen von der Erregung der Gemüter, die aus dem Kriege noch nachzittert, wird jedes erdenkliche Verfahren dabei mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen haben; denn es handelt sich um Kriegshandlungen, die sich der Nachprüfung am grünen Tisch entziehen. Wie schwer muß es sein, nach Jahr und Tag genau zu klären, wie in einem bestimmten Augenblick die Kriegs- und Befehlsverhältnisse lagen, in welcher geistigen Verfassung Offiziere und Soldaten waren und unter welchem Druck sie standen oder wieweit ihr Horizont und ihr Verantwortungsbewußtsein durch Angst und Not getrübt wurden. Wichtige Zeugen sind tot, unauffindbar oder leiden nach so langer Zeit unter wirklichen oder vorgeschützten Gedächtnisstörungen. So wird es oft kaum gelingen, auch nur den äußeren Tatbestand, geschweige denn das Maß der Schuld bei den einzelnen Beteiligten zuverlässig festzustellen.

Für die Kriegsverbrecherprozesse, die nach 1945 gegen die Deutschen begonnen haben und bis heute noch nicht zum Abschluß gekommen sind, hat das Londoner Internationale Statut (das auch von Frankreich unterschrieben wurde) am 8. August 1945 bestimmte Vorschriften erlassen. Von besonderer Bedeutung für die Folgezeit wurde sein Artikel 8, der besagt: „Die Tatsache, daß ein Angeklagter auf Befehl seiner Regierung oder eines Vorgesetzten gehandelt hat, gilt nicht als Strafausschließungsgrund, kann aber als Strafmilderungsgrund berücksichtigt werden, wenn dies nach Ansicht des Gerichtshofs gerechtfertigt erscheint." Zur Ausführung und Ergänzung des Londoner Statuts hat Frankreich am 15. September 1948

ein eigenes Kriesverbrechergesetz erlassen, das in beiden Häusern des Parlaments einstimmige Annahme gefunden hatte. Ihm war die Verordnung vom 28. August 1944 vorangegangen, die zu den Kriegsverbrechern nur Angehörige der feindlichen Länder und deren nichtfranzösische Helfer zählte. Das Gesetz von 1948, die sog. „Lex Oradour", ging darüber weit hinaus und bestimmte in seinem ersten Artikel, daß, wenn ein Kriegsverbrechen einer durch das Internationale Militärtribunal für verbrecherisch erklärten Organisation zur Last fällt,[1] alle einzelnen Mitglieder dieser Organisation als Mittäter betrachtet werden können, wenn sie nicht den Beweis erbringen, daß sie zum Eintritt in die Organisation gezwungen wurden und an dem Verbrechen nicht teilgenommen haben. Dieses Gesetz führte also für die Kriegsverbrecherprozesse den dem internationalen und auch dem französischen Recht fremden Begriff der Kollektivschuld ein, setzte die Schuld voraus und bürdete dem Angeklagten einer verbrecherischen Organisation die volle Beweislast auf, daß er nicht schuldig sei.

Unter diesen rechtlichen Voraussetzungen begann in Bordeaux der Prozeß, der in den Tagen vom 12. Januar bis 13. Februar 1953 über die Verbrechen von Oradour richten sollte. Man hat vorab die Langsamkeit des Untersuchungsverfahrens getadelt, das 8 Jahre und 7 Monate gedauert hat. Aber dazu muß doch bemerkt werden, daß die inzwischen verstrichene Zeit für die Herbeiführung eines gerechten Urteils günstigere Aussichten geschaffen hat. Hätte der Prozeß unmittelbar nach dem Waffenstillstand noch im Fieber der Kriegspsychose stattgefunden, so wäre wohl der Bluttat auch ein Blutgericht gefolgt. Der Hauptgrund aber für die Hinausschiebung des Prozesses war ein anderer. An dem Verbrechen von Oradour waren nicht nur Deutsche, sondern auch Elsässer beteiligt. Der bevorstehende Prozeß spaltete nun Franzosen gegen Franzosen. Die Überlebenden von Oradour und die Bewohner jener Provinz forderten stürmisch die möglichst strenge Bestrafung aller am Blutbad beteiligten SS-Männer ohne Rücksicht auf ihre Nationalität. Die Elsässer aber betrachteten ihre Landsleute durch den doppelten Druck der Zwangsrekrutierung und des Befehls für entlastet und sahen in dem geplanten Verfahren gegen sie eine nationale Kränkung ihres Landes. Zwischen diesen beiden unvereinbaren, mit großer Heftigkeit verfochtenen Standpunkten wurde ein Ausgleich versucht, aber nicht gefunden, da ihm eben die Lex Oradour entgegenstand. So kam es zu dem Prozeß in Bordeaux. Da es sich um die Ahndung eines Kriegsverbrechens handelte, war das Militärgericht zuständig; es setzte sich aus sieben Chargen vom Feldwebel bis zum Oberstleutnant zusammen. Vorsitzender war der Berufsrichter M. Nussy Saint-Saëns, der darauf achtete, die Würde des Gerichts zu wahren und bei der Schilderung der Schreckensszenen Ausbrüche von Haßgefühlen fernzuhalten. Angeklagt waren 7 Deutsche und 14 Elsässer; die Anklage lautete auf Mord, Brandstiftung, Plünderung und Teilnahme an diesen Verbrechen.

Gleich zu Beginn des Prozesses beantragten die Verteidiger der elsässischen Angeklagten, das Verfahren gegen ihre Mandanten von dem gegen die Deutschen zu trennen, weil es für das Elsaß untragbar sei, daß französische Bürger auf der gleichen Anklagebank mit deutschen Kriegsverbrechern säßen. Zweimal lehnte das Gericht wegen der Einheitlichkeit des Anklagegegenstandes diesen Antrag ab. Das rief im Elsaß große Empörung hervor. Was auf prozessualem Wege nicht zu erreichen war, wurde nun durch die Gesetzgebung bewirkt. Ein Gesetz vom 28. Januar (in der Nationalversammlung mit 364 gegen 188 Stimmen angenommen) schaffte für die angeklagten Elsässer die Kollektivschuld ab und er-

[1] Das Nürnberger Tribunal hatte in seinem Urteil vom 30. September 1946 die SS als verbrecherische Organisation erklärt.

setzte sie durch die persönliche Verantwortung, die vom Gericht zu beweisen ist; dadurch wurden die Verfahren gegen die Elsässer und die Deutschen getrennt. Materiellrechtlich ist es zweifellos ein Fortschritt, daß Frankreich in einem bedeutsamen Kriegsverbrecherprozeß das umstrittene und sehr anfechtbare Prinzip der Kollektivschuld aufgegeben hat.[2] Immerhin wirkt es peinlich, wenn während eines schwebenden Gerichtsprozesses das für diesen maßgebliche Gesetz aus politischen Gründen geändert wird. Es ergab sich somit die Paradoxie, daß die hauptsächlich für den Oradour-Prozeß gemachte Lex Oradour ausgerechnet auf den Oradour-Prozeß keine Anwendung finden sollte. Die Regierung aber wies gegenüber allen derartigen Einwänden auf die Erregung im Elsaß hin und berief sich auf die Notwendigkeit, einer drohenden ernsten Staatskrise vorzubeugen und die nationale Einheit wiederherzustellen.

Die Gesetzesänderung hatte keine Aufhebung des Prozesses von Bordeaux zur Folge. Die Sache der Elsässer verblieb vor diesem Militärgericht; sonst würde sie vor das zivile Schwurgericht des in der Nähe von Oradour gelegenen Limoges gekommen sein, wo die gereizte Stimmung der Geschworenen gegen alle Beteiligten an dem Blutbad von Oradour äußerst feindselig gewesen wäre. Auch die gerichtliche Untersuchung wurde weiterhin gemeinsam durchgeführt. Sie konnte nur Schrekken über Schrecken zutage fördern, ergab aber für die sittliche und rechtliche Beurteilung keine wesentlichen Unterschiede zwischen Deutschen und Elsässern. Handelte es sich doch um die Ausführung unmenschlicher Befehle, die durch keinen noch so starken Druck entschuldigt werden kann. Das Urteil, das nur die rechtliche, nicht die politische Seite zu berücksichtigen hatte, fiel daher für Deutsche und Elsässer ähnlich aus. Ein Deutscher wurde zum Tode verurteilt, ebenso ein Elsässer, der freiwillig der SS beigetreten war. Über die anderen Angeklagten wurden — unter Anrechnung der Untersuchungshaft — langjährige Freiheitsstrafen (Gefängnis oder Zwangsarbeit) verhängt. Über 43 Angeklagte wurde im Abwesenheitsverfahren die Todesstrafe ausgesprochen.

Im Elsaß erregte das Urteil eine Entrüstung, die fast an Aufruhr grenzte; denn die Elsässer hatten die Empfindung, als seien sie nun zum Dank für alle ihre unter der Hitler-Herrschaft ausgestandenen Leiden von einem französischen Gericht noch überdies hart bestraft worden. Und wiederum griff die Gesetzgebung ein und amnestierte mit größter Beschleunigung (in der Nationalversammlung am 19. Februar mit 319 gegen 211 Stimmen) die zwangsrekrutierten elsässischen Verurteilten, so daß sie nach wenigen Tagen frei in die Heimat zurückkehren konnten. Dadurch legte sich im Elsaß wenigstens nach außen der durch den unglückseligen Prozeß entfachte Sturm, von dem sich freilich die aufgewühlten Gemüter nicht so schnell erholen werden.

Die Frage, ob auch bei den verurteilten Deutschen, die ebenfalls unter dem Terror Hitlers gestanden hatten und nun im Unterschied von den meisten elsässischen Angeklagten schon sechs oder acht Jahre in Haft waren, Platz für Gnade sei, wurde nicht gestellt. Ihrer Not und Stimmung hat in der Verhandlung vom 31. Januar einer der deutschen Angeklagten Ausdruck gegeben, nachdem er die Schilderung einer Zeugin über die Schrecken in der brennenden Kirche angehört hatte: „Ich bin von dem, was ich eben hörte, tief erschüttert. Ich habe in Oradour einem Erschießungskommando angehört. Es war das erstemal, daß ich auf jemanden schießen mußte. Es waren Männer von Oradour. Glauben Sie mir, Herr Präsident, ich war damals 18 Jahre alt und es war keine leichte Sache für mich. Die Offiziere standen hinter uns. Ich

[2] Vgl. *A. Boehm*, Das Recht und Oradour: Rheinischer Merkur Nr. 6 vom 6. Februar 1953, S. 3.

glaubte, daß sie ganz schwere Gründe hatten, um solche Dinge zu befehlen. Aber als ich später erfuhr, was mit den Frauen und Kindern gemacht worden war, habe ich begriffen, daß unsere Offiziere ihre Macht über uns überschritten hatten. Heute schäme ich mich für sie, daß sie nicht den Mut haben, hier zu stehen und selber Rechenschaft zu geben."

Am 7. Februar 1953 schrieb daher das Pariser protestantische Wochenblatt „Réforme": „Wir sind nicht naiv oder heuchlerisch genug, um zu denken, daß Zwang nicht auch in Deutschland angewendet wurde. Die Wahrheit ist, daß viele Deutsche, die einer als verbrecherisch erklärten Organisation angehört haben, in ihr wider Willen dienten ... Was also als Rechtfertigung oder mildernder Umstand für einen Elsässer dienen könnte, muß mit gleichem Recht für einen Deutschen gelten ... Denn das Verbrechen hat kein Vaterland und die Gerechtigkeit auch nicht ... Durch die Trennung der Verfahren gegen Franzosen und Deutsche bestätigen wir den parteiischen Charakter unserer Bestrafung der Kriegsverbrechen."

Der Oradour-Prozeß teilt das Schicksal der anderen Kriegsverbrecherprozesse, daß im Grunde niemand mit seinem Verlauf und Ausgang zufrieden ist. Das gilt hier besonders, weil von allem Anfang an die Politik sich dieses zwiespältigen Prozesses bemächtigt und ihn geformt hat, so daß die rechtlichen Gesichtspunkte völlig in den Hintergrund traten. So bleibt von dem Prozeß sowohl nach der moralischen als auch nach der rechtlichen und politischen Seite nur eine üble Erinnerung — ein erneuter Beweis, daß auch Kriegsverbrecherprozesse mehr Schaden als Nutzen stiften können.

Die vermutlichen Hauptschuldigen erschienen nicht vor Gericht. Der Bataillonsführer ist in der Normandie gefallen und der Kompanieführer nicht auffindbar, während der noch lebende Kommandeur der SS-Division in einer Zuschrift an das Gericht erklärte, daß er mit dem Mordbefehl gegen Oradour nichts zu tun habe. Was in den Maschen des Gesetzes hängen blieb, waren kleine Leute, bloße Ausführende fremder Befehle, gleichsam Mechaniker des Brennens und Mordens; sie waren zumeist im Augenblick des Verbrechens noch halbe Kinder, die in ein grauenvolles System der Entpersönlichung gepreßt wurden und nur die Wahl zwischen Verbrechen oder Tod hatten. Ihretwegen hat sich der riesige Aufwand eines weltbewegenden Prozesses gewiß nicht gelohnt. Ist nicht für sie das Gedächtnis an die entsetzlichen Greuel, die sie in ihrer frühen Jugend gesehen und vollstreckt haben, Strafe genug für ihr ganzes Leben?

Auch das Motiv des furchtbaren Verbrechens blieb ungeklärt. Die Vermutung, daß die Untat als Vergeltung für die Ermordung eines deutschen Offiziers geschehen sei, konnte ebensowenig bewiesen werden wie die Behauptung, daß eine Verwechslung des Ortes mit Oradour-sur-Vayres vorliege. Nach wie vor stehen wir vor einem Rätsel; denn so wie in Oradour-sur-Glane ist sonst trotz der Härte des Kampfes gegen die Maquisards nirgendwo in Frankreich gewütet worden.

Der Oradour-Prozeß hat endlich den Hauptmangel, der allen bisherigen Kriegsverbrecherprozessen anhaftete und ihre eigentliche Tragik ausmacht, vor aller Welt offenbart, nämlich daß sie immer nur Gerichte der Sieger über die Besiegten waren, was unvermeidlich die Gefahr des Pharisäismus mit sich bringt. Schon im ersten Nürnberger Prozeß erhob sich gespenstig immer wieder der „Tu quoque"-Einwand. Daher ist es bemerkenswert, was im Oradour-Prozeß der junge französische Verteidiger der deutschen Angeklagten de Guardia, ein Schüler des angesehenen Völkerrechtslehrers Donnedieu de Vabres, am 5. Februar ausführte: „Ich möchte sagen, daß alle Kriegsverbrecherprozesse erst ihren wirklichen Sinn erhielten, wenn sie vor einem internationalen Gericht abgehalten würden, das sich aus Siegern, Besiegten und Neutralen zusammensetzte. Vor sol-

chen Gerichten müßten die Oberbefehlshaber der besiegten Armeen und der siegreichen Armeen erscheinen. An diesem Tage könnte das Rote Kreuz endlich seine schrecklichen Akten öffnen. An diesem Tage könnten einige tragische Namen genannt werden, die sich wie ein Symbol des Leidens und der Barbarei der gesamten Menschheit ausnehmen: Oradour, Katyn, Hiroshima und Hamburg. Alle Masken fielen dann, und die ganze Welt müßte erschrecken und eine entsetzliche Ähnlichkeit zwischen den Vorfällen feststellen ... Die Frage, wieviele der großen Oberbefehlshaber dann diesen Gerichtssaal erhobenen Hauptes als freie Männer verlassen würden, wage ich nicht einmal zu stellen."

Das ist zwar schon unzähligemal von deutscher Seite gesagt, aber von denen, die es angeht, ebensooft überhört worden. Das Bedeutsame ist, daß es aus einem so ernsten Anlaß von einem französischen Anwalt vor einem französischen Gericht freimütig und laut vernehmbar ausgesprochen wurde.

Der Zufall hat es gewollt, daß gerade während des Oradour-Prozesses die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit wieder auf die Zerstörung Dresdens durch alliierte Flugzeuge am 13. und 14. Februar 1945 hingelenkt wurde. Die Furchtbarkeit dieser Angriffe ist in dem Buch von Alex Rodenberger, Der Tod von Dresden,[3] geschildert. In Dresden wurden innerhalb von 48 Stunden 2500 Sprengbomben und 600000 Brandbomben abgeworfen. Die Todesopfer lassen sich nicht wie in Oradour zählen. Die Angaben schwanken zwischen 100000 bis 250000; denn die Stadt war von Flüchtlingen aus dem Osten überfüllt, die in Parken und Anlagen übernachten mußten. Aber wenn es auch „nur" 50000 gewesen sein sollten, wird es wohl der Schrecken genug sein. Zugleich sank eine berühmte, der ganzen Kulturmenschheit ehrwürdige Kunststadt in jammervolle Trümmer. Gerhart Hauptmann schrieb damals die traurigen Worte: „Wer das Weinen verlernt hat, der lernt es wieder beim Untergang Dresdens."

Während die russische Propaganda den Fall Dresden schon seit Jahren als Musterbeispiel westlicher Barbarei ausbeutet, erklärte am 9. Februar 1953 das amerikanische Staatsdepartement zum erstenmal amtlich, daß die alliierten Luftangriffe am 13. Februar 1945 auf Dresden von sowjetischer Seite angefordert worden seien. Die bloße Tatsache, daß sich unter den ehemaligen Verbündeten nachträglich Streitfragen ergeben haben, wer für bestimmte Kriegshandlungen die Verantwortung trägt, ist ein deutlicher Beweis, daß auch im Kampf gegen die Deutschen mancherlei geschehen ist, was nicht den Gesetzen der Menschlichkeit entspricht. Kein gerichtliches Strafverfahren wird je solche Vorgänge zu klären haben.

Die Schlußfolgerung, die sich für die Kriegsverbrecherprozesse aus der Erfahrung von Oradour aufdrängt, ist für jeden, der nicht Rache, sondern Gerechtigkeit und Versöhnung sucht, völlig einleuchtend. Wo verbrecherische Taten und verbrecherische Gesinnung offen zutage liegen, möge ein unbefangenes Gericht entsprechende Strafen verhängen. Zweifelhafte oder der Gnade würdige Fälle dagegen soll man auf sich beruhen lassen, um nicht neues Unrecht zu schaffen und neue Rachegefühle zu wecken. So mag es denn gestattet sein, das Wort des heiligen Papstes Innozenz I. aus den Schrecken der Völkerwanderung zu wiederholen, das schon einmal in dieser Zeitschrift (Bd. 143, Dezember 1948, S. 184) in einem ähnlichen Zusammenhang angeführt wurde: „Es kommt oft vor, daß, wenn von ganzen Völkern oder einer Menge gefehlt wird, manches ungestraft zu bleiben pflegt, weil es wegen der großen Zahl unmöglich ist, über alle ein Strafgericht abzuhalten. Dann soll man das, was geschehen ist, dem Urteil Gottes anheimgeben, aber für die Zukunft mit äußerster Umsicht Vorsorge tref-

[3] Ein Bericht über das Sterben einer Stadt. (188 S.) Dortmund [3]1952, Westfalendruck. Geb. DM 6,50.

fen." Die Vorsorge für die Zukunft hat sich hier wesentlich auf zwei Punkte zu richten: erstens auf die Verschärfung der Verantwortung der Offiziere für ihre Befehle und den Schutz der Soldaten gegen die Entartung des militärischen Gehorsams, sodann auf die Verhütung des Krieges, weil er die Schleusen öffnet für solches Unheil, wie es sich in Oradour und Lidice, aber auch in Dresden, Würzburg, Hamburg und Köln über schuldlose und wehrlose Menschen ergossen hat.

Max Pribilla S.J.

## Sowjetische Nachrichtenpolitik

Seitdem Menschen auf dieser Erde leben, haben sie sich etwas mitzuteilen gehabt: Kleinigkeiten oder wichtige Ereignisse. Da sie nun ihr Leben meist nach diesen „Nachrichten" richten, ist es nicht unwichtig, was ihnen zu Ohren kommt und in welcher Form. Diese Tatsache hat man schon immer gekannt. Aber erst seitdem Nachrichtenagenturen monopolartig die ganze Welt mit Nachrichten versorgen und einzelne autoritäre Staaten sich des Nachrichtenmonopols in ihrem Gebiet bemächtigt haben, hat das Nachrichtenwesen seine große Bedeutung erreichen können. Die heutige Nachrichtenpolitik ist „bewußte Beeinflussung der Öffentlichkeit durch Verbreitung bestimmter Nachrichtengruppen und Auswahl oder Geheimhaltung anderer Nachrichtengruppen".[1] Ihre höchste Steigerung findet sie in der Vermischung von Nachricht und Kommentar, sowie in der Falschmeldung. Die Nachricht braucht dabei durchaus nicht immer die funktelegraphisch-kurze Form zu haben. Auch ein Bild, ein Interview, eine Wochenschau kann Nachricht sein. Wenn Aristoteles vom politischen Menschen fordert, daß er das Richtige im richtigen Augenblick recht tut, so wendet Dovifat dieses Wort auf den Nachrichtenpolitiker an, der im rechten Augenblick das rechte Ereignis in der rechten Form verbreiten wird. Ein Lehrbeispiel der Nachrichtenpolitik bietet uns die Sowjetunion (= SU), die in ihr luftdicht abgeschlossenes Reich Nachrichten als politisches Agitations- und Massenbeeinflussungsmittel hineinpumpt.

1918 wurde die ehemalige „Petersburger Telegraphenagentur" mit dem Preßbüro beim Rat der Volkskommissare vereinigt und diente unter dem Namen ROSTA zur Verbreitung von Verfügungen und Dekreten der Zentralstellen. 1919 wurden Zweigstellen in der SU geschaffen, wie z. B. Ukrosta, Turkrosta usw. In den Jahren 1919/20 fielen ihr offiziell neben der Nachrichtengebung die Aufgaben der Agitation und der Organisation zu. 1925 wurde die ROSTA als TASS zur zentralen Informationsstelle der SU erklärt. Mit den ausländischen Nachrichtenagenturen schloß man Materialaustauschverträge ab. Seitdem hat TASS in der SU das Monopol zur Sammlung und Verbreitung von Nachrichten. Der Austausch der Nachrichten aus den einzelnen Unionsrepubliken geht über die Moskauer Zentrale. Es ist allen Zeitungen verboten, andere Nachrichten zu bringen, als TASS sie verbreitet. Lokalnachrichten unterliegen dieser Anordnung nicht.

Die TASS kennt keine Trennung von Nachricht und Kommentar. Die Verzögerung der Nachrichtensendung liegt oft daran, daß die Meldungen erst in der Zentrale gesichtet und gestaltet werden, bevor man sie weiterleitet. TASS ist also nicht nur eine Nachrichtenagentur, sondern in erster Linie ein Apparat zur Lenkung der Öffentlichkeit. Dreimal täglich werden Nachrichten über die Funkstation des Postministeriums an die Zeitungen gesendet. Außerdem verbreitet TASS amtliche Bekanntmachungen, Entscheidungen der Partei, Leitartikel der Prawda und Iswestija sowie Auslandsfotos. Die Nachrichten werden auf verschiedenen Wellenlängen durchgegeben. Für Gebietszeitungen werden nur Nachrichten übertragen; die Kreis- und Stadtzeitungen er-

[1] *Prof. Dovifat,* Zeitungslehre I, Berlin 1937, S. 97.

halten außerdem Leitartikel und andere Beiträge, teils mit der Bemerkung, für welche Nummer die Meldung bestimmt ist.

Jedoch kann man die Korrespondenten der TASS im Ausland nicht zu Meinungsreportern stempeln. In einem Artikel des „Zeitungsverlages" heißt es: „Das Interessanteste an den New-Yorker TASS-Nachrichten ist nicht, daß berichtet wird, sondern wie berichtet wird. Die meisten TASS-Meldungen sind, wenn sie das New Yorker Büro verlassen, so objektiv und fast trocken wie ein Börsenbericht. Sie sind frei von Verzerrungen, Hysterie und Schmähungen und sie zeigen deshalb auch keine Ähnlichkeit mit den Hetzartikeln in der Prawda oder der Iswestija, welche die Meinungsbildung des Durchschnittsrussen bestimmen. Die TASS-Nachrichten scheinen sich auf unerfindliche Weise zu verwandeln, ehe sie das russische Volk erreichen. Die einzigen Berichte, die Aussicht haben, in ihrer ursprünglichen Form veröffentlicht zu werden, sind Berichte mit Zitaten aus Reden Molotows, Gromykos und anderer Sowjetführer bei internationalen Konferenzen und Tagungen...."[2]

„Eine Tatsache wird zur Nachricht im Zusammenhang mit der gegebenen sozialen Lage", schreibt Somow.[3] Er zitiert weiter Kusmitschew: „Nachricht ist eine rein gesellschaftliche Kategorie" und „Das System der Nachrichtenwahl ist der Spiegel der gesellschaftlichen Beziehungen". Just bringt in seinem Buch[4] aus der Arbeit Kusmitschews „Für ein marxistisches Denken um die Zeitung" folgende Zielsetzung: „Die Aufgabe des Nachrichtenwesens besteht nicht im Handel mit Neuigkeiten, sondern in der Erziehung der breiten Massen der Werktätigen in ihrer Organisation unter der alleinigen Führung der Partei zu ganz bestimmten Zwecken. Diese Aufgabe wird nicht durch objektive Berichte über Geschehenes erreicht. Freiheit, Objektivität der Presse sind Fiktionen. Freiheit der Presse, das bedeutet keineswegs, daß die Arbeiterpresse alles verzeichnen muß, was geschieht. Ihre Aufgaben sind höher und schwieriger: Sie muß für den Leser diejenigen Tatsachen auswählen, die er braucht, damit er die Wirklichkeit, die täglichen Umstände erkennt, damit er wachse und arbeite. Der Leser soll nicht von Tatsache zu Tatsache irren und — nur im Besitz seiner beschränkten Erfahrungen — nach Erklärungen suchen, sich um Verständnis bemühen und dennoch immer in einer Atmosphäre des Zweifels bleiben. Der Agitator muß jede Tatsache werten und sie in Verbindung mit den allgemeinen und aktuellen Aufgaben der Partei, der Klasse bringen.... Das Nachrichtenwesen ist ein Mittel des Klassenkampfes und kein Spiegel zur ‚objektiven' Wiedergabe von Ereignissen. Doch bei uns befindet sich das Nachrichtenwesen unter der Leitung der fortgeschrittensten Partei der Welt. Dies gewährleistet die wirklich objektive, wissenschaftliche Wertung dieser Tatsachen. Einen Pfifferling ist eine Nachricht wert, die dem Leser nicht seine Lage, sein Verhältnis zu anderen Tatsachen vor Augen führt. Eine solche Tatsache ist für die Agitation unbrauchbar!"

Es ist klar, daß bei dieser Wertung der Nachricht weder für die geschäftliche Privatnachricht (= Anzeige) Platz in der Sowjetpresse ist, noch für Nachrichten, die nur durch ihr „human side" Interesse erwecken. Ihre Ausschaltung ist allerdings erst nach der NEP-Periode in den dreißiger Jahren gelungen. Alle Nachrichten sensationeller Art — Mord, Verbrechen, Liebestragödie — würden, soweit sie innerhalb der SU vorgefallen sind, entweder den Leser von den ihm zugedachten Aufgaben ablenken oder ihn zu unerwünschten Schlüssen veranlassen. In seinem Buch „1984" hat Orwell die staatsgefährdende Kraft eines erotischen Erlebnisses herausgearbeitet,

[2] Zeitschrift „Zeitungsverlag", Heft 2, 1952: Das TASS-Büro in New York, Raskin.

[3] *Somow,* Überblick der Bücherkunde, Moskau 1931, S. 73 und S. 85.

[4] Die Presse der SU, Berlin 1931, S. 223.

das auf die Beteiligten eine größere Macht ausübt als die Direktiven des Staates. Hierin liegt auch der Grund für die Ausschaltung dieses Nachrichtenstoffes. So gibt es z. B. keinen Sowjetfilm mit breitausgespielter Liebeszsene oder gar mit schwüler Erotik. Damit ist natürlich jeder Boulevardpresse der Boden entzogen. Eine Ausnahme bildet die „Wetschernaja Moskwa", die neben Nachrichten dieser Art auch die kleine Anzeige kennt. Jedoch ist sie mit keinem westlichen Blatt zu vergleichen und verläßt niemals die vorgeschriebenen Parteibahnen. Anderseits ist es selbstverständlich, daß man aus dem Ausland Verbrechen, Unglücksfälle, Liebestragödien berichtet. Das Ziel ist dann immer, auf die moralische Minderwertigkeit und Verkommenheit der kapitalistischen Länder hinzuweisen. Hier wird dann mit starken Farben gemalt, um die Empörung zu wecken.

Auf der Unionsversammlung der Redakteure im Herbst 1928 übte Molotow eine herbe Kritik an der Nachrichtengebung der TASS. Im selben Jahr erschien ein Buch „Zu neuen Wegen" mit dem Untertitel „Presse als Waffe zur Mobilisierung der Massen". Eines der Kapitel trägt die Überschrift „Die Nachricht als Waffe der Politik".

Am 23. 2. 1931 sprach Kuibischew, der Chef des Staatsplanes, auf der Versammlung der Vertreter der Telegraphenagenturen der SU: „Es ist bekannt, welch ungeheure Beachtung Wladimir Iljitsch (Lenin) der Agitation durch Tatsachen zuwandte. Der Nachrichtenteil unserer Presse ist ja ein Teil dieser Agitation durch Tatsachen. In diesen beiden Worten ist in der Tat die vollständige bolschewistische Bestimmung der Aufgaben der Nachrichtengebung eingeschlossen. Vor allem bedeutet das Agitation, das heißt nicht zahnlose, unparteiische Mitteilungen von Tatsachen, sondern Auswahl von Tatsachen unter dem Gesichtspunkt, unter der Einordnung, daß sie alleine schon schreien — für uns, für unsere Sache. Anderseits ist es eine Agitation besonderer Ordnung; denn hier tritt die Logik der Tatsachen, der Ereignisse, die Logik des Lebens auf die Bühne. In diesen Besonderheiten bestehen die Stärke der Nachrichten, zugleich aber auch die Schwierigkeiten ... Dabei muß man berücksichtigen, daß die Einheit der politischen Linie und die zentrale Leitung hier für uns wahrhaft grenzenlose Möglichkeiten eröffnen. Der Inhalt der Information muß durch den grundlegenden Inhalt der derzeitigen Etappe der proletarischen Revolution bestimmt werden. Im Bereich der innerstaatlichen Nachrichtengebung bedeutet das — unbedingtes Mitwirken am sozialistischen Aufbau in allen Abschnitten und Gliedern. Im Bereich der Auslandsinformation — die Beleuchtung des Kampfes des Weltproletariates unter den Bedingungen der schärfsten Krise des Kapitalismus — einerseits; die Beleuchtung der Erfolge unseres sozialistischen Aufbaus vor den Werktätigen der ganzen Welt anderseits ... Unsere Auslandsinformation hat zur Zeit große Lücken. Wir haben noch nicht gelernt, wie es nötig wäre, systematisch und organisiert die Lebenslinie der bourgeoisen Länder, die Ausbreitung der Weltwirtschaftskrise, den Kampf und das Dasein der Arbeiter bourgeoiser Länder und die Arbeit der kommunistischen Bruderparteien zu verfolgen. Die Nachrichten darüber kommen abgerissen und bruchstückweise, durch keine einheitliche Linie verbunden heraus. Leben und Kampf der Völker im Osten und der Kolonialländer finden fast keine Widerspiegelung in der Presse. Außerdem darf man Rolle und Bedeutung der Auslandsinformation nicht unterschätzen. Die bourgeoise Welt ist einerseits Stützpunkt für den Angriff auf die SSSR, Herd zur Vorbereitung einer bewaffneten Unterdrückung der Sowjets, anderseits das Feld der Hauptkämpfe des Proletariats um die sozialistische Revolution. Hier und dort sind es — sowohl bei der Entlarvung der Angriffspläne, als auch bei der Erhellung der Gesichtspunkte für die Kampfvorbereitung des Proletaria-

tes jenseits der Grenzen — ungeheure Aufgaben. Die Information muß die Sache so anfassen, daß das Proletariat unserer Union weiß, was jenseits der Grenzen geschieht, daß es gleichzeitig bereit ist, einen bewaffneten Angriffsversuch des gerüsteten Kapitals abzuschlagen; anderseits muß es wissen, was in den Bruderparteien anderer Länder vor sich geht, was in allen Ländern geschieht im Sinne des Kampfes der Arbeiterklasse. Im Zusammenhang mit diesen ungeheuren Aufgaben muß auch unser gesamtes Netz von Agenten und Korrespondenzpunkten geschaffen werden. Eine einheitliche bearbeitende bolschewistische Leitung im Mittelpunkt und ein weites Netz aktiver Kämpfer für die Generallinie an der Peripherie müssen unserer Sache den Erfolg sichern ...[5]

Trotz dieser doch sehr genauen Vorschriften über die Nachrichtenauswahl wird staatlicherseits immer auf die unbedingte Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit der Sowjetnachricht hingewiesen. So Professor Swawitsch: „Der sowjetische Leser ist an die wahrheitsgetreue Darstellung der Tatsachen in der sowjetischen Presse so gewöhnt, daß er sich gar nicht vorstellen kann, daß ‚seine' Zeitung lügen könnte. In der Verlogenheit der bürgerlichen Presse sieht der sowjetische Leser eine der Widernatürlichkeiten, die durch das kapitalistische Regime erzeugt werden. In der UdSSR gibt es keinen Kapitalismus, ist keine solche Lügenquelle vorhanden und infolgedessen kann dort auch die Lüge selbst nicht vorhanden sein. Deshalb sucht auch der sowjetische Leser in seiner Zeitung nicht nur eine wahrheitsgetreue Information, sondern er sucht in ihr Verallgemeinerungen, Erläuterungen zu den Ereignissen; er sucht die Vielseitigkeit der für die Allgemeinheit wichtigen Informationen, eine Kritik der Mängel und zwar eine scharfe Kritik. Die Verantwortung für das gedruckte Wort bestimmt die sowjetische Presse dazu, ganz besonders aufmerksam zu sein, wenn es sich um die gegenseitigen Beziehungen zu anderen Staaten handelt. Unter den sowjetischen Journalisten hat niemals einer sich zur Lüge oder Falschmeldung gegenüber einem anderen Land erniedrigt: Eine solche Erscheinung wäre in der UdSSR unzulässig."[6]

Wirklich habe ich es in der SU erlebt, daß gebildete Leute mich verständnislos anblickten, als ich unvorsichtig sagte, es brauche ja nicht alles zu stimmen, was in der Zeitung stünde.

Für die Wirksamkeit der Nachricht spielt aber nicht nur der Inhalt der Nachricht, sondern auch ihre Aufmachung, Placierung usw. eine große Rolle. Hierüber gibt eine Broschüre von Struganow[7] Aufschluß. Sie zitiert aus einem Artikel Kalinins „An die Gestalter der Sowjetpresse": „Eine große Rolle spielt die Zeitungs- und Zeitschriftentechnik: Der Druck, das Klischee, die Placierung des Stoffes, die Schriftwahl, die Überschriften usw. Alles das muß überlegt und geschmackvoll gemacht werden. Ich wiederhole, das hat ungeheure Bedeutung für den Leser. Nicht zufällig achtet Genosse Stalin mit solcher Sorgfalt auf die geringsten Kleinigkeiten in der Zeitung." Weiter schreibt Struganow: „Das Zentralkomitee unserer Partei leitet alle Tage die bolschewistische Presse. Große Aufmerksamkeit schenkt sie nicht nur dem ideenmäßig-politischen Inhalt, sondern auch der technischen Gestaltung. Die geistige Gestaltung einer umfassenden, einfachen, lebendigen, verständlichen und klaren Zeitung, nicht nur im Inhalt, sondern auch im äußeren Aussehen, das ist bolschewistische Pflicht eines jeden sowjetischen Journalisten, eines jeden Mitarbeiters der Redaktion.... Das ist ein wichtiger Teil der Arbeit. Zeitungstechnik — das ist Politik" (S. 5). In den einzelnen Kapiteln werden dann Materialgestaltung,

[5] Mitteilungen des ZIK SSSR und WZIK. Nr. 54 24. II. 1931.

[6] Presse und Verlagswesen in der UdSSR, Berlin 1948, S. 7.

[7] Technische Gestaltung der Zeitung, Moskau 1952, S. 7.

Texteverteilung usw. behandelt. Über die Illustration heißt es: „Das Anschauungsmaterial nimmt bisweilen einen bedeutenden Raum in der Presse ein. Aufnahmen, Zeichnungen, Karikaturen, Diagrame usw. spielen eine große Rolle, eine informierende, enthüllende, organisierende und mobilisierende. Die Illustrationen in der Zeitung — das ist anschauliche Agitation und Propaganda" (S. 25). „Der Fotoreporter", so heißt es in einer Zeitschrift, „das ist ein Journalist, ein vollberechtigtes Mitglied des Redaktionsaktivs, ein politisch gebildeter Arbeiter, der fähig ist, die vor ihm ablaufenden Ereignisse, die er mit seinem Apparat festhalten will, vom politischen Standpunkt aus zu beurteilen..."[8]

Die Broschüre Struganows schließt mit den Worten: „Die technische Gestaltung der Zeitung muß von tiefem Ideengehalt durchdrungen sein. Politische Mündigkeit, genaue Kenntnis und ständiges Studium der Werke der Klassiker des Marxismus-Leninismus, politische Wachsamkeit — das muß der technischen Zeitungsgestaltung zu Grunde gelegt werden" (S. 69).

Aus diesen wenigen Zitaten wird uns klar, daß es sich bei der Nachricht in der SU nicht um eine Mitteilung handelt, die von sich behaupten kann, daß sie der objektiven Wirklichkeit entspricht, sondern, daß sie einzig und allein ein Mittel der Propaganda ist, in demselben Sinne, wie es Hitler in seinem Buch ausgedrückt hat: „Die Aufgabe der Propaganda ist nicht das Abwägen der verschiedenen Rechte, sondern das ausschließliche Betonen des einen eben durch sie zu vertretenden. Sie hat nicht objektiv auch die Wahrheit, soweit sie den anderen günstig ist, zu erforschen, um sie dann der Masse in doktrinärer Aufrichtigkeit vorzusetzen, sondern ununterbrochen der eigenen zu dienen..."[9] Paul Roth

[8] Zeitschrift „Die bolschewistische Presse", Moskau 1940, Heft 1, S. 20.

[9] Mein Kampf, Bd. I, Kap. 6; Ausg. 1942, S. 200.

## Bedeutsame Filme?

Für einen Kinotheaterbesitzer gelten die Filme als bedeutend, die bei allen Vorführungen mehr als 50 Prozent der Sitzplätze seines Kinos an Besuchern erreichen. Für die nicht filmwirtschaftlich gebundenen Menschen ist die Frage nach der Bedeutsamkeit eines Filmes nicht so einfach zu beantworten

Bei uns in Deutschland gibt es praktisch vier Möglichkeiten, sich vor dem Besuch des Filmes einigermaßen darüber zu unterrichten, welche von den im Laufe des Jahres angebotenen 800 Filmen bedeutend sind.

Die erste Möglichkeit bietet die Tagespresse, freilich nur die Zeitungen, die eine so hohe Auflage haben und wirtschaftlich so gefestigt sind, daß sie dem ständigen Druck einer drohenden Anzeigensperre widerstehen können. Die wirklich verlässigen, geschulten und begnadeten Filmfachkritiker sind in Deutschland selten, aber immerhin, sie sind da.

Die zweite Möglichkeit, sich vor dem Besuch zu orientieren, bietet die sogenannte „Filmbewertungsstelle der Länder" in Wiesbaden, die wohl zu unterscheiden ist von der „Freiwilligen Selbstkontrolle der Filmwirtschaft", die ebenfalls ihren Sitz in Wiesbaden hat. Jede Produktions- oder Verleihfirma kann bei der „Filmbewertungsstelle der Länder" den Antrag stellen, einen bestimmten Film zu prüfen, damit er dann eine Empfehlung für die Ermäßigung der Vergnügungssteuer bei den Gemeinden erhält. Von dieser „Filmbewertungsstelle der Länder" erhielten in den letzten Monaten folgende Filme ein empfehlendes Prädikat:

„Die große Versuchung", Deutschland
„Postlagernd-Turteltaube", Deutschl.
„1. April 2000", Österreich
„Don Camillo und Peppone", Italien/Frankreich
„Der Strom", USA
„Tod eines Handlungsreisenden", USA
„Rashomon", Japan
„Es kommt ein Tag", Deutschland

„Ein Amerikaner in Paris", USA
„Fafan der Husar", Frankreich

Für die Angehörigen der evangelischen Kirche besteht die Möglichkeit, auf bedeutsame Filme aufmerksam zu werden, indem sie die im „Evangelischen Filmbeobachter" und auch in der neutralen Presse veröffentlichten Titel des „besten Film des Monates" verfolgen. In den vergangenen Monaten wurden folgende Titel genannt:

„Ein Fremder ruft an", USA
„Die große Versuchung", Deutschland
„Heidi", Schweiz
„Don Camillo und Peppone", Italien
„Kampf der Tertia", Deutschland
„Die Wahrheit über unsere Ehe", Frankreich
„Palast-Hotel", Schweiz
„Der gehorsame Rebell", Deutschland
„Viva Zapata", USA
„Wenn Eltern schweigen", USA
„Herz der Welt", USA

Die katholische Kirche unterrichtet ihre Gläubigen durch die „Empfehlungsliste der Katholischen Filmliga", die im „Filmdienst", und ebenfalls in der neutralen Tagespresse veröffentlicht wird. In dieser Liste befinden sich folgende belobigte Filme:

„Das Wunder von Mailand", Italien
„Gott braucht Menschen", Frankreich
„Tagebuch eines Landpfarrers", Frankreich
„Entscheidung vor Morgengrauen", USA
„Polizeirevier 21", USA
„Don Camillo und Peppone", Italien/Frankreich
„Heidi", Schweiz
„Tod eines Handlungsreisenden", USA
„Ein Fremder ruft an", USA.

Auffallend ist, daß die Katholische Filmliga den Besuch von Filmen besonders empfiehlt, die zunächst scheinbar nichts mit der Religion zu tun haben, wie z. B. die auf den ersten Blick religiös völlig unterernährten Filme „Der Tod eines Handlungsreisenden" und „Polizeirevier 21". In Wirklichkeit ist aber zu sagen, daß beide Filme durchaus im Vorhof des Christlichen stehen und den Menschen heilsam erschüttern können.

Der deutsche Film hat mit den Folgen des verlorenen Krieges zu ringen, nämlich der Zerschlagung des leistungsfähigen UFA-Konzerns und dem mangelnden Schutz gegenüber dem hemmungslosen Import der Siegermächte. Zweimal hat die Bundesrepublik nach dem Kriege versucht, in einer internationalen Konkurrenz auf den Filmfestspielen sich zu behaupten; zweimal waren ihre Filme nicht konkurrenzfähig und erhielten keine Anerkennung. In den letzten Wochen hat eine Kommission, die sich aus Vertretern der Filmwirtschaft und des Bundes zusammensetzt, versucht, für die Internationalen Filmfestspiele 1953 in Cannes die geeignetsten neuen deutschen Filme herauszusuchen und siehe, die Kommission fand keine Filme, die für Cannes in Frage gekommen wären. Man faßte den richtigen Entschluß, statt schlechte Filme überhaupt keine Filme zu schicken. Bleibt nur die Hoffnung, der Lauf der Zeit werde auch der deutschen Filmwirtschaft eine finanzielle Sicherung und künstlerische Höherentwicklung ermöglichen.

Max Gritschneder S.J.

## Magische Amulette

Ein Fachmann hat in einem großen Werk[1] die magischen Amulette aus der Zeit des antiken Synkretismus mit großer Sorgfalt und Genauigkeit gesammelt, geordnet, beschrieben und, soweit dies heute möglich ist, gedeutet. Auf den 25 Tafeln finden sich in guter Wiedergabe Abbildungen von 397 Amuletten, dazu noch 8 Bilder anderer Gegenstände. Nach einer allgemeinen Einleitung werden im ersten Teil die Amulette nach Gruppen geordnet durchge-

[1] Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian. Von *Campbell Bonner*. (334 S. und 25 Tafeln.) Ann Arbor 1950, The university of Michigan Press (London: Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press). Ln. sh 100,—.

sprochen. Im zweiten Teil wird jedes Amulett für sich in allen Einzelheiten beschrieben, so daß man sich leicht in jedem einzelnen Fall unterrichten kann; dazu kommen noch sehr sorgfältige Indizes.

Magische Amulette gehören zu den niederen Schichten des Religiösen. Für die Kenntnis dieser Schichten sind sie sehr aufschlußreich, nicht nur durch das, was auf ihnen steht, sondern auch durch das, was fehlt. Definiert wird das Amulett von Bonner: „Im weitesten Sinn des Wortes ist ein Amulett jeder Gegenstand, der durch seine Berührung mit seinem Eigentümer oder mit einem ihm gehörenden Besitztum, oder durch unmittelbare Nähe zu ihnen, Macht zu seinen Gunsten ausübt, indem er entweder Übel von ihm oder seinem Besitz fernhält oder ihm positive Vorteile verschafft" (S. 2). Die Wirkung hängt zuweilen von dem Material ab, aus dem das Amulett verfertigt ist; deswegen sind sehr viele der hier behandelten Stücke aus Edelsteinen oder Halbedelsteinen, denen man schon früh magische Wirkungen zuschrieb.[2] In der klassischen und hellenistischen Zeit scheint man allerdings gewöhnlich weniger haltbares Material verwandt zu haben; dies würde erklären, daß aus diesen Perioden nur wenige magische Amulette erhalten sind. Die Wirkung wird aber noch öfter der bildlichen Darstellung und den beigefügten Worten und Zeichen zugeschrieben. In vielen Fällen wird der magische Charakter mit Sicherheit nur durch diese letzten kund; auch Parallelen zu den erhaltenen Zauberbüchern und Zauberpapyri sind für das Verständnis aufschlußreich. Bildliche Darstellungen allein könnten auch zu andern Zwecken dienen und nur der Vergleich mit beschrifteten Amuletten gibt in einzelnen Fällen Sicherheit oder mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit für ihre magische Verwendung. Umgekehrt können auch Dinge, die an sich keine magische Bedeutung haben, in Zauberpraktiken Verwendung finden. Die äußere Form unterscheidet die magischen Amulette nicht von andern.

Früher wurden die hier behandelten Amulette der Gnosis zugeschrieben und man glaubte, aus ihnen allerlei Rückschlüsse auf deren Lehren und Übungen machen zu können. B. hingegen ist hier von großer Zurückhaltung, wie sich überhaupt das ganze Werk durch ein sehr besonnenes Urteil auszeichnet und sich nie in unbegründeten Hypothesen verliert. Nach ihm ist gnostischer Einfluß wohl mit in Rechnung zu stellen; aber als eigentlich gnostisch sind die Amulette nicht zu bezeichnen. Die Deutung der bildlichen Darstellungen ist um so schwieriger als ein sicherer Zusammenhang zwischen Bild und Beschriftung nicht überall besteht. Den Worten an sich, ob verständlich oder nicht, und den Zeichen schrieb man in diesen Kreisen magische Kraft und Wirkung zu. Außerdem vermengte der herrschende Synkretismus Gestalten aus verschiedenen Religionen miteinander. So kommt B. zu der Feststellung, daß der religionsgeschichtliche Ertrag eigentlich sehr gering sei.

Vielleicht ist dies doch nicht ganz richtig, wenn die Ergebnisse auch in anderer Richtung zu suchen sind, als man es früher tat. Wichtig ist schon die Erkenntnis der verschiedenen Einflüsse, die sich bemerkbar machen. Am stärksten ist der ägyptische; dies mag auch dazu beigetragen haben, daß man diese Amulette als gnostische bezeichnet, da auch in der Gnosis der ägyptische Einfluß vorherrschend ist. Dieser ist nicht nur an den Namen und an den aus der ägyptischen Religion bekannten Gestalten wie Serapis, Horus, Harpokrates, Osiris, Isis, Anubis und andern zu merken, sondern auch an der Vorliebe für Mischgebilde in Menschengestalt und Tierköpfen und Schlangenbeinen. Sehr oft erscheint eine hahnenköpfige Gottheit mit Schlangenbeinen.

[2] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 137 (März 1940) 192—197: *Philipp Schmidt S. J.*, Die magische Bewertung der Edelsteine bei den Kulturvölkern.

Wahrscheinlich hat die Gestalt solaren Charakter, wie Sonnengottheiten überhaupt öfter dargestellt sind. Über den Ursprung dieser hahnenköpfigen Gottheit ist man im dunkeln. Syrischer oder persischer Einfluß läßt sich, wenn auch ohne hinreichende Beweise, vermuten. Überhaupt ist entgegen gewissen religionsgeschichtlichen Theorien persisch-babylonischer Einfluß fast nie mit Sicherheit festzustellen; nur die babylonische Göttin der Unterwelt Erischigal kommt zuweilen vor. Auch der im römischen Heer damals so beliebte Mithraskult hat hier keine sicheren Spuren hinterlassen. Die aus der griechischen Klassik bekannten großen Götter begegnen fast gar nicht oder nur in griechisch-ägyptischen Mischformen; so Zeus als Serapis oder Apollo als Harpokrates. Aphrodite allein macht eine Ausnahme. Formgebung und Beschriftung sind allerdings durchgehend griechisch. Auffallend ist ferner die sehr häufige Verwendung des jüdischen Gottesnamens Iao (= Jahwe) oder Sabaoth oder Iao Sabaoth sowie von Engelnamen jüdischen Ursprungs wie Michael, Gabriel. So trägt z.B. die eben erwähnte hahnenköpfige Gottheit zuweilen den Namen Iao auf ihrem Schild. B. macht mit Recht darauf aufmerksam, daß das Vorkommen solcher Namen kein Beweis für den jüdischen Ursprung des Amuletts oder für die Zugehörigkeit seines Besitzers zum Judentum bedeutet. Die Juden erschienen der damaligen Zeit infolge ihrer Abschließung von den heidnischen Religionen, ihrer besonderen Gebräuche und durch den Monotheismus und die Bildlosigkeit ihrer Religion als besonders geheimnisvoll. Darum galt alles, was mit ihnen zusammenhing, als besonders zauberkräftig. Infolgedessen setzte man den Gottesnamen gern auf Amulette, auch wo er mit der abgebildeten Gestalt nichts zu tun hatte, nur um dem Amulett eine stärkere Wirkung zu verleihen. Römischen Einfluß merkt man an der häufigen Darstellung von Gottheiten in römischer Soldatenkleidung. Die Erklärung des Vf., diese rühre von den Standbildern der Kaiser, die meist als Feldherrn abgebildet wurden, her, ist wohl nicht zu bezweifeln.

Interessant ist auch die Übersicht über die Anliegen und Nöte, für die man durch die Amulette Hilfe suchte. Es zeigt sich, daß sich die menschliche Natur in all den Jahrhunderten kaum geändert hat. Es gibt Amulette, die allgemein alles Böse von seinem Träger abwenden sollen. Viele sind bestimmt, den bösen Blick unschädlich zu machen, den man im Orient auch heute noch fürchtet. Ein großer Teil gilt der Abwendung oder Heilung von Krankheiten; unter ihnen sind wiederum Amulette gegen Magen- und Unterleibskrankheiten am zahlreichsten. Der Liebeszauber fehlt natürlich nicht. Andere Amulette sollen die Gunst von Vorgesetzten oder einflußreichen Leuten sichern oder ihren Zorn abwenden und besänftigen. Seltener sind Amulette, die nicht den Träger beschützen, sondern andere schädigen sollen, was der Natur dieser Zaubermittel nach auch zu erwarten war. Immerhin finden sich solche, die Liebende oder Freunde entzweien sollen; andere sollen dem Feinde ernstliche Übel und sogar den Tod bringen.

Schließlich sei noch auf die große Zahl unverständlicher Beschriftungen aufmerksam gemacht. Einige davon werden wohl Decknamen für Götter oder Dämonen sein, die wir nicht mehr kennen. Aber viele sind nichts als Reihen von Vokalen oder von Buchstaben, die keinen Sinn haben können; ja einzelne waren kaum auszusprechen. Sie sollten gerade durch ihre Sinnlosigkeit wirken und den Eindruck erwecken, daß außerordentliche und unaussprechliche Kräfte am Werke seien. Die Wege der Zauberei müssen ja von den gewöhnlichen und sinnvollen Wegen verschieden sein; sollen sie doch bewirken, was diese nicht zustande bringen können.

August Brunner S.J.

# Besprechungen

## Religionsgeschichte

*Was ist Religion?* Ein Querschnitt durch die wesentlichen Phänomene der großen Religionslehren. Von Nathanael Micklem. (214 S.) Stuttgart 1952, W. Kohlhammer. Ln. DM 8,80.

M. sucht dadurch etwas Übersichtlichkeit in die Fülle der religionsgeschichtlichen Tatsachen zu bringen, daß er die Religionen in Typen einteilt und danach zusammenstellt. Die Darstellung ist klar und verständlich, die deutsche Übersetzung gut. Bis auf einige wenige Punkte kann man dem V., der auf christlichem Standpunkt steht, zustimmen.

A. Brunner S.J.

*Götter und Menschen Homers.* Von Hubert Schrade. (314 S. und 49 Abbildungen.) Stuttgart 1952, W. Kohlhammer. Leinen DM 19,80.

Sch. kommt von den vorderasiatischen Religionen und ihrer künstlerischen Darstellung (vgl. Der verborgene Gott, Stuttgart 1949) zu Homer. Infolgedessen betont er bei diesem mehr das Archaische und Elementare, statt ihn von der späteren klassischen Kunst der Griechen her zu sehen. Er nimmt Homer religiös ernst. Dichtung und Religion sind für jene Zeit, die noch keine reine Profanität kannte, untrennbar. Der homerische Mensch will fromm sein, und das Gebet erscheint in den Gedichten von der allergrößten Bedeutung. Die Vermenschlichung der Götter geht nicht so weit, wie man oft behauptet. In allen Göttern, Zeus nicht ausgenommen, scheint das Elementare noch deutlich durch. Zeus ist nicht mehr der Lichtgott, der er seinem Namen nach ursprünglich wohl war; dunkle Gewalten gehören zu seinem Wesen. Das Haus der Götter, der Tempel, ist noch nicht die heiligste und vornehmste Form des Weilens der Gottheit auf Erden; heilige Haine, Bäume, auffällig geformte Felsbildungen, also Naturhaftes, kann ebenso gut die göttliche Gegenwart anzeigen. Wichtig hingegen ist der Altar, der zuweilen mit dem Gott gleichgesetzt wird, wie auch das Bild nicht streng von ihm geschieden ist, sondern eine seiner Erscheinungsformen ist. Die Götterbilder müssen aber, nach der Art, wie in der Ilias besonders die Erscheinung der Götter beschrieben wird, noch nicht immer zur vollen menschlichen Form gestaltet gewesen sein, ähnlich manchen noch erhaltenen archaischen Bildern. Auch der Totenkult fehlt bei Homer nicht. Überhaupt scheut er nicht vor dem Unförmlichen und Grausigen als Darstellung des Gottesschrecks zurück. Auffallend ist die Hervorhebung des Großen und Kräftigen gegenüber der viel selteneren Betonung der Schönheit. Homer weiß wohl um das Maß; aber es ist für ihn noch nicht der alles bestimmende Grundsatz. In der Odyssee erscheint dann eine neue Macht, die Technc. Und auch ein neues Menschenbild kündet sich an; das kriegerische Heldentum ist nicht mehr die einzige Hochform menschlichen Daseins. Aber der ästhetische Wert des Kunstschaffens steht noch nicht im Vordergrund des Bewußtseins. — Es mag sein, daß in diesem an Einzelheiten sehr reichen und schönen Buch hie und da ein Zug zu stark betont und zuviel aus ihm erschlossen ist. Im ganzen jedoch dürfte die hier vorgetragene Auffassung von Homer der geschichtlichen Wahrheit näher kommen als ein allzu ausschließlich ästhetisch-klassisches Bild von ihm. A. Brunner S.J.

*Tod, Jenseits und Unsterblichkeit* in der Religion, Literatur und Philosophie der Griechen und Römer. Herausgegeben von G. Pfannmüller. (288 S. und 22 Tafeln.) München 1953, E. Reinhardt.

Die literarischen und philosophischen Texte über die Seelen- und Jenseitsanschauungen der Griechen und Römer sind hier in Übersetzung zusammengestellt und mit geschichtlichen Einleitungen versehen. Die gut ausgewählten und schön wiedergegebenen Bilder von Grabdenkmälern und Vasen machen den Inhalt der Texte anschaulich.

A. Brunner S.J.

*Das Problem des Todes.* Von F.K. Feigel. (120 S.) München 1953, E. Reinhardt. Kart. DM 4,80.

Die Absicht des V. ist es, die verschiedenen typischen Auffassungen von Tod und Leben nach dem Tode einfach darzulegen, und er tut es in schöner Weise. Der Tod erscheint als Feind oder Freund, als Erwekker und Erzieher, als Durchgang zu neuen Stufen persönlicher Entwicklung und als Heimkehr des Einzelwesens in das lebendige All. Deutlich ist F. selbst in der Geisteswelt von Goethe und Kant beheimatet. Von der christlichen Lehre, die nicht eigens behandelt wird, hat er hingegen nur ganz vage Kenntnisse. Offenbarung ist für ihn nur geniale Leistung. Und doch sind die aufgeführten Ansichten nur Verlängerungen einzelner Züge des irdischen Lebens ins Jenseits hinein. Und es muß so sein; weiß doch der Mensch von sich aus nichts weiteres über das Leben nach dem Tode, als daß es ein solches gibt. Darum stößt jede nähere Beschreibung auf unlösbare Schwierigkeiten; keine besitzt Gewißheit. Das Christentum hingegen lehrt, daß das Leben nach dem Tod ein neues Leben ist, das nur durch eine Verwandlung des Menschen durch Gottes Kraft eintreten kann und den Menschen in eine neue Seinsweise hineinstellt.

A. Brunner S.J.

*Wunder.* Eine vorbereitende Untersuchung. Von C.S.Lewis. (212 S.) Köln 1952, J.Hegner. Brosch. DM 14,—.

Dieses Buch zeichnet sich aus durch Klarheit des Gedankengangs, Einfachheit der Darstellung und die echt englische, oft humorvolle Plastik der Bilder und Vergleiche. L. stellt das echte Wunder in den Zusammenhang, in den es wesentlich gehört und in dem allein es verstanden werden kann, in den Zusammenhang mit der Menschwerdung und der Erlösung; Gott tut im Wunder nur auf eine andere Weise, was er als Schöpfer immer tut oder was er als Erlöser in der Verklärung einmal an uns tun wird. Sehr schön zeigt der Verfasser, daß die Schwierigkeiten gegen die Möglichkeit des Wunders gar nicht, wie so oft behauptet wird, auf Tatsachen der Wissenschaft zurückgehen, sondern auf einem vorgefaßten philosophischen Dogma, dem Naturalismus beruhen, der über der Welt keinen persönlichen Schöpfergott anerkennen will. Weil die Natur und die Wunder aus der gleichen Hand hervorgehen, bedeuten diese keine Störung der Naturordnung; sie werden von ihr aufgenommen und eingeordnet wie etwas Verwandtes. Das Buch verdient weite Verbreitung. A. Brunner S.J.

*An der Wende.* Reden über das Judentum. Von Martin Buber. (107 S.) Köln 1952, Jakob Hegner. Kart. DM 5,80.

Das Wesen des Judentums sieht B. in dem lebendigen Gespräch zwischen Gott und Mensch und in dem Auftrag, den Israel als Volk erhalten hat, den andern Völkern das wahre Menschsein vorzuleben. Er stellt fest, daß das Judentum seinen Auftrag nicht erfüllt hat. In dieser Gewissenserforschung findet auch der Christ Beherzigenswertes. Zu bemerken ist jedoch, daß B. als ursprüngliches Judentum das ansieht, was das Judentum unter dem langen Einfluß der christlichen Umgebung geworden ist. Was er als Errungenschaft des Chassidismus vor zwei Jahrhunderten darstellt: „Du sollst deinem Genossen — das heißt, jedem Menschen, dem du auf dem Wege deines Lebens begegnest — Liebe erweisen als einem dir Gleichen. ... Ich bin der Herr — du meinst, ich sei dir fern, aber in dieser deiner Liebe zu deinem Genossen wirst du mich finden; nicht in seiner Liebe zu dir, sondern in deiner Liebe zu ihm", das ist die Lehre des Evangeliums (Mt 25,31—46 und das Gleichnis vom barmherzigen Samariter). Sein Urteil über Bergson scheint uns deswegen nicht ganz gerecht. A. Brunner S.J.

*Das lebendige Wort.* Texte aus den Religionen der Welt, ausgewählt, eingeleitet und erklärt von Gustav Mensching. (455 S.) Darmstadt 1952, Holle-Verlag. Ln. DM 12,80.

Die hier gebotene Auswahl will nicht ein Gesamtbild der Religionen bieten; sie beschränkt sich auf die reinsten und schönsten Texte, die alle Hochreligionen entstammen, die ja allein selbst schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen haben. Der eigene Standpunkt des V., ein liberaler Protestantismus, ist besonders in der Einleitung zum Christentum zwar deutlich zu merken — Bultmann wird als Hauptinterpret angeführt —, drängt sich aber nicht auf. Eine kurze Einleitung versucht jeweils die einzelnen Religionen von ihrer Lebensmitte her verständlich zu machen. In einigen Fällen, so für Griechenland und Indien, würde man vielleicht andere Formeln für gleich treffend oder gar für besser halten können. Läßt sich die letzte Haltung, die alle einzelnen Äußerungen bestimmt und ihnen ihre einmalige Farbe gibt, überhaupt auf eine kurze Formel bringen? In Anbetracht der Kürze der Einleitungen muß man die gebotenen Gesamtbilder der verschiedenen Religionen als in den meisten Fällen gut gelungen ansehen. — Mystik kennt der V. wie viele andere Religionswissenschaftler nur als pantheistische Mystik des Aufgehens in der Gottheit unter Verlust der eigenen Individualität. Mit Recht wird behauptet, daß das NT von einer solchen Mystik nichts wisse. Aber es gibt auch eine Mystik der personalen Gemeinschaft, die sich allerdings oft einer nicht angemessenen, pantheistischen Religionen entstammenden Terminologie bedient hat. Diese Mystik ist von Anfang an im Christentum beheimatet gewesen. — S. 344 wird die „innere Freiheit von der Welt in der Welt" als „echt protestantisch" hingestellt. Wer z.B. das Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola kennt, weiß, daß hierin der Protestantismus kein Monopol hat, eben weil diese Haltung, wie M. sagt, „echt paulinisch" und darum christlich ist. Ausstattung und Druck des Buches sind sehr gefällig. A. Brunner S.J.

## Protestantische Theologie

*Sören Kierkegaard Philosophisch-Theologische Schriften.* I. Bd.: Einübung im Christentum; Zwei ethisch-religiöse Abhandlungen; Das Buch Adler oder der Begriff des Auserwählten. Herausgegeben von W. Rest. (733 S.) Köln 1951, J. Hegner. Ln. DM 28,—.

Jetzt, wo es stiller um Kierkegaard geworden ist, erscheint dieser erste Band einer auf zwölf Bände berechneten Ausgabe seiner Werke, die auch einen zusammenfassenden Kommentarband zum ganzen Werk und im Leben Kierkegaards bringen wird. Unabhängig von jeder Modeströmung werden jene danach greifen, denen es ernst ist mit den Anliegen Kierkegaards, jener „Einzelne", den er sich immer als Leser gewünscht hatte. Schon die äußere Ausstattung spricht für die neue Ausgabe. Der Druck ist gefällig, das Papier so dünn, daß man kaum

glaubt, einen Band von 733 Seiten in der Hand zu haben. Die Werke sind nicht in der zeitlichen Ordnung ihres ersten Erscheinens, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengestellt. So stammen die vier hier übersetzten Schriften alle aus den letzten Lebensjahren: aber inhaltlich gehören sie zusammen. Zugleich sind sie geeignet, den Leser in das Verständnis Kierkegaards einzuführen. W. Rest hat eine kurze Einführung geschrieben und Niels Thulstrup gibt in seinem Kommentar Aufschluß über geschichtliche und literarische Einzelheiten, die zum Verständnis des Textes bekannt sein müssen. Wie bereits das Werk von W. Lowrie gezeigt hat, bieten Kierkegaards Tagebücher, die hier reichlich zu Rate gezogen wurden, gewöhnlich die beste Erläuterung der gedruckten Werke. Die Mitwirkung der Kopenhagener Kierkegaard-Gesellschaft ist eine Gewähr für die Zuverlässigkeit des benützten Textes und der Übersetzung, die von verschiedenen Übersetzern stammt. Es ist ja bekannt, daß man der Übersetzung von Schrempf ein solches Zeugnis nicht ausstellen kann. A. Brunner S.J.

*Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften.* Von Friedrich Brunstäd. (258 S.) Gütersloh 1951, Bertelsmann. Gln. DM 15,85.

Das Werk, eigentlich ein Kollegmanuskript des verstorbenen evangelischen Rostocker Theologen, zeichnet sich durch ruhige Klarheit aus, die manchmal bis zur Nüchternheit geht. An sich schadet das einem Buch, das in die Bekenntnisschriften einführen will, nicht. Es gibt wohl keines, das so schlicht und einfach die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche darstellt. Um sechs große Themen wird das Ganze gruppiert: Schrift und Bekenntnis, Gott und Christus, Mensch und Sünde, Rechtfertigung, Kirche, Vollendung und Prädestination. Das Werk ist konservativ. Das ist sein gutes Recht. Und doch muß man es in diesem Fall bedauern. Denn auch in seiner Darstellung der katholischen Lehre geht es mit der alten Zeit. Vergleicht man es etwa mit Asmussens Schrift über die lutherische Kirche, dann gewahrt man den tiefen Unterschied. Dort ein intensives Bemühen, die katholische Lehre zu verstehen, hier eine in jeder Hinsicht falsche Darstellung. Man kann nur hoffen, daß Brunstäds Buch nicht die einzige Quelle ist, aus der junge evangelische Theologen ihre Kenntnis der katholischen Lehre schöpfen. So scheint das Buch eher für den katholischen Theologen geeignet, der die evangelische Lehre kennen lernen will, als für den evangelischen, der die Bekenntnisschriften doch kennt und von der katholischen Lehre nur ein schiefes Bild erhält.

O. Simmel S.J.

*Grundriß des Theologie-Studiums.* Herausgegeben von Martin Doerne. 3. Teil. Systematische Theologie — Praktische Theologie — Hilfswissenschaften. (228 S.) Gütersloh 1952. Hln. DM 10.80.

Ein ausgezeichnetes Buch; es liest sich geradezu spannend. Für ein theologisches Buch will das wohl etwas bedeuten. Die Mitarbeiter, Sommerlath, Stephan, Doerne für die systematische Theologie, Alfred Dedo Müller für die praktische, Ihmels und Baetke für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, haben es bei aller Eigenart im einzelnen meisterhaft verstanden, ein geschlossenes Buch zu schreiben, das die Gegenwartsbedeutung der Theologie klar heraushebt. Alle großen, die Zeit bewegenden Themen werden behandelt: die Kirche, der Mensch, die Welt, das Recht in der Kirche, Liturgie, Predigt, die Probleme der Mission, die Religionen der Heidenvölker, um nur die hauptsächlichsten zu nennen. Und da die Themen von der praktischen Theologie ebenso angegriffen werden wie von der systematischen, so entsteht ein eindrucksvolles Bild all der Fragen, die heute die evangelische Theologie und Kirche bewegen. Man sieht, daß es ungefähr die gleichen sind, die auch bei uns erörtert werden. Sehr verschieden ist die Antwort in manchen Fragen nicht. In anderen wieder werden die unüberbrückbaren Unterschiede sichtbar. Manchmal werden Distinktionen gesetzt, wo wohl keine zu machen sind, so etwa in dem sonst ausgezeichneten Aufsatz von Sommerlath über die Hauptthemen der Dogmatik. Die natürliche Theologie, die er ablehnt, lehnen auch wir ab; denn Gott ist tatsächlich nicht das erste Glied einer unendlichen Reihe von Ursachen. So etwas hat wohl nie ein scholastischer Theologe behauptet. O. Simmel S.J.

*Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart.* Von DDr. Ernst Benz. (421 S.) Freiburg-München 1952, Karl Alber. DM 25,—.

Die Ansichten der protestantischen Geschichtschreiber über die Ostkirchen sind bisher noch niemals im Zusammenhang dargestellt worden. Das verstärkte Interesse für den christlichen Osten, das aus der Begegnung in und nach den beiden Weltkriegen und analog der von Papst Pius XI. geförderten katholischen Unionsarbeit auch innerhalb des Protestantismus entstanden ist, hat nun diese vorliegende, hochinteressante Bestandsaufnahme ermöglicht. Es handelt sich dabei um eine Sammlung von Dokumenten, die unter zeitlicher Rücksicht aneinandergereiht und durch Erklärungen des Verfassers verbunden sind. Wir finden Aussagen über die Ostkirchen aus den Schriften von Luther, Melanchthon, Leibniz, J.G.Herder, Jung-Stilling, Hegel, Baader, Harnack, Spengler u. a., um nur die bekanntesten Namen zu nennen. Auch noch lebende oder erst kürzlich verstorbene Autoren wie Deißmann, Seeberg, Heiler, Friz, Ludolf Müller und Ernst

Benz selbst kommen zu Wort. Wie in der katholischen Ostkirchenforschung, — der übrigens in derselben Sammlung „Orbis Academicus" ebenfalls ein eigener Band gewidmet werden soll — gibt es auch unter den Protestanten Ostkirchen-Romantiker (Hans von Eckhardt, Konrad Onasch), ja sogar einen im Kampfe gegen den Nationalsozialismus zeitweilig zum Sowjetfreund gewordenen Geschichtsmythologen (Fritz Lieb). Wir freuen uns, daß Benz diese Auswüchse mutig beim Namen nennt. — Das Werk, dem 17 Abbildungen aus den angeführten Schriften beigegeben sind, stellt über das eigentliche Thema hinaus einen nicht unwichtigen Beitrag zur allgemeinen Kultur- und Kirchengeschichte dar. H. Falk S.J.

## Geschichte

*Griechische Geschichte.* Von Hermann Bengtson. (591 S.) München 1950, Beck. Geb. DM 46,—.

Das Geschichtswerk ist erschienen in der bekannten Sammlung „Handbuch der Altertumswissenschaft" von Iwan Müller. Sein Vorgänger ist der 1914 zuletzt in 5. Auflage erschienene Grundriß Robert v. Pöhlmanns „Griechische Geschichte und Quellenkunde". An dessen Stelle ist nun ein vollständig neues Werk getreten, ein typisches Handbuch, dessen Aufgabe es ist, wie es im Vorwort S. VII heißt, „die Kontinuität der Forschung zu wahren und durch die Darstellung des bisher Geleisteten den Mitforschern und einer künftigen Generation die Grundlagen für weitere Arbeiten zu legen". Bewußt beschränkt sich der Verfasser vorwiegend auf die politische Geschichte, da für die verwandten Wissenschaftsgebiete ausführliche Darstellungen im Rahmen des Iwan Müllerschen Handbuches vorliegen.

An ein Werk dieser führenden Sammlung deutscher Altertumswissenschaft tritt man mit hohen Erwartungen heran. Sie werden nicht enttäuscht. Meisterhaft versteht es B., die ungeheure Stoffülle auf knappem Raum zu bändigen und in fünf Abschnitten: 1. Von den Anfängen der griechischen Geschichte bis zum Vorabend der zweiten Kolonisation, 2. Das Zeitalter der großen griechischen Kolonisation, 3. Das Zeitalter der griechischen Polis, 4. Das Zeitalter des Hellenismus, 5. Das Griechentum im römischen Kaiserreiche, den Leser mit sicherer Hand über die Höhe und Tiefen der Geschichte der Hellenen hindurchzugeleiten. Jeder Abschnitt und wiederum die einzelnen Teile und Kapitel werden eingeleitet durch eingehende Quellen- und Literaturangaben, die uns in Verbindung mit einer reichen Fülle von Anmerkungen umfassenden Einblick in die Probleme und Ergebnisse der Forschung gewähren. Muster einer kurzen Orientierung ist Anmerkung 1 S. 58, in der nach den nötigen Literaturhinweisen eine gedrängte Übersicht über den Gang der Homerforschung geboten wird. In zahlreichen Anmerkungen spiegelt sich der Stand der wissenschaftlichen Diskussion wider, wobei wertvolle Anregungen für weitere Arbeit gegeben werden. Bei Behandlung strittiger Fragen, die durch die oft allzu ungünstige Quellenlage bedingt sind, beweist der Verfasser eine ruhige Ausgewogenheit des Urteils. Diese zeigt sich auch in dem einleitenden Kapitel über die neueren Forschungen auf dem Gebiete der griechischen Geschichte, in dem die führenden Vertreter der Wissenschaft des In- und Auslandes in markanten Sätzen gewürdigt werden. Ein Beispiel für treffsichere Charakterisierung ist das Urteil über Julius Beloch: „Aufgebaut auf einer bewundernswerten Quellenkenntnis, mit originellem Urteil und schärfster Sachkritik geschrieben, stellt Belochs ‚Griechische Geschichte' bis auf den heutigen Tag wohl die bedeutendste wissenschaftliche Leistung auf diesem Felde dar ... Wo viel Licht ist, ist viel Schatten: auch Belochs Leistung hatte ihre Grenzen. Insbesondere boten sein zu großes Vertrauen auf die eigenen, nicht selten in direktem Widerspruch zu jeder Überlieferung stehenden Hypothesen, vor allem aber seine kollektivistische Geschichtsauffassung der Kritik beträchtliche Angriffsflächen" (S. 8).

Die flüssige, zuweilen recht eigenwillige Sprache (vgl. S. 124: „zum Raube fallen" oder S. 208: „die Lockerheit der peloponnesischen Bündnisorganisation") ist bei ihrer Bildhaftigkeit weit entfernt von einem trokkenem Gelehrtendeutsch und macht die Lektüre zu einem Genuß. Eine Stilprobe: „Wie in einem großen Hohlspiegel vereinigen sich im minoischen Kreta viele Strahlen zu einem mächtigen Bündel, das mit seiner Leuchtkraft das Dunkel der ägäischen Frühgeschichte durchdringt" (S. 32).

Der Gebrauch des Handbuches wird durch mustergültige Karten erleichtert, die uns die geographischen Voraussetzungen für die geschichtliche Darstellung klar und einprägsam vor Augen führen, ferner durch die im Anhang gebotenen Königsverzeichnisse, durch die Stammtafeln der hellenistischen Herrscherfamilien, durch die übersichtliche Zeittafel und ein ausführliches Register. Ein Druckfehler S. 202: 460 ist nicht das Todesjahr, sondern das vermeintliche Geburtsjahr des Hippokrates.

Mit seinem Geschichtswerk hat B. sowohl dem Geschichtsforscher wie dem Lehrer und dem Studenten der Altertumswissenschaft ein wertvolles Hilfsmittel in die Hand gegeben. H. Wersdörfer S.J.

*Byzance avant L'Islam.* Von Paul Goubert S.J. Tome premier: Byzance et L'Orient sous lès successeurs de justinien L'Empereur Maurice. Avec une préface de L. Bréhler, membre de l'Institut. (332 S.) Paris 1951, A. et J. Picard et Cie.

Die Schicksale Ostroms nach dem Zusammenbruch des einheitlich Ost und West umfassenden Universalreiches werden in der neueren Geschichtsforschung heute stärker als je beachtet. Man unterstreicht, daß nicht nur die eigentliche Antike, sondern auch die spätere byzantinisch-griechische Geisteswelt das werdende Abendland mitgestaltet hat. Der Wert der vorliegenden gründlich gearbeiteten Studie über den Kaiser Maurikios liegt jedoch vorwiegend in anderer Richtung: sie ist geeignet, zur Erhellung der Ursachen beizutragen, die zum raschen Zusammenbruch des persischen und zur Niederlage des byzantinischen Reiches geführt haben, als die Beduinenstämme Arabiens vom Islam geeint und entflammt über ihre Grenzen brachen. Justinus II. (565—578) hatte in sinnlosem Ehrgeiz einen neuen persischen Krieg veranlaßt und dadurch das oströmische Reich an den Rand des Abgrundes gebracht. Unter Tiberius II. (578—582) nahmen die Dinge eine Wendung zum Besseren, vor allem dank der militärischen Tüchtigkeit des Feldherrn Maurikios, der dann nach dem Tode des Tiberius den Kaiserthron bestieg. Seiner klugen Staatsführung und Strategie gelang es, sich im Osten die günstigsten Grenzen zu erwerben, die Byzanz Persien gegenüber jemals gehabt hatte. Die Empörung des Phokas verdarb alles wieder. Der Krieg mit Persien loderte aufs neue auf. Die Ausblutung der beiden Völker nahm ihren Fortgang. Dazu kam besonders unter Heraklius eine unkluge, herausfordernde Politik gegen die Juden und die arabischen Hilfsvölker in Syrien. Durch lange Kriege geschwächt und durch innere Parteiungen zerrissen, waren sowohl Persien als Byzanz dem Ansturm der unter der Fahne des Propheten aus der Wüste eindringenden Araber nicht mehr gewachsen.

G. F. Klenk S.J.

*The rise of the double Diplomatic Corps in Rome.* A study in international practice. Von Robert A. Graham S.J. (110 S.) The Hague 1952, Martinus Nijhoff. Kart. Guld. 6,—.

Seit einiger Zeit ist in USA immer wieder in der Öffentlichkeit die Frage aufgeworfen worden, ob die Regierung eine Botschaft beim Heiligen Stuhl errichten soll. Noch sind die heftigen Widerstände, die von nichtkatholischer Seite gegen diesen Plan Trumans erhoben wurden, in frischer Erinnerung. Aus dieser Kontroverse ist die vorliegende Schrift zu verstehen; aber sie ist keine Kampfschrift, sondern eine ruhige, saubere wissenschaftliche Forschungsstudie aus der Geschichte der diplomatischen Vertretungen beim Heiligen Stuhl. Der Verfasser hat in mustergültiger Gründlichkeit das gesamte völkerrechtliche, diplomatische, politische und geschichtliche Material über diese eigentümliche internationale Praxis des vorigen und jetzigen Jahrhunderts durchgearbeitet und auf klare Grundlagen gebracht (siehe S. 97 ff.). Über die augenblickliche Kontroverse in USA weit hinaus, ein allgemein wertvoller Beitrag der Forschung auf einem gewöhnlich vernachlässigten Gebiet.

I. Zeiger S.J.

*Buch des Betrachters.* Von José Ortega y Gasset. (295 S.) 8. bis 14. Tausend. Stuttgart 1952, Deutsche Verlags-Anstalt. Gln. DM 10,80.

Wie immer: feinsinnig, ganz neue überraschende Sichten auf einen Geschichtsabschnitt, ein Werk oder eine Persönlichkeit gewährend, den Leser mit einer biegsamen, bildsamen und geschliffenen Sprache von der ersten Seite ab für sich einnehmend — so ist Ortega auch in diesem Buch. Er deutet z. B. die Renaissance nicht als Rückkehr zur Antike, sondern als deren Überwindung (81) und bringt gute Gründe dafür. Fein sind seine Beobachtungen über antike und moderne Psychologie. Er sagt Wertvolles über die verschiedenen Aspekte unseres Menschseins, legt Kant aufs kühnste aus, konstruiert den Begriff des Seins als einer bloßen Relation. Aber ihm fehlt eine systematische Metaphysik; überhaupt eigentliche Metaphysik. Sein Geistesbegriff ist einseitig von Kant und den Rationalisten her bestimmt. Darunter leidet seine ganze Untersuchung über Geist — Leib — Seele. Ortega unterschätzt den Geist wie die meisten Lebensphilosophen. Auch das Verhältnis von Individualität — Person — Geist erscheint getrübt.

Als Mittel systematischer Belehrung ist das Buch nicht geeignet, wohl aber als Mittel, den Verstand und die Unterscheidungsgabe an seinen blitzenden und eigenwilligen Gedanken zu üben und aus dem in reichem Farbenspiel flimmenden Gestein seiner Ideen den Rohstoff und das Gold mancher echten Wahrheit zu lösen.

G. F. Klenk S.J.

*Themen und Variationen.* Von Aldous Huxley. Übersetzt von Herbert E. Herlitschka (245 S. mit 17 Abbildungen.) München 1952, R. Piper u. Co. Geb. DM 14,80.

Das Buch des englischen Schriftstellers und Romanciers bietet zunächst eine Reihe von Essays über künstlerische Fragen: Kunst und Religion, das barocke Grabmal, Goya, Piranesi, El Greco. Dann verbreitet es sich länger über Maine de Biran, einen französischen Philosophen der Revolutions- und Restaurationszeit. Am Anfang des Werkes stehen eine Reihe von Fragen und das Ende des Buches bildet eine Frage. Dazwischen werden uns geistreich und in vollendeter Form viele Erkenntnisse über menschliche Probleme vorgelegt, an denen wir nicht vorübergehen können. So wird der Leser angeregt; aber er erhält nie festen Boden unter den Füßen. Ihm bleibt das Gefühl des Schwebens. Und wie für Huxley fraglich ist, ob der Glaube uns zu der Erkenntnis Gottes führt, auf der unser ewiges Leben steht, so

fragen wir uns: Wozu dieser Kristallpalast des Geistes, den er vor uns aufführt?

H. Schade S.J.

*Geschichtsunterricht.* Grundlegung seiner Methodik. Von Ernst Wilmanns. (247 S.) Stuttgart 1949, Ernst Klett. Geb. DM 5,80.
*Geschichte aus dem Glauben.* Zehn Aufsätze von Ernst Laslowski. (134 S.) Freiburg 1949, Herder. DM 3,80.

Der geistige Zusammenbruch von 1945 hat den erfahrenen Schulhistoriker und Methodiker veranlaßt, seine in der Erschütterung gereiften und geklärten Gedanken vorzulegen. Es ist das Buch eines starken Herzens geworden, der an die Zukunft seines Volkes und die Bereitschaft der Jugend glaubt. In souveräner und ausgewogener Form erörtert er die geschichtstheoretischen Grundlagen, wobei er die dargestellte Geschichte als Ergebnis der geschichtsbildenden Integration (einer geistigen Einswerdung des mannigfaltigen Geschichtsstoffes) erweist. Ist die Tatsächlichkeit des geschichtlichen Tatbestandes sichergestellt, hat auch das Werturteil seine Bedeutung. Die folgenden Kapitel behandeln das geschichtliche Lernen, das Lehren der Geschichte (die jugendpsychologischen Bedingungen), die Ziele des Geschichtsunterrichtes, die Stoffauswahl je nach den verschiedenen Schulgattungen. W. dürfte kaum irgendeine wesentliche Frage seines Themas übersehen haben.

So willig man dem Verfasser folgt, erheben sich doch zwei Einwände. Letzter Träger der Geschichte ist ihm das Volk, in dem selbstverständlich die Einzelpersönlichkeit ihre Bedeutung hat. Übervölkische Geschichte tritt zurück. Daß die ganze Menschheit den großen Weg zur Vollendung zu gehen hat, bleibt unberücksichtigt. Gerade wenn man so klar und umfassend die Geschichtsfragen entfaltet sieht, wird dem Leser ferner deutlich, wie alles in der Schwebe bleibt, wenn man nicht bis zur Geschichtstheologie fortschreitet. Alle Geschichtskategorien und alles Geschehen bedarf schließlich eines absoluten Maßstabes. Ihn findet man nicht im Menschen und seinem sittlichen Gefühl selbst. Denn der über sich hinaus geordnete, „gezielte" Mensch stände in einem heillosen Widerspruch, wenn er bezw. das Volk der letzte absolute Sinnträger wäre. Hier macht sich offenbar die protestantische Herkunft des Verfassers bemerkbar. Wir können ihm nicht beistimmen, wenn er es ablehnt, der Geschichte einen außergeschichtlichen Sinn zu geben. Gerade der Geschichtstheologe wird der echten Mitwirkung der Menschen und damit dem Geschichtlichen ihren Wert lassen und wird das Bemühen jeder Epoche für sich und dem ganzen Lauf der Welt, unmittelbar zu Gott zu gelangen, anerkennen und zugleich alles Zeitgeschehen in eine höhere Seinsordnung einzufügen wissen.

Diese Einschränkungen mindern jedoch nicht das Verdienst, ein Werk geschaffen zu haben, dessen Beachtung es verhindern wird, daß der Geschichtsunterricht, aber auch die Geschichtsforschung und die Geschichtsschreibung, einseitig verkehrt und in den Dienst zufälliger politischer Meinungen und Zwecke gestellt werden.

In diesem Zusammenhang sei auf die Aufsätze Laslowskis hingewiesen, der aus Zeugnissen großer Historiker und in innerer Begründung nachweist,, wie der Verlust der metaphysischen Substanz bezw. der Religion die Anarchie der Werte herbeiführt (Dilthey), wie der Besitz des Glaubens den wahren Geschichtsforscher nicht eng, sondern wahrhaft unbefangen macht und damit ihn zu einer „objektiven" Geschichtsschreibung führt; denn der Gläubige wird nicht nur offen für die Fülle der Fragen, sondern steht auch auf einem so hohen Standpunkt, daß er alles menschliche Bemühen versteht, im Irrtum auch noch den Schimmer der Wahrheit und in dem gerechten Handeln die Zeit- und Raumgebundenheit der Menschen überhaupt wie die individuelle Begrenztheit jeder geschichtlichen Erscheinung, Persönlichkeit oder Gruppe wahrnimmt. Dies führt auch zu einer echten Toleranz, wie man z.B. in dem Lehrbuch der Geschichte von Karl Mayr (Geschichte der Neueren Zeit, München 1952, M. Lurz) feststellen kann. H. Becher S.J.

## Wirtschaft

*Wirtschaftliche Entwicklung und soziale Ordnung.* Festschrift für Ferdinand Graf Degenfeld-Schonburg, hrsg. von E. Lagler und J. Meßner. (456 S.) Wien o.J. (1952), Verlag Herold.

Diese dem bereits wenige Tage später ins bessere Leben abberufenen Gelehrten zur Vollendung des 70. Lebensjahres gewidmete Festschrift vereinigt Beiträge von nicht weniger als 33 seiner Freunde und Schüler. Zu den wertvollsten gehören wohl die fremdsprachlichen Beiträge, insbesondere die englischen von *Götz Briefs,* „‚Natural Law' in Economic Liberalism" und von *G. Haberler* „Currency Depretiation and the Terms of Trade". Als Fremdkörper dagegen wirkt der Beitrag von Hans Mayer (Wien) über „John M. Keynes' ‚Neubegründung' der Wirtschaftstheorie", eine Wiederholung seines im Jahr zuvor in Bad Ischl gehaltenen, damals schon mit Befremden aufgenommenen Referats. — Den Band schmückt ein ganz ausgezeichnetes Bild des inzwischen Verewigten: ein wahrhaft vornehmer Kopf, aus dem die Züge einer edlen Seele hervorleuchten; für jeden, der ihn gekannt hat, eine liebe Erinnerung.

O. v. Nell-Breuning S.J.

*Soziale Theorie des Betriebes.* Von Dr. Franz H. Mueller. (224 S.) Berlin o. J. (1952), Duncker & Humblot. Gln. DM 14,—.

Vf., einst Assistent von Götz Briefs, später Mitarbeiter und zuletzt Nachfolger von Th. Brauer, legt hier eine Arbeit vor, die bereits im Jahre 1934 abgeschlossen wurde, unter den damaligen Verhältnissen aber nicht veröffentlicht werden konnte. Eine sozialwissenschaftliche Arbeit, die nach 18 Jahren noch nicht veraltet ist und darum noch die Drucklegung verdient, beweist damit allein schon ihren Rang. Sie stellt sich die Aufgabe, den „Betrieb" begrifflich sauber vom „Unternehmen" abzuheben und sich so den Weg zu bahnen, um den Betrieb in seiner sozialökonomischen (I) und sozialrechtlichen (II) Struktur sowie in seiner soziologischen Eigengestalt (III) klar bestimmen zu können. Wie notwendig diese saubere Unterscheidung ist, haben inzwischen nicht nur die Erörterungen um die Mitbestimmung im „Betrieb" erwiesen, in denen die Begriffe ständig durcheinandergingen, sondern zeigt noch mehr das Betriebsverfassungsgesetz vom 11. 10. 1952, das bis zum 3. Abschnitt des 4. Teils seinem Namen entsprechend von Betriebsverfassung handelt, dagegen im 4. und 5. Abschnitt des 4. Teils unvermerkt zur Unternehmensverfassung hinübergleitet, nur dadurch gekennzeichnet, daß anstatt vom Arbeitgeber nun auf einmal vom Unternehmer die Rede ist.

Das Unternehmen ist eine Erscheinung der kapitalistischen Ära, der Betrieb dagegen eine nicht bloß technologische, sondern ökonomische Elementarkategorie. Das Unternehmen ist wesentlich marktbezogen, der Unternehmer „Marktfunktionär" (43). Der Betrieb ist eine Organisationseinheit von Arbeitsleistungen untereinander und mit sachlichen Produktionsmitteln, primär ein Arbeitsgefüge im Dienste des menschlichen Ringens mit der Knappheit der Unterhaltsmittel (so sinngemäß 23, 55, 127, 154). Mag es dem Unternehmen wesensgemäß sein, auf der im Eigentumsrecht begründeten Verfügungsgewalt über die sachlichen Produktionsmittel aufgebaut zu sein, dem Betrieb als Leistungsverbundenheit und Arbeitsgefüge ist dies viel eher wesens*fremd*. Die Direktionsbefugnis (das Anordnungsrecht) der Betriebsleitung hat unmittelbar das sachgerechte Zusammenwirken der betriebsverbundenen Menschen zum Betriebszweck zum Gegenstande, ist darum kein Gewalt- oder Herrschaftsverhältnis, sondern eine dienende Funktion an diesem allen Betriebsbeteiligten *gemeinsamen* Zweck. Das sind nicht die einzigen, aber wohl die wichtigsten Ergebnisse, zu denen die Untersuchungen des Vf.s führen. Ihre Auswertung wird ihm selbst und vielen andern noch genug zu tun geben.

O. v. Nell-Breuning S.J.

*Zur Integration der europäischen Arbeitskraft.* Von Dr. Herbert Studders. (160 S.) Frankfurt/Main 1952, A. Lutzeyer. Gln. DM 20,—.

Mit Recht nennt der Verfasser die methodisch einwandfreie Studie einen ersten Versuch. Die wahrhaft riesige volkswirtschaftliche, bevölkerungs- und sozialpolitische, nicht zuletzt auch technisch-statistische Problematik, die sich mit der Errichtung der „Montanunion" (Kohle und Stahl) auf dem Gebiet des Produktionsfaktors Arbeit schlagartig verdeutlichte, wird, für eine erste Orientierung durchaus genügend, aufgerollt. Auch das andere Ziel des Verfassers, sich nicht in statistisch-technischen Fragen, die den Laien von vornherein abstoßen, zu verlieren, wurde erreicht. In einem ersten Hauptteil wird (in Anlehnung und Weiterführung der klassischen Arbeitswertlehre) gefordert, sich bei der Integration nicht mit der Lösung rein „quantitativer" Probleme zu begnügen, sondern der „Arbeit" den Primat zuzugestehen, nicht mit pragmatischen Versuchen (wie es die Gewerkschaften tun) hier und dort zu flicken, sondern das organische Zusammenwachsen des europäischen Arbeitskräftepotentials systematisch zu fördern und zu beschleunigen. Wenn der Verfasser in diesem Zusammenhang die etwas zaghafte Haltung der Schumanplaninitiatoren rügt, hat er wohl u. a. auch an die sehr vorsichtige Formulierung des Art. 69 des Schumanplanes gedacht. Kriegsverluste, Frauenüberschuß, absinkende Geburtenraten, Überalterung, Flüchtlings-, Binnen-Auswanderung, technischer Facharbeitermangel, dieser letzte gerade auch im Hinblick auf die künftige Europaarmee und die Auswanderung in industriell noch unentwickelte Gebiete, drängen auf eine rationellere Ausschöpfung der qualitativen Leistungsreserven. Folgerichtig fordert der Verfasser eine zumindest sorgfältigere Beobachtung und Registrierung des europäischen Arbeitskräftepotentials, nicht zuletzt auch durch den schon einmal erwogenen Plan (der allerdings bisher zurückgestellt wurde), neben dem internationalen Arbeitsamt (Genf) auch ein europäisches zu schaffen.

Auch der zweite Hauptteil zeichnet sich durch Klarheit aus. Allerdings ist er mit den vom Verfasser selbst angedeuteten technischen Mängeln belastet, die in zweifacher Hinsicht die Heranziehung statistischer Daten als Unterlagen fragwürdig erscheinen lassen: Einmal ist eine erschöpfende Arbeitskräftebilanz schon unter „geregelten" Verhältnissen fast unmöglich. Wie soll die individuelle seelische Leistungsbereitschaft gemessen werden? Erst recht muß ein internationaler Vergleich schwierig sein, wo zusätzlich technische Probleme (Vergleichbarkeit von Spezialstatistiken) auftreten. Dennoch verdeutlichen die Tabellen wie auch die Alterspyramiden durchaus die im ersten Teil angedeutete Problematik.

Einige der Fragen, die sich im Laufe der Untersuchung ergeben, kommen noch einmal im dritten Teil zur Sprache. Das Kernpro-

blem, ob das zur Erhaltung des Abendlandes erforderliche Produktionsvolumen überhaupt mit eigenen Kräften (Facharbeitern) erreicht werden kann, wird durch die Studie sicher in seiner Beantwortung erleichtert. Wenn man von dem Mangel eines etwas einseitig auf deutsche Verhältnisse gerichteten ersten Teiles und den daraus gezogenen europäischen Schlußfolgerungen absieht, ist das Werk als Diskussionsbeitrag durchaus zu begrüßen. Die angedeuteten Mängel sind Symptom für die Grenzen nicht nur dieses Buches, sondern der Lösung der Problematik überhaupt. Auch wenn es sich bei der Integration der europäischen Arbeitskraft immer nur um einen Spitzenausgleich handeln kann, ist ein europäisches Arbeitsamt, etwa als Zentralclearing für Arbeitssalden, mit dem Prinzip der Marktwirtschaft föderativ-liberaler Prägung schwer zu vereinbaren.

P. Ludz

## Kunst

*Abendländische Kunst.* Von Kurt Bauch. (340 S. mit 266 Abb.) Düsseldorf 1952, L.-Schwann-Verlag. Geb. DM 20,—.

In zehn Abschnitten vergegenwärtigt uns das Werk die großen Epochen der Kunstgeschichte des Abendlandes: Hellenische Klassik, Imperium Romanum, Byzanz, Deutsche Kaiserzeit, Gotik, Renaissance, Reformationszeit, Die niederländische Malerei, Dixhuitième, Die liberale Kunst. Dabei geht der Verfasser jeweils von einer tiefen Betrachtung einzelner, großer Werke aus, von denen her er die Epoche aufschließt.

Wer Kunst von innen her verstehen will, wird in diesem Buch eine sehr wertvolle Führung erhalten.

Allerdings werden auch — wie es bei einem solchen Geschichtswerk unvermeidbar ist — viele Probleme aufgeworfen. So wird zunächst mancher die Behandlung des süddeutschen Barock vermissen. Dann ist die Frage, ob diese Wesensschau der Epochen nicht eher den Philosophen als den Historiker verrät. Denn mag auch die „historische Abfolge nur diskontinuierlich erkennbar" sein, der Aufbau des Kapitels Byzanz, der mit Palermo beginnt, dann über S. Marco, die Hagia Sophia bis zur frühchristlichen Kunst einmal dieses dann jenes Jahrhundert der tausendjährigen byzantinischen Kunstgeschichte heranzieht, gerät in Gefahr, ein wesentliches Moment des Geschichtlichen in der Kunst zu vernachlässigen. Einige philosophische Aussagen über Geschichte und Kunstwerk werden ebenfalls die Diskussion anregen.

Für das Ganze jedoch, das als eine grundlegende, wissenschaftliche Erhellung der abendländischen Kunst weiteste Kreise erfassen wird, können wir dem Verfasser nur danken und hoffen, daß bald eine große Gesamtkunstgeschichte etwa im Umfange des veralteten Springer oder Woermann folgt.

H. Burgward

*Vincent van Gogh.* Von Feuer zu Feuer. Der Lebensroman des Künstlers von ihm selbst erzählt. Aus den Briefen Vincent van Goghs, ausgewählt und gestaltet von Hans Walter Bähr. (227 S. mit 38 Abb. im Text.) München 1952, R. Piper u. Co. Geb. DM 8,50.

Aus den Briefen des Künstlers wird in dem vorliegenden Band sein äußeres und inneres Schicksal mit seinen eigenen Worten wiedergegeben. Nur in seltenen Fällen sind einige erläuternde Sätze des Verfassers hinzugefügt. So behält das Werk durch van Goghs eigene Aussage die flackernde Lebendigkeit, die schon in den Bildern des Künstlers aufleuchtet. Wir erleben dabei, daß der Umbruch zur modernen Kunst, den van Gogh maßgebend eingeleitet hat, nicht nur einen Wandel der künstlerischen Form bedeutet, sondern eine geistige Revolution, die sich zunächst in der Seele des Künstlers vollzogen hat. Nicht der psychische Zusammenbruch und Selbstmord scheint dabei wesentlich, sondern die religiösen Grundfragen, die in seiner Seele Gestalt gewinnen. Vielen wird dabei kaum bekannt sein, daß Vincent van Gogh, als Sohn eines evangelischen Pastors, selbst zunächst freiwilliger Prediger im Bergwerksgebiet der Borinage in Belgien war, gleichsam ein Urtyp der späteren Arbeiterseelsorger. — Das Buch wird nicht nur Laien, sondern auch dem Seelsorger viel sagen.

H. Schade S. J.

*Kunstgeschichte der Welt.* Von Hermann Leicht. (567 S.) Mit 8 Farbtafeln, 205 Figuren im Text und 301 Bildern auf Tafeln. Zürich, Orell Füßli. Geb. DM 27,50.

Weltkunst in einem Band? Darunter mußte natürlich manches leiden: die große Kunst der Sienesen wird in einem Nebensatz, die deutsche Hallenkirche der Spätgotik in zwei Zeilen, Johann Michael Fischer mit keinem Wort erwähnt. „Wirklich umfassend" kann man diese Kunstgeschichte also wohl nicht nennen. Trotzdem hat sie auch ihre wertvollen Seiten. Sie zeigt wie in einem Prisma die Vielfalt der menschlichen Gestaltungskraft und ordnet den fast unübersehbaren Stoff in überschaubare Gruppen. Es ist nur schade, daß die Bibliographie am Schlusse des Buches nicht in sachliche Gruppen eingeteilt ist. Der Hinweis auf die fremdsprachigen Werke ist für den deutschen Leser wertvoll. Leider sind eine Reihe deutscher Fachleute, wie Jantzen und Buschor, um nur die bekanntesten zu nennen, nicht aufgeführt. Die Bilder, die dem Werk beigegeben sind, vermitteln dank ihrer ausgezeichneten Reproduktion einen eindrucksstarken Einblick in das Schaffen des menschlichen Geistes.

E. Syndicus S. J.

# Die moderne Diktatur

in philosophisch-geistesgeschichtlicher Beleuchtung

Von JOHANNES B. LOTZ S. J.

Die weltgeschichtliche Stunde, in der wir stehen, scheint ein Nachdenken über die moderne Diktatur besonders zu empfehlen. Unser Volk hat erst seit wenigen Jahren ein diktatorisches Regime von äußerster Härte hinter sich gebracht. Da wir einerseits einigen Abstand von dem Vergangenen gewonnen haben und anderseits immer noch schmerzhaft davon berührt sind, ist eine darauf gerichtete Besinnung ebenso möglich, wie sie einem echten Bedürfnis entspricht. Diese Aufgabe gewinnt an Dringlichkeit, wenn wir hinzunehmen, daß anderswo die Diktatur noch ungebrochen weiterlebt, ja genau von dem Zeitpunkt an, in dem wir davon befreit worden sind, sich weitere ungezählte Millionen von Menschen unterworfen hat. Außerdem ist nicht zu verkennen, daß sich mancherorts angesichts der ungeheuren Schwierigkeiten des staatlichen Lebens die Diktatur wiederum in dem verführerischen Glanz der besten Staatsform oder gar des Allheilmittels darbietet. Dabei spielen verschwommene Vorstellungen, unhaltbare Illusionen und törichte Erwartungen eine große Rolle.

In dieser Situation tut ein klares, folgerichtiges Durchdenken wenigstens der wichtigsten um die Diktatur spielenden Fragen not. Vor allem gilt es, das Wesen der Diktatur eindeutig und ohne alle Verschleierungen zu sehen. Das tiefere Eindringen in ihr Wesen verlangt einen Rückgang auf die Entstehungsgründe der Diktatur. Hieraus wird sich unausweichlich ergeben, daß wir sie überwinden oder uns gegen ihre Rückkehr sichern müssen; zugleich werden sich einige Wege abzeichnen, die dazu führen können.

## *Wesen der Diktatur*

Bei den Griechen galt die Tyrannis als die schlechteste Staatsform oder vielmehr als die schlimmste Verfallsform des staatlichen Lebens, weil sie Gewaltherrschaft eines einzelnen und so den Zustand der Gesetzlosigkeit besagt. Damit verwandt ist die moderne Diktatur, in der ebenfalls das Ur-Verhältnis von Gewalt und Gesetz oder von Macht und Recht verschoben, ja umgekehrt ist; doch weist sie zugleich ganz eigene Wesenszüge auf, die genauer zu entwickeln sind.

Gehen wir dabei von dem Ur-Bezug zwischen *Macht und Recht* aus. Beide stehen in einem inneren Wesenszusammenhang, gemäß dem die Macht im Recht gründet oder die Macht aus dem Recht erwächst; aus dem Recht

stammen Dasein, Eigenart, Reichweite und Grenze der Macht. Soweit die Macht vom Recht getragen wird, steht sie dem betreffenden Rechtsträger zu; soweit sie ohne entsprechende Rechtsgrundlage lediglich beansprucht wird, ist sie etwas Angemaßtes. Im einzelnen gibt das Recht die Macht, sein Recht zu behaupten, auszuüben, mit angemessenen Mitteln durchzusetzen und auf angemessene Weise gegen Rechtsbrecher zu verteidigen. Weil es ohne Recht keine Macht gibt, schafft auch bloße Macht nie Recht.

Die vorstehenden Darlegungen gewinnen ihre letzte Schärfe erst, wenn wir eine dem Wort „Macht" anhaftende Doppeldeutigkeit klären. Macht sagt erstens die mit dem Recht gegebene, aus ihm notwendig entspringende und von ihm unabtrennbare innere Vollmacht, die ohne Recht nie auftreten kann. Macht besagt zweitens das, was wir bloße Macht nannten, nämlich die meist durch äußere Mittel unterstützte Möglichkeit, etwas zu tun oder in die Tat umzusetzen, die auch als äußere Macht bezeichnet werden kann. Macht im Vollsinne umfaßt die innere Vollmacht zusammen mit der äußeren Macht. Jeder Rechtsträger sollte eigentlich über die äußere Macht verfügen, die ihn in den Stand setzt, das auszuführen, wozu er kraft seines Rechtes die Vollmacht hat; und er sollte die Anwendung seiner äußeren Macht, selbst wenn er könnte, nie über den Umkreis ausdehnen, der durch seine aus dem Recht erwachsende Vollmacht umschrieben ist. Tatsächlich aber sind innere Vollmacht und äußere Macht oft voneinander getrennt. So findet sich die im Recht verwurzelte innere Vollmacht ohne die entsprechende äußere Macht; umgekehrt ballt sich manchmal die äußere Macht dort zusammen, wo die entsprechende aus dem Recht hervorgehende Vollmacht fehlt. Aus dem Recht folgt zunächst nur die innere Vollmacht, die mit Ohnmacht im Sinne der äußeren Macht gepaart sein kann; umgekehrt liegt in der äußeren Macht zunächst nur die Gewalt oder das Vermögen, etwas zu tun, ohne daß dadurch ohne weiteres die innere Vollmacht gesetzt wäre.

Auf dem bisher entworfenen Hintergrund läßt sich eindeutig umreißen, worin das *Wesen der Diktatur* besteht. Kurz gesagt, stellt sie die äußere Macht vor das Recht und die aus ihm erfließende innere Vollmacht; ja sie leitet Recht und innere Vollmacht aus der tatsächlich in Besitz genommenen äußeren Macht her. Der Diktator, der kraft seiner äußeren Macht etwas tun kann, behauptet, das auch tun zu dürfen oder die innere rechtliche Vollmacht dazu zu haben.

Genauer gesprochen, ist die Diktatur nie eine privatrechtliche, sondern immer eine staatsrechtliche Angelegenheit; dabei geht es stets um die Staatsform eines Volkes, wobei der Diktator der Träger der obersten Regierungsgewalt ist. Meist hat dieser eine ungewöhnliche, unter Umständen sogar eine ungeheure äußere Machtfülle in seinen Händen, die irgendwie das Merkmal des Unrechtmäßigen an sich trägt. Oft reißt er sie durch einen mit militärischen oder parlamentarischen Mitteln vollbrachten Gewaltstreich, nicht selten auch durch Wahlterror oder gar Wahlbetrug an sich.

Falls jedoch der Diktator auf legalem Wege in den Besitz der Macht gelangt und vielleicht auch durch eine Art von Ermächtigungsgesetz eine Erweiterung seiner Befugnisse erreicht, gerät er dadurch auf die Bahn des Unrechtmäßigen, daß er die Macht, selbst gegen den Willen des Volkes, nicht mehr aus den Händen gibt, ja sie mit allen, auch sehr fraglichen Mitteln festzuhalten sucht. Außerdem dehnt er sie weit über den ursprünglich ihm zugebilligten Bereich aus und verwaltet sie schließlich ohne jede Rücksicht auf irgendwelche Rechtsnormen nach seinem eigenen Belieben. Seine äußerste Zuspitzung findet dieser Zustand, wenn der Diktator überhaupt kein von ihm unabhängiges und für ihn unantastbares Recht mehr anerkennt, sondern einzig das als Recht zuläßt, aber auch all das als Recht geachtet wissen will, was er als solches erklärt oder dazu erhebt.

Wie man leicht sieht, wird die eben beschriebene Diktatur durch das Grundverhältnis, das zwischen Macht und Recht besteht, ermöglicht und zugleich gerichtet. Sie wird ermöglicht von seiten des Diktators, weil äußere Macht ohne Recht und innere Vollmacht sein kann, von seiten des diktatorisch Regierten, weil Recht und innere Vollmacht oft mit äußerer Ohnmacht der einzelnen und ganzer Völker zusammengehen. Sie wird zugleich gerichtet, weil es verwerflich ist, äußere Macht ohne Recht und innere Vollmacht zu beanspruchen, an sich zu reißen und auszuüben, weil es obendrein jedem Verbrechen Tür und Tor öffnet, die äußere Ohnmacht einzelner oder ganzer Völker auszunutzen, um sie zu vergewaltigen.

Nachdem wir das Wesen der Diktatur soweit bestimmt haben, läßt sich von ihr das sogenannte *autoritäre Regime* klar abheben. Dabei ist vor allem der eine Hauptunterschied, aus dem sich alles andere ergibt, herauszustellen, daß nämlich das autoritäre Regime den Ur-Bezug von Macht und Recht in keiner Weise zerstört oder umkehrt. Gewiß wird auch in dieser Form des staatlichen Lebens der Träger der höchsten Regierungsgewalt, sei es nur *eine* Person oder ein Kollegium, mit einer außerordentlichen Machtfülle auftreten und in mehr oder minder weitgehender Unabhängigkeit vom Parlament seines Amtes walten. Doch erkennt ein solches Regime immer die vorgegebene, unantastbare Rechtsordnung an, in die es eingebettet ist, von der es getragen und legitimiert wird. Durch einen gesetzgeberischen Akt, eventuell durch Ausnahmegesetze wird es begründet, werden seine Befugnisse verliehen und umgrenzt, deren Rahmen zu überschreiten oder gar zu zerbrechen, an sich nicht in der besonderen Eigenart der autoritären Staatsführung liegt.

Suchen wir ihr Wesen noch schärfer zu umreißen. Die autoritäre Regierungsform ist nicht das Normale und Dauernde, das der ausgewogenen Ruhelage eines Gemeinwesens entspricht; vielmehr erscheint sie als eine Ausnahme oder als etwas Vorübergehendes, das lediglich angesichts besonderer Schwierigkeiten und Gefahren notwendig wird. Von den ganz bestimmten Aufgaben, zu deren Bewältigung ein solches Regime eingesetzt

ist, hängt eindeutig der Umfang der Vollmachten ab, die ihm zugestanden werden. Daher sind diese immer klar umgrenzt, weshalb sie an sich auch nicht auf Bereiche, für die sie ursprünglich nicht gegeben waren, übertragen werden dürfen. Selbstverständlich können solche Vollmachten eine Ausnahme nur vom positiven Recht, nie aber vom Naturrecht enthalten; vielmehr müssen sie mit diesem sowohl in ihrem Kern als auch in ihrer Anwendung übereinstimmen; sonst würden sie sich nicht grundsätzlich von dem, was in der Diktatur geschieht, unterscheiden und dieser die Wege bereiten. Aus dem Gesagten folgt auch die schon erwähnte zeitliche Begrenzung des autoritären Regimes; wenn nämlich die Aufgaben, für die es notwendig war und eingeführt wurde, erledigt sind, verliert es seine Berechtigung, hat es wieder der gewöhnlichen Regierungsform zu weichen; wird es dann von seinen Trägern noch weiter festgehalten, so geht es in eine Diktatur über, besonders wenn dieses Festhalten dem klar ausgesprochenen Volkswillen widerstreitet. Falls jedoch die einfache Rückkehr zu den früheren Formen des staatlichen Lebens alle Errungenschaften des Regimes in Frage stellen und die vor seiner Einsetzung drohenden Gefahren erneuern würde, könnte die autoritäre Regierung so lange fortdauern, bis neue Formen, die eine gesunde Weiterentwicklung gewährleisten, ausgebildet sind; solche Formen müßten aber ernsthaft angestrebt werden.

Allerdings darf man nicht verschweigen, daß trotz des aufgewiesenen wesentlichen Unterschieds dem autoritären Regime immer die Gefahr eines Abgleitens in die Diktatur innewohnt. Obwohl nämlich die Macht keineswegs an sich böse ist, so verführt sie doch den Menschen, der sie in Händen hat, leicht dazu, sie über Gebühr auszudehnen und sie um keinen Preis mehr loszulassen. Daher gilt es, das autoritäre Regime mit Sicherungen zu umgeben, die stark genug sind, jeden groben Mißbrauch auszuschließen.

Durch die Abhebung vom autoritären Regime ist das Wesen der Diktatur schon deutlicher sichtbar geworden. Nun sind in das entworfene Bild noch die *Züge* einzuzeichnen, die der *heutigen Diktatur* ihr eigenes Gepräge verleihen.

Zunächst fällt im Unterschied zur griechischen Tyrannis auf, daß sie sich nicht als Willkürherrschaft eines einzelnen darbietet; vielmehr ist es ein *Kollektiv,* eine Gruppe oder eine Partei, die die Regierungsgewalt für sich beansprucht und auf diese oder jene Weise in ihre Hände bringt. Freilich tritt dann gewöhnlich innerhalb des Kollektivs ein einzelner als der eigentliche Träger der Gewalt hervor. Obwohl er diese nur im Namen des Kollektivs oder als Exponent der Gruppe verwaltet, gewinnt er meist ein derartiges Übergewicht, daß die andern ihm blindlings folgen und alles, was er ihnen aufträgt, zu tun bereit sind.

Das Kollektiv wird durch eine gemeinsame *Weltanschauung* zusammengehalten und vorangetrieben, die man als unbedingt jeder bisherigen Religion und Moral überlegen verkündet und deshalb mit allen Mitteln durch-

zusetzen entschlossen ist. Dazu ist eine Diktatur nötig, die nicht allein auf Neuordnung der äußeren staatlichen Verhältnisse, sondern auf totale Lebensformung des Menschen bis in sein Innerstes hinein abzielt. Ohne Ehrfurcht wird das Überkommene zerschlagen; ohne Rücksicht auf sein Gewissen wird der Mensch in das Neue hineingepreßt, wobei man vor dem schlimmsten Zwang und auch blutigem Terror nicht zurückschreckt.

Die Weltanschauung ist ein versteckter oder auch ein ziemlich offener *Materialismus,* obwohl man das nicht wahrhaben will. Dieser ist teils biologisch teils ökonomisch ausgerichtet, weshalb der Geist entweder dem Blut und der Rasse oder der Wirtschaft und dem Fortschritt untergeordnet wird. Damit hängt eine kollektivistische Auffassung der Gemeinschaft, besonders des Volkes und des Staates zusammen; die von Personen getragene Gemeinschaft entartet zu dem aus entpersönlichten Individuen sich aufbauenden Kollektiv, innerhalb dessen der einzelne Mensch keinen eigenen Stand und kein eigenes Ziel mehr hat, sondern zu einer einzig und restlos dem Ganzen dienenden Funktion herabsinkt.

Der entpersönlichte Einzelne *verliert* auch seine *unantastbaren Rechte,* und zwar nicht nur die Rechte, die ihm das positive Gesetz verbrieft, sondern auch jene, die ihm vorgängig dazu von Natur aus zukommen. In dieser Beziehung ist die heutige Diktatur von einer beispiellosen Radikalität, indem sie rücksichtslos selbst über die heiligsten und innersten Rechte des Menschen hinweggeht und kein Recht gelten läßt, das ihrer Zielsetzung widerstreitet. Da sogar die Grundrechte mißachtet werden, in denen sich der einzigartige Adel des Menschen ausspricht und die ihn erst eigentlich über alles Untermenschliche, besonders über das Tier erheben, wird er nicht mehr als Mensch behandelt, sondern zu einem untermenschlichen Etwas herabgedrückt. Dieses setzt man als völlig rechtlose Größe in die Gesamtrechnung so ein, wie es die durch das Kollektiv vertretene Weltanschauung fordert; denn Recht ist allein das, aber auch all das, was dem Durchsetzen dieser Weltanschauung dient oder nützt, mag es auch nach der bisherigen Religion und Moral ein Verbrechen an Gott und dem Menschen sein.

Die Zerstörung von Recht und Freiheit, von Menschenwürde und echter Gemeinschaft, dies ihr *Schreckensantlitz* weiß die heutige Diktatur sehr wohl zu *verbergen,* indem sie sich im Glanze freundlicher Züge den Menschen darbietet, um sie so zu gewinnen oder (wie wohl gesagt werden darf) zu überlisten. — Erstens behauptet sie, eine neue, bessere, ja die einzig richtige und glückbringende Weltanschauung und Lebensordnung zu begründen; diese verlange nur als Übergang bedeutende Opfer, die sich aber lohnen, weil sie über kurz oder lang das Paradies auf Erden herbeiführen; letztlich gehe es allein um das wahre Wohl des Volkes, im Vergleich mit dem das Hinschlachten noch so vieler einzelner kaum ins Gewicht falle. — Zweitens beansprucht die Diktatur, an die Stelle des bisherigen Rechts eine neue höhere Rechtsordnung zu setzen, die erstmals den Menschen von aller Vergewaltigung befreit und wahrhaft zu seinem Recht kommen läßt. Keinen

Vorwurf fürchten die Diktatoren mehr als den der Rechtsunsicherheit, weshalb sie durch zahllose Gesetze jeder ihrer Taten eine rechtliche Grundlage zu geben und so einen Rechtsstaat vorzutäuschen versuchen. — Drittens tarnt sich die heutige Diktatur sogar als Demokratie, ja sie beansprucht, deren vollendete Gestalt zu sein. Zuweilen gelingt es ihr, schon die Machtergreifung auf einigermaßen legalem Wege oder in demokratischen Formen mit Wahl und Ermächtigungsgesetz durchzuführen. Immer aber ist sie nachher bestrebt, sich durch Wahlen, Volksentscheide und Parlament ein demokratisches Gepräge zu geben. Wenn dabei eine überwältigende, in anderen Staaten unerhörte Mehrheit für die Regierenden erzielt wird, weiß man das geschickt in dem Sinne auszudeuten, daß hier eben eine anderswo unmögliche Vollendung der Demokratie erreicht sei. — Viertens weist die Diktatur auf ihre Erfolge innen- und außenpolitischer Art hin, von denen sie behauptet, daß sie einzig der ihr eigenen straffen Zusammenfassung aller Kräfte und deren völlig rücksichtsloser Hinordnung auf das gemeinsame Ziel zu verdanken sind.

Jeder, der sich nicht täuschen läßt, weiß, daß die angeführten positiven Züge, mit denen sich die Diktatur bei ihren Untertanen einzuschmeicheln und bei den anderen Staaten gleichsam hoffähig zu machen sucht, an dem vorhandenen System nicht das geringste ändern und sein Schreckensantlitz in keiner Weise mildern. Sie sollen gar nicht dazu dienen, die Diktatur zu überwinden, sondern allein dazu, sie erst recht zu befestigen; genau in diesem Sinne werden sie von den Regierenden gepflegt und propagandistisch ausgenutzt. Dahinter steht jener unerschütterliche Fanatismus, dem jedes Mittel recht ist und der eher alles aufs Spiel setzt, als daß er von seinem Ziele läßt; hierin scheint sich eine übermenschlich-dämonische Verbissenheit zu zeigen und auszuwirken.

### *Entstehungsgründe der Diktatur*

Daß sich in unseren Tagen das Wesen der Diktatur mit solch ungehemmter und schrecklicher Folgerichtigkeit entfalten konnte, hat viele Gründe, die teilweise weit über die Gegenwart hinaus in die Vergangenheit zurückreichen. Wenn wir uns den wichtigsten von ihnen mehr im einzelnen zuwenden, werden wir nicht nur jenes Wesen tiefer begreifen, sondern auch die Wege finden, auf denen wir die Diktatur überwinden und uns gegen ihre Rückkehr sichern können. Es wird sich zeigen, daß sie auf ihre Art ein Erbe vollstreckt, das sich seit langem angesammelt und uns immer unheilvoller belastet hat und das wir selbst bisher noch nicht bewältigt haben.

An erster Stelle nennen wir die unabsehbaren *wirtschaftlichen* und *sozialen Probleme,* die durch das Zeitalter der Maschine heraufgeführt und durch zwei Weltkriege mit den anschließenden Krisen verschärft worden sind, die nicht nur die innenpolitische Ordnung, sondern auch die außen-

politische Selbstbehauptung der Völker gefährden. Zweifellos erwachsen hieraus gewaltige Aufgaben, die eine besonders kraftvolle Zusammenfassung und einheitliche Ausrichtung aller vorhandenen Kräfte verlangen und vom einzelnen außergewöhnliche Opfer fordern; die Notwendigkeit der Bildung von Großräumen läßt es sogar für ganze Staaten angezeigt erscheinen, einen Teil ihrer Souveränitätsrechte an das umfassende Ganze abzutreten.

Eine solche Situation verführt leicht zur Diktatur, weil man meint, diese sei mehr als jedes andere System derartigen Schwierigkeiten gewachsen, könne am wirksamsten durchgreifen und am zügigsten eine Lösung herbeiführen. Tatsächlich haben die Diktaturen, wie bereits gesagt wurde, gewisse Erfolge aufzuweisen; doch sind diese um einen Preis erkauft, der sie zuinnerst in ihr Gegenteil verkehrt und deshalb auf die Dauer in Frage stellt. Verdanken doch die Diktaturen ihren Vorsprung schließlich der völligen Entrechtung des Menschen oder wenigstens der gegenwärtigen Generation, die rücksichtslos als bloßes Mittel zum Zweck eingesetzt und so erst recht in das Elend hinabgestoßen wird, auf dessen Überwindung man eigentlich abzielt. Dabei zeigt sich freilich oft genug die rückläufige Auswirkung, daß nämlich durch die Entrechtung des Menschen den erwähnten Aufgaben keineswegs am besten und im Grunde überhaupt nicht gedient ist.

Angesichts der drängenden gegenwärtigen Probleme würde man nicht so häufig und so leidenschaftlich nach der Diktatur rufen, wenn die *Demokratie überzeugendere Beweise* dafür zu bieten vermöchte, daß sie die vielfach hoffnungslos erscheinende Lage zu meistern imstande ist. Nicht im geringsten soll hier bezweifelt werden, daß eine Demokratie, die sich ihrem Idealbild nähert, die erforderliche Zusammenfassung und Ausrichtung aller Kräfte erreichen kann. Doch weist die Demokratie, wie sie uns heute tatsächlich begegnet, nicht wenige Züge der Entartung und damit der Schwäche auf; sie wird zum Spielball der kurzsichtigen Selbstsucht der verschiedenen Parteien und Gruppen, in deren Händen die Freiheit zu unfruchtbarer Willkür herabsinkt. So bilden sich Zustände heraus, die besonders an gewissen Krisenpunkten allzusehr der Anarchie und Gesetzlosigkeit gleichen; dadurch lähmt sich die Demokratie selbst und wird unfähig, mit der nötigen Entschiedenheit und Schnelligkeit das zu tun, was die Stunde heischt.

Von solchen Erfahrungen entmutigt, verfallen die Menschen leicht dem Überdruß, ja der Verzweiflung an der Demokratie und wenden sich dem verführerischen Traum der Diktatur als dem Allheilmittel zu. Daher kann es auf einem mehr oder minder demokratischen Wege zu dieser kommen, gewinnt sie auch einen Schein von Berechtigung, sich als die vollendete Form der Demokratie anzupreisen. In der Tat aber wird die Diktatur von ihrer eigenen inneren Dynamik über alle demokratischen Bindungen hinausgetrieben; die überwältigende Mehrheit, die sie bei ihren sogenannten

Wahlen aufzuweisen hat, spiegelt nicht den freien Volkswillen wider, sondern geht auf Propaganda und Terror zurück.

Die Unzulänglichkeiten der Demokratie und die Bereitschaft zur Diktatur entspringen einer gemeinsamen Wurzel, nämlich gewissen tiefgreifenden Umwandlungen, die sich als *Auflösung des christlichen Menschenbildes* darstellen. Mehr und mehr wurde der Mensch von Gott abgeschnürt, was damit gleichbedeutend ist, daß man seine Gottebenbildlichkeit und so seine unantastbare Würde immer weniger ernst nimmt und schließlich aus den Augen verliert. Nicht vor Gott stehend und für Gott bestimmt, büßt der Mensch Größe, Tiefe und Reichtum ein, schwindet sein unergründliches Geheimnis und deshalb die Ehrfurcht vor ihm dahin. Von der Einmaligkeit der Person und von ihrem einmaligen Schicksal bleibt nichts übrig; statt dessen gibt es nur noch sozusagen antlitzlose Massenatome, die sich kaum voneinander unterscheiden und folglich beliebig vertret- und ersetzbar sind. Derart wesenlos gewordene Menschen sind weder vom Erkennen noch vom Wollen her befähigt, aus ihrer eigenen Mitte zu leben, aus eigener Entscheidung ihren Weg zu bestimmen, selbst die Verantwortung für sich und die Gemeinschaft zu tragen. Die Vermassung, die so von innen her den Menschen aushöhlt, wird von außen durch den unwiderstehlichen Sog der Technik und alles dessen, was sie im Gefolge hat, unterstützt, wobei die neu erfundenen Mittel einer Massenbeeinflussung von früher nie erreichten Ausmaßen eine nicht geringe Rolle spielen.

Aus dem Gesagten dürfte klar sein: je mehr der Mensch zur amorphen Masse entartet, desto weniger Widerstandskraft hat er der Anmaßung der Diktatoren entgegenzusetzen, desto leichter wird er zum Spielball ihrer Willkürherrschaft. Ja weil die Masse aus Unfähigkeit nicht imstande und aus Trägheit nicht willens ist, sich selbst zu leiten, läßt sie sich gerne alles abnehmen, ruft sie nach dem starken Mann, schreit sie geradezu nach dem Diktator. Dieser aber kommt sich wie der berufene Retter vor, der allein der Situation gewachsen ist; zugleich wird er durch die Hilflosigkeit der Masse zur Hybris verführt und dazu verlockt, sich schrankenlos auszutoben.

Diese Schrankenlosigkeit aber setzt voraus, daß vorher schon alle entgegenstehenden Schranken gefallen sind, d. h. zusammen mit dem Menschenbild die absolut geltende *Rechtsordnung zerbrochen* ist. Sie gründet letztlich in Gott und hat ihr nächstes Fundament im Menschen, der als Ebenbild Gottes mit Wesensstrukturen ausgestattet ist, die sich in allem geschichtlichen Wandel durchhalten und so im innersten unabänderlich sind. Nun war es eine geschichtliche Auswirkung des mit dem ausgehenden Mittelalter einsetzenden Konzeptualismus, nicht nur Gott in eine am Ende unzugängliche Ferne zu rücken, sondern auch die Wesensstrukturen im Menschenbild mehr und mehr zu verflüchtigen und schließlich ganz aufzulösen. Damit schwand das jeder menschlichen Setzung vorgegebene und so jeder

menschlichen Willkür entzogene Natur- oder Wesensrecht dahin; hingegen breitete sich der Rechtspositivismus immer weiter aus, nach dem Recht nur das, aber auch all das ist, was der Mensch durch Gewohnheit oder die entsprechende Autorität zum Recht erhebt. Infolgedessen hat weder der einzelne unveräußerliche Rechte, noch gibt es für die Gemeinschaft eine unantastbare Rechtsordnung.

Deshalb kann der Diktator, ohne scheinbar ein Unrecht zu begehen, mit der menschlichen Person und Gesellschaft schalten und walten, wie er will; ebenso kann er verlangen, daß all das als Recht anerkannt wird, was er zum Recht erklärt. Weil viele in den vergangenen Jahren mit Schrecken erfahren mußten, daß tatsächlich der Rechtspositivismus zum Schrittmacher der Diktatur wird, hat heute eine neue Rückwendung zum Naturrecht eingesetzt.

### *Sicherungen gegen die Diktatur*

Aus dem über das Wesen und die Entstehungsgründe der Diktatur Gesagten folgt mit aller Deutlichkeit, daß sie eine Verfallsform, sogar die schlimmste Verfallsform des staatlichen Lebens ist. Deshalb gilt es, wo sie besteht, mit allen erlaubten Mitteln auf ihre Überwindung hinzuarbeiten, und wo sie bereits überwunden ist, sich auf jede wirksame Weise gegen ihre Rückkehr zu sichern. Dabei genügt es nicht, etwa aufkeimende Diktaturgelüste negativ und nur bis zur Wurzel zu bekämpfen. Vielmehr ist eine weit aus-greifende und auf die Grundlagen zurück-greifende *positive Aufbauarbeit* notwendig, die möglichst all das im Menschen heilt, was der Diktatur die Wege bereitet, und all das zur Entfaltung bringt, was sie von vornherein unmöglich macht. Einiges, was dafür wichtig und schon im Vorausgehenden vorgezeichnet ist, soll im folgenden schärfer umrissen werden.

Vor allem muß das *rechte Menschenbild* neu zur Geltung kommen; denn davon, daß wieder die wahre Größe des Menschen gesehen und geachtet wird, hängt alles Weitere ab. Der Mensch aber ist wesenhaft Person und so mit einer unbedingten und unantastbaren Würde ausgestattet; im letzten ist jeder einmalig und unwiederholbar, er hat seinen eigenen ganz persönlichen Weg und sein eigenes ganz persönliches Ziel, das schließlich über dieses irdische Leben hinausgreift und in der liebenden Vereinigung mit Gott besteht. Selbstverständlich hat die Person ihren Beitrag zur Gemeinschaft und ihre Arbeit an den diesseitigen Gütern zu leisten, doch nie unter Preisgabe ihrer personalen Würde und Zielsetzung; solches darf von ihr nicht verlangt werden und dient auch gar nicht dem Aufbau der Gemeinschaft und Kultur, sondern zerstört sie von ihrer Wurzel her. Insbesondere ist das staatliche Leben so einzurichten, daß es die freie Entscheidung und die Gewissensverantwortung der Person berücksichtigt und wahrt. Der Versuch, diese Kräfte zu unterdrücken und zu vergewaltigen oder sie auszuschalten

und so voranzugehen, als ob es sie überhaupt nicht gäbe, untergräbt die Fundamente des Staates. Dieser kann sich nur entfalten, wenn er jene Kräfte als mitwirkende Faktoren ersten Ranges betrachtet und ihnen den entsprechenden Spielraum zugesteht. Daher widerstreitet es absolut dem innersten Wesen des Menschen, daß eine einzelne Person oder gar eine ganze Generation vom bloßen Nützlichkeitsstandpunkt wie ein Ding oder eine Sache behandelt und als bloßes Mittel zum Zweck für das Kollektiv oder die Wirtschaft eingesetzt, verbraucht und endlich wie nutzloser Abfall weggeworfen werde.

Wie man leicht einsieht, bildet diese Schau des Menschen als Person das stärkste und im innersten unüberwindliche Bollwerk gegen jede Art von Diktatur. In dem Maße hingegen, wie ein Zeitalter dieses Menschenbild aushöhlt oder gar verwirft, öffnet es der Diktatur einen Zugang oder gar Tür und Tor. Nun läßt sich kaum verkennen, daß das Christentum den Menschen stets so geschaut und seine personale Würde gegen alle Angriffe von rechts und von links unerschütterlich verteidigt hat. Es übertrifft auch den rein diesseitigen Humanismus an Kraft, weil es den einzigartigen Adel des Menschen in Gott, dessen Ebenbild er ist, gründet. Jener Humanismus hingegen proklamiert zwar diesen Adel, kann ihn aber nicht rechtfertigen, wodurch er dessen Auflösung wieder einen Ansatzpunkt bietet. Erst recht entzieht der Materialismus, der das Geistige verkennt und leugnet, dem personalen Menschenbild jede Grundlage, mag er dieses auch mit Worten noch festhalten oder, durch bittere Erfahrungen belehrt, neu aufgenommen haben; deshalb hat er der Diktatur nichts Entscheidendes als Widerstand entgegenzusetzen, ja er bereitet ihr unmittelbar die Wege. Ebenso erwächst aus der Entleerung des Menschen im praktischen Leben, wobei sein Geistiges immer mehr den Blicken entschwindet, leicht eine unausgesprochene materialistische Weltanschauung, die auf schleichende Weise zur Diktatur führt.

Mit dem eben umschriebenen Menschenbild ist ohne weiteres das *Naturrecht* gegeben. Da es aus der Wesensstruktur des Menschen folgt und auf den ewigen Gott als Gesetzgeber zurückgeht, enthält es einen Grundbestand von Normen, die für alle Menschen aller Zeiten verbindlich sind, die sich aber trotz ihrer letzten Unabänderlichkeit den besonderen Verhältnissen der verschiedenen geschichtlichen Epochen anzuschmiegen vermögen. Vom Naturrecht leitet sich schließlich auch die Geltung des positiven Rechtes her, das der menschliche Gesetzgeber setzt; da es einzig die Aufgabe hat, das Naturrecht um der Rechtssicherheit willen zu ergänzen und näher zu bestimmen, kann es dieses nie abschaffen, weshalb es auch nie diesem widerstreiten darf. Menschliche Gesetze, die dem Naturrecht widersprechen, sind allein schon dadurch (mag das die Autorität zugeben oder nicht) null und nichtig; daher können sie an sich eine Verpflichtung im Gewissen niemals auferlegen.

Wiederum leuchtet ein, daß das Naturrecht, solange es unverkürzt und ungeschwächt festgehalten wird, der Diktatur einen festen Damm entgegen-

stellt. Hingegen sind alle Bestrebungen, die das Naturrecht verdunkeln oder gar verflüchtigen, ebenso viele mögliche Einbruchstellen der diktatorischen Sturmflut. Verhängnisvoll in dieser Richtung wirken jedes Losreißen der Rechtsordnung von Gott und damit das Schwinden des Gottesglaubens, jedes Auflösen der bleibenden Wesensstruktur des Menschen, wozu etwa der extreme relativistische Existentialismus beiträgt, jeder einseitige Rechtspositivismus, der das Naturrecht entweder leugnet oder praktisch zur Bedeutungslosigkeit verurteilt.

Genauer gesprochen, ist durch das Naturrecht jede Person mit einer in ihrem innersten Kern unantastbaren Rechtssphäre umgeben, die der Verwirklichung und Entfaltung ihres Personseins dient. Sie stellt jeder Diktator-Willkür niemals zu beseitigende und so unübersteigliche Schranken entgegen; wenn er sich trotzdem darüber hinwegsetzt und sich Übergriffe erlaubt, begeht er in jedem Falle ein Unrecht, das nie und nimmer zu Recht werden kann, mag man es auch noch so sehr durch gesetzgeberische Akte in Recht umzufälschen versuchen. Damit ist schon gesagt, daß nicht alles, was ein Diktator zum Recht erklärt, auch wirklich Recht ist; dessen Geltung hängt davon ab, ob es dem unumstößlichen Richtmaß des Naturrechts entspricht oder nicht. Dadurch ist ein Mensch, der seinen Willen zur einzigen Quelle des Rechts erhebt, von vornherein gerichtet und der verblendeten Anmaßung überführt.

Hier ist der Einwand zu besprechen, das Naturrecht verhindere nicht die Diktatur, sondern mache sie gerade erst möglich. Häufig nämlich berufen sich die Diktatoren auf das Naturrecht, indem sie aus diesem die Vollmacht herleiten, die bisherige staatliche Ordnung, die durch die positive Gesetzgebung festgelegt ist, zu beseitigen; zugleich erheben sie den Anspruch, die allein dem Naturrecht gemäße Ordnung einzuführen. Um diese Hintertüre zur Diktatur zu schließen, meinen manche, es sei besser, das Naturrecht fallen zu lassen und unbedingt an der positiven Gesetzgebung als der einzigen die Ordnung des staatlichen Lebens begründenden Macht festzuhalten.

Darauf ist erstens zu antworten, daß das Naturrecht nicht von der Anerkennung des Menschen abhängt; es besteht und ist für ihn verbindlich, auch wenn er das nicht wahrhaben will. Infolgedessen kann man jene Hintertüre nicht dadurch schließen, daß man das Naturrecht aufgibt und nur die positive Gesetzgebung als maßgebend für die staatliche Ordnung zuläßt. Zweitens treibt der Diktator einen ungeheuerlichen Mißbrauch mit dem Naturrecht, indem er sich zur Rechtfertigung seiner Gewaltherrschaft, die doch gerade jedes Recht zerstört, darauf beruft; denn aus dem Gesagten ist wenigstens eines gewiß, daß nämlich das Naturrecht und das diktatorische System wie Feuer und Wasser einander ausschließen. Selbst die größten Dinge können von gewissenlosen Menschen mißbraucht und in einem Sinne, der ihrem eigentlichen Wesen diametral zuwider ist, ausgebeutet werden. Das darf aber nie ein Grund sein, solche Dinge aus dem Dasein zu

tilgen, weil auch der schlimmste Mißbrauch sie nicht ihrer Kraft berauben kann. Daher wird das, was die Diktatoren mit dem Naturrecht treiben, nichts daran ändern, daß es einen festen Damm gegen all ihre Bestrebungen bildet.

In dem eben aufgezeigten Mißbrauch ist ein richtiger Kern verborgen, den wir nicht verschweigen wollen. Dabei handelt es sich um den Fall des äußersten staatlichen Notstandes.[1] Dieser ist gegeben, wenn erstens die positive Gesetzgebung und die darauf aufbauende Ausübung der Macht Grundforderungen des Naturrechts zuwiderläuft und deshalb das Volk immer mehr in eine unabsehbare Katastrophe, ja in seinen Untergang hineinreißt; wenn zweitens dieser Zustand auf Grund der bestehenden positiven Gesetze nicht geändert und somit auf dem sogenannten legalen Wege eine Abhilfe nicht geschaffen werden kann. Das vorausgesetzt, wird das positive Recht durch das Naturrecht in dem Sinne aufgehoben, daß letzteres zu einem Umsturz berechtigt, der insofern gewaltsam ist, als er der vorliegenden positiv rechtlichen Ordnung des Staates widerstreitet. Doch muß ein solcher Umsturz zwei Bedingungen erfüllen; einmal ist erforderlich, daß gut begründete Aussicht auf Erfolg besteht, weil sonst das Übel nur vergrößert wird; und dann darf man äußere Gewaltmittel nur in dem Maße anwenden, wie es die rechtmäßige Erreichung des Zieles verlangt. Auf diesem Wege kann eine Demokratie, aber auch ein autoritäres Regime entstehen; dieses findet dann seine Rechtfertigung durch das Naturrecht (oben hatten wir ein durch die geltende positiv rechtliche Ordnung selbst begründetes Regime im Auge) und bleibt gerade deshalb den früher umschriebenen Grenzziehungen unterworfen.

Aus dem über die Person und das Naturrecht Gesagten ergibt sich eine dritte Sicherung gegen die Diktatur, nämlich der *organische Aufbau* der Gesellschaft und besonders *des Staates* nach dem *Subsidiaritätsprinzip*. Von Natur aus ist der Mensch nicht nur eine eigenständige Person, sondern auch ein auf den Austausch mit den anderen angelegtes Gemeinschaftswesen. Die Person nimmt die Beziehungen zu anderen Personen auf, um einerseits von ihrer Fülle mitzuteilen und anderseits für ihre Bedürftigkeit Hilfe zu empfangen. Bei diesem Zusammenschluß verlangt das aus der Unantastbarkeit der Person folgende Subsidiaritätsprinzip, daß deren Freiheit nicht mehr eingeschränkt werde, als es das Wohl der Gemeinschaft erfordert, und daß außerdem ihr nur die Aufgaben entzogen werden, die ihre Kräfte übersteigen und denen allein die Gemeinschaft gewachsen ist. So wird der unabdingbare Eigenbezirk und damit das Eigenleben der Person gewahrt; sonst könnte sie sich nicht personal entfalten und würde einer bloßen Sache gleichgestellt, was zur Folge hätte, daß die Gemeinschaft aufhört, Gemein-

[1] Vgl. *Max Pribilla,* An den Grenzen der Staatsgewalt, diese Zeitschrift Bd. 141 (März 1948) S. 410—427, *derselbe,* Der 20. Juli 1944, diese Zeitschrift Bd. 150 (August 1952) S. 340—355.

schaft zu sein, und zum Kollektiv entartet. Ähnliches gilt von den Gemeinschaftsformen, die dem Staat untergeordnet sind; auch ihr Eigenleben mit ihren eigenen Aufgaben und ihren eigenen unveräußerlichen Rechten muß den erforderlichen Spielraum haben; das ist vor allem für die Familie zu verlangen, dann auch für andere Gebilde, wie Berufsstände, Gemeinden, Länder usw.

Was aus dem Subsidiaritätsprinzip folgt, ist mit dem organischen Aufbau des Staates gleichbedeutend. Wie ein Organismus nur dann zu leben vermag, wenn er seine vielfältigen Glieder und Organe mit ihrer jeweils eigenen Struktur und eigenen Tätigkeit ausbildet, so kann auch der Staat seine Aufgaben zum Wohle der Menschen einzig unter der Bedingung richtig erfüllen, daß er den Eigenstand und das Eigenleben, die den einzelnen Personen und den untergeordneten Gemeinschaften kraft des Naturrechts zukommen, nicht nur nicht verkürzt, sondern auch schützt und fördert. Wie hingegen ein Organismus ohne Glieder und Organe zum Sterben verurteilt ist, so beraubt sich auch ein Staat, der alle Untergliederungen aushöhlt und schließlich vernichtet, seines besten und eigentlichen Lebens; er entartet zu dem amorphen Kollektiv, das höchstens durch von oben her organisierte Schein-Gliederungen ein Schein-Leben zu führen imstande ist.

Jeder Unbefangene wird ohne Mühe verstehen, daß der organische Aufbau des staatlichen Körpers allen diktatorischen Bestrebungen einen Riegel vorschiebt. Insofern die Aufgaben und die entsprechenden Rechte an verschiedene Träger verteilt sind, ist ein starkes Gegengewicht gegen die Zusammenballung aller Aufgaben und Rechte und damit der gesamten Macht in einer Hand geschaffen. Dieses Gegengewicht bietet einen besonders hohen Grad von Sicherung, wenn auch die oberste Gewalt an mehrere Instanzen verteilt wird, die sich gegenseitig ausbalancieren und so den Gebrauch dieser Gewalt einer gewissen Kontrolle unterwerfen. Im Gegensatz dazu ruft ein zum amorphen Kollektiv entarteter Staat geradezu nach dem Diktator, weil nur dieser mit seinem Drang, alles allein zu übernehmen, ein solches der Organe ermangelndes Kollektiv noch zu einem gewissen Schein-Leben bringen kann. Wenigstens aber hat der Diktator in dem amorphen Kollektiv ein leichtes Spiel, alles an sich zu reißen, weil außer ihm kein Träger von Aufgaben und Rechten da ist, weshalb auch niemand seinen totalitären Bestrebungen einen wirksamen Widerstand entgegenzusetzen imstande ist.

Die drei bisher umschriebenen Sicherungen können sich erst dann in ihrer vollen Kraft entfalten, wenn als vierte eine groß angelegte und *durchgreifende Erziehungsarbeit* an den Menschen vollzogen wird. Zunächst gilt es, diese dazu zu führen, daß sie ihr Personsein sich aneignen oder in die Tat umsetzen, daß sie also soweit möglich zu Persönlichkeiten heranreifen. Dazu gehören vor allem die Fähigkeit zu eigenem Denken oder eigener Urteilsbildung und zu eigener Entscheidung sowie die Kraft zu eigener Verantwortung. Daher darf die Aufklärung eines Volkes, ob sie nun von der Staats-

führung selbst oder von Einzelgruppen, wie den Parteien, betrieben wird, nicht darauf abzielen, den Menschen das Denken abzunehmen oder gar ihr Denken zu vergewaltigen — worin das Wesen der Demagogie besteht —, sondern sie zu eigenem Durchdenken der schwebenden Fragen anzuregen und ihnen höchstens bei ihrer eigenen Meinungsbildung behilflich zu sein. Ein Zeichen für die Selbständigkeit der politischen Entscheidung eines Volkes ist es, wenn diese manchmal auch anders ausfällt, als es eine Partei oder die staatliche Autorität wünscht. Ein so durchgebildetes Volk fühlt sich fähig, selbst sein Geschick in die Hand zu nehmen, und wird deshalb nie den Diktator brauchen und erst recht nicht rufen; ja es wird ihn verabscheuen und sich mit ganzer Kraft gegen ihn wehren, weil es das kostbare Gut seiner Freiheit über alles zu schätzen gelernt hat.

Die hier gemeinte Erziehungsarbeit soll die Menschen natürlich nicht zu gewissenloser Freibeuterei oder zügelloser Willkür verführen. Daher muß zur formalen Seite der Durchbildung oder zur Selbständigkeit des Denkens und Wollens die materiale Seite der rechten Wertordnung und damit einer gesunden Weltanschauung kommen. Nur so gewinnt der Mensch die notwendigen Maßstäbe für seine jeweilige Entscheidung; sie werden ihn davor bewahren, verführerischen Eintagszielen oder verstiegenen Ideologien, wie dem irdischen Paradies, zu verfallen. Nur so wird auch der Mensch seine Entscheidung aus der Tiefe seines Gewissens und aus ernster Verantwortung fällen, statt um eines materiellen Genusses oder Vorteils willen sein Gewissen zu verraten. Wie man ohne weiteres einsieht, hat gerade dafür die Religion und im besonderen das Christentum eine ausschlaggebende Bedeutung.

Einzig von hier aus kann auch die Überwindung des Egoismus gelingen, der so und so oft in mannigfacher Gestalt die Menschen eines Volkes oder Staates auseinanderreißt und der Diktatur die Wege bereitet. Dem Egoismus erliegen jene, die allein das Wohl des eigenen Ich, der eigenen Partei oder Klasse ohne Rücksicht auf die anderen durchzusetzen trachten. Wird diese Haltung mit skrupelloser Folgerichtigkeit und hemmungslos durchgeführt, so ergibt sich daraus die Diktatur einer Klasse, einer Partei oder auch eines einzelnen. Als Gegenmittel hat die Erziehungsarbeit das Denken und Streben, statt es kurzsichtig auf irgendein Sonderwohl einzuengen, auf das Wohl des Ganzen hinzurichten; denn schließlich ist auch jedem Sonderwohl am besten durch seine Einordnung in das Wohl des Ganzen gedient. Das ist gleichbedeutend mit der Überwindung eines engstirnigen und letztlich zum Scheitern verurteilten Nützlichkeitsstandpunktes durch die wahrhaft sittliche Haltung, ohne die ja gerade vom Ganzen her wieder die Diktatur ausbrechen könnte.

Als höchstes Ziel leuchtet über der Erziehungsarbeit der zur Fülle seines Personseins entfaltete Mensch, der die unantastbare Würde der Person genau so in allen anderen wahrt, wie er sie in sich selbst geachtet wissen will. Weil der Diktator ein Unmensch ist, der in sich selbst die eigentliche

Würde der Person nicht kennt und wahrt, achtet er sie auch in den anderen nicht, nimmt er sie so wenig ernst, daß er die anderen behandelt, als ob sie überhaupt nicht Personen wären. Im Gegensatz dazu nährt sich vom Ernstnehmen der Person in sich und den anderen die Überwindung der Diktatur; gegen diese sind wir um so mehr gesichert, je tiefer die Ehrfurcht vor der menschlichen Person alle, sowohl die Regierenden als auch die Regierten, erfüllt. Daher ist letztlich eine Reform der Zustände ohne eine durchgreifende Reform der Menschen vergeblich. Eine Gesellschafts- und Staatsordnung, die der Person gerecht wird, kann nur von Menschen entworfen und aufgebaut werden, die das Personsein in sich und den anderen zu wahren und entfalten bestrebt sind. Doch wird eine solche Ordnung zur leeren Hülse oder zum starren, nichtssagenden Schema, wenn sie in die Gewalt von Menschen gerät, die das Personsein in sich und den anderen aus den Augen verloren haben. Die Sicherung gegen die Diktatur ist also letztlich eine Frage des zur Fülle seines Personseins emporgebildeten Menschen.

Als letzte Sicherung sei eine gesunde, einigermaßen *ihrem Ideal entsprechende Demokratie* genannt. Damit soll nicht gesagt sein, die Demokratie sei die einzige Staatsform, die uns gegen die Wiederkehr der Diktatur zu sichern imstande ist; doch herrscht sie heute so vor, daß in ihr für die meisten Völker die gegenwärtig greifbarste Möglichkeit einer Sicherung liegt. Sie stellt hohe Anforderungen an den Menschen, weil sie im Grunde all das verlangt, was soeben als Inhalt und Ziel der Erziehungsarbeit entwickelt worden ist. Daher gilt es den Menschen zu formen, der überhaupt fähig ist, die demokratische Gestaltung des staatlichen Lebens aufzubauen und durchzuhalten. Je vollendeter bei möglichst vielen dieser Mensch erreicht ist, desto besser wird die Demokratie den Bedürfnissen eines Volkes entsprechen; je weiter aber die Menschen, die zu dem betreffenden Staat gehören, hinter dieser Durchbildung zurückbleiben und so über die amorphe Masse nicht hinauskommen, desto unzufriedener werden sie mit den demokratischen Formen sein. Wie die Demokratie im ersten Fall eine weitgehende Sicherung gegen die Diktatur darstellt, so besteht im zweiten Fall die Gefahr, daß sie über kurz oder lang wieder in die Diktatur umschlägt.

Wird diese Auffassung der Demokratie ernst genommen, so verbindet sich in ihr mit dem quantitativen Prinzip das qualitative. Eine nur quantitiv begründete Demokratie baut einzig auf die größere Zahl, die regiert. Nun ist es aber ein verhängnisvoller Aberglaube, daß allein durch die Vorherrschaft der größeren Zahl das Beste in einer Gemeinschaft erreicht werde; trotzdem wir so optimistisch sind, von der oben umschriebenen Erziehungsarbeit einen Erfolg zu erwarten, verschließen wir uns doch nicht der von der Geschichte nur zu eindeutig gelehrten Tatsache, daß gewöhnlich die größere Masse nach unten zieht. Deshalb muß sich mit dem quantitativen Prinzip, das eine Demokratie gewiß nicht entbehren kann, das qualitative verbinden, daß nämlich nicht allein die größere Zahl, sondern vor allem auch der

größere Wert, die bessere Befähigung der Menschen entscheidet. Die stärkeren Persönlichkeiten oder qualitativ Besten dürfen nicht durch die größere Zahl unterdrückt und ausgeschaltet werden; vielmehr müssen gerade diese an die Regierung kommen, weil nur so dem Wohl des Ganzen wahrhaft gedient und die Demokratie gegen das Überflutetwerden durch die Diktatur wirklich gesichert ist.

Die Ergänzung des quantitativen Prinzips durch das qualitative wird sich bis in den Stil der demokratischen Lebensformen auswirken. Einer Art von Faustrecht und einer Propaganda, der jedes Mittel recht ist, setzen die ungeschriebenen Gesetze edler Menschlichkeit und die besten Überlieferungen eines Volkes Schranken; auch darin muß die Person den Sieg über die Masse erringen.

In allem zeigt sich, daß es schließlich vom Ernstnehmen des wahrhaft Menschlichen abhängt, ob der Mensch ohnmächtig der Diktatur verfällt oder sie kraftvoll überwindet.

## Vom Ursprung der Astronomie[1]

Von ERICH SCHOENBERG

Schon der primitive Mensch mußte in seinem Kampf ums Leben eine gewisse Kenntnis der Naturerscheinungen besitzen. In Viehzucht, Landwirtschaft und Technik brauchte er einige praktische Kenntnisse aus der Biologie, Chemie und Physik. Aber auch die Himmelserscheinungen waren ihm nicht ganz fremd, so wie wir das auch heute bei primitiven Völkern vorfinden. Nicht die Schönheit und Erhabenheit des Himmels war die Ursache dafür, sondern die Notwendigkeiten und auch die Bequemlichkeiten des Lebens. Der Himmel über dem Menschen gehört als wesentlicher Bestandteil zu seiner Umgebung.

Es war zunächst die Notwendigkeit der Orientierung und des Festhaltens einer Richtung, die den Blick auf den Himmel lenkte. Nachdem sich der Handel aus dem Zustand nomadischer Viehwirtschaft und Küstenfischerei entwickelt hatte, mußten die Karawanen in der Wüste und die Schiffe auf dem Meere die Himmelskörper zur Orientierung benutzen. Bei Tage war es die Sonne und zur Nacht waren es die Sterne, nach denen sie ihre Reiserouten einhielten. So waren die Araber schon zu alten Zeiten mit einer Anzahl von Sternen gut vertraut, besonders mit den 27 Gruppen, die der Mond in einem Monat durchläuft. In Homers Odyssee unterweist die Göttin Kalypso den Odysseus, auf seiner Heimfahrt den Großen Bären zu seiner linken Hand zu lassen. Die Bewohner Polynesiens waren vor ihrer Berührung mit den Europäern gut mit den Sternen vertraut. Als tüchtige Seeleute

[1] Viele Gedanken dieses Artikels sind einem Vortrag des holländischen Astronomen *Pannekoek* vor der Royal Astronomical Society entnommen.

steuerten sie ihre Schiffe nach den Orten des Auf- und Unterganges verschiedener Sterne in der Art eines Himmelskompasses. Sie hatten Navigationsschulen, in denen mit Hilfe von Globen die jungen Leute in die Astronomie eingeführt wurden.

Noch wichtiger als die Orientierung im Raum war die Kenntnis des Himmels für die Orientierung in der Zeit, d. h. für die Zeitrechnung und den Kalender.

Die Feldarbeit der Männer war an den Wechsel der Jahreszeiten gebunden. Als Herdenbesitzer mußten sie sich nach den jahreszeitlichen Perioden der Tiere und Pflanzen richten. In tropischen Ländern war es hauptsächlich die Abwechslung zwischen einer trockenen und einer Regenzeit, die es zu beachten galt. Um alle diese Arbeiten zu planen, bedurften die Menschen eines Kalenders, d.h. einer Methode der Einteilung des Jahres.

Die jährliche Änderung der Sonnendeklination gab schon für sich allein ein genaues Merkmal der Jahreszeiten und ist auch als solches benutzt worden. Primitive Stämme auf Borneo (Dajak) messen noch heute die Länge des Sonnenschattens mit Hilfe eines vertikalen Stabes, den sie in Armlänge von sich halten. Sie können damit den Monat des Jahres bestimmen. Andere Völker beobachten die Sonnensolstitien, indem sie die Tage der kleinsten und größten Azimute (Richtungswinkel) der Sonnenaufgänge am Horizont durch Marken im Gelände festlegen. Sie brauchen diese Monatsdaten für religiöse Riten.

Ein anderes wichtiges Zeichen für die Jahreszeit geben uns die Sterne, z. B. ihre heliakischen Aufgänge in den Morgenstunden vor dem Sonnenaufgang. Die alten Ägypter benutzten den heliakischen Aufgang des Sirius im Juni, um die Überschwemmung des Nils zu berechnen. In Hesiods Gedicht „Werke und Tage" steht folgender Ratschlag für die Ausführung landwirtschaftlicher Arbeiten: „Wenn die atlasgeborenen Plejaden am Himmel aufsteigen, dann beginne mit Mähen, aber mit Pflügen, wenn sie verschwinden."

Doch mehr als der Sonne und der Sterne bedienten sich die primitiven Völker des Mondes für ihre Zeitrechnung. Bei allen Völkern, auch bei denen, die später die Sonnenrechnung in ihrem Kalender einführten, war der synodische Monat von 29½ Tagen ursprünglich die Grundlage ihres Kalenders. Da der Mond sichtbar mit der schmalen Sichel am Westhimmel aufsteigt, hat man auch den Beginn des Tages in die Abendstunden gelegt. Das Wachsen der Mondsichel, das bei jedem Neumond von neuem begann, beeindruckte den primitiven Menschen als Symbol für das Werden und Vergehen eines Menschen. In den heiligen Büchern vieler Völker wird behauptet, daß der Mond zur Messung der Zeit geschaffen worden sei. Der Mond war auch die älteste und am meisten verehrte Gottheit. Sein erstes Erscheinen am Abendhimmel wurde aufmerksam beobachtet und gefeiert, und noch mehr war das mit dem Vollmond der Fall.

*Entdeckung der Schrift*

Auf diese Weise war eine gewisse Kenntnis der Himmelserscheinungen als eines Teiles der Umwelt in vorgeschichtlicher Zeit vorhanden. Oft war diese Kenntnis alten Männern und Priestern vorbehalten, welche die geistige Führung des Stammes hatten. Wir können das nicht streng eine astronomische Wissenschaft nennen, ebensowenig wie die Fertigkeit der Bekleidung und die Kunst der Speisezubereitung als physikalische oder chemische Wissenschaft bezeichnet werden könnte. Eine höhere Stufe der Entwicklung war notwendig, damit Wissenschaft im wahren Sinne des Wortes entstehen konnte.

Diese Stufe wird durch die Entdeckung der Schrift gekennzeichnet. Sie bedeutet mehr, als daß von nun an mündliche Überlieferung von Tradition und Legenden durch eine geschriebene Geschichte ersetzt werden konnte. Denn die Schrift ist eine sichtbare Form für die Gedanken und Bilder, die früher nur eine geistige Existenz besaßen. War die Stimme verhallt, so blieb nichts Materielles übrig; durch die Schrift dagegen gewannen die Gedanken eine eigene Existenz, sichtbar und dauerhaft. Sie konnten jetzt gesammelt, verglichen und miteinander verbunden werden. Die Wissenschaft ist aber nichts anderes als die Beziehungen zwischen solchen Gedanken und abstrakten Begriffen. Sie behandelt die Dinge in ihrer Allgemeinheit, d. h. diejenigen Abstraktionen, die unser Geist aus den Beobachtungen gebildet hat. Somit ist die Entstehung der Wissenschaft als einer theoretischen Kunst ein Teil eines größeren historischen Prozesses, den man als Entstehung der Zivilisation bezeichnen kann. Die ersten Zivilisationen entstanden in der fruchtbaren Ebene des Nils, in Mesopotamien, Indien und China. Immer waren es die Ablagerungen der großen Flüsse, des Nils, des Euphrat und des Hoangho, die den fruchtbaren Boden für eine dichte Bevölkerung hergaben. Die Mühe und die Sorgfalt bei der Errichtung der Staudämme und Kanäle zur Regulierung der Überschwemmungen konnten nicht getrennten Dörfern und Städten überlassen werden, deren Interessen oft verschieden waren, sondern erforderten eine starke zentrale Macht, eine Monarchie. Erst sie ermöglichte den Unterhalt einer besonderen Klasse regierender Beamter. Diese starke Zentralmacht war auch für die Verteidigung gegen kriegerische, arme Stämme aus den umgebenden Bergen oder Wüsten notwendig.

Zugleich mit den Klassen von Soldaten, Beamten und Priestern entstand auch das Bedürfnis und die Möglichkeit einer genaueren Zeitrechnung, die schon für die Voraussage der Überschwemmungen, aber auch zur Einhaltung der Festtage notwendig war. Der Priesterschaft fiel diese Aufgabe zu. Von ihren Beobachtungstürmen hatten sie das Erscheinen der ersten Mondsichel zu beobachten, um den Beginn des neuen Monats bekannt zu machen. Dann war die Mondrechnung an die Jahreszeiten anzuschließen. Da die zwölf Mondperioden um 11 Tage kürzer sind als das Sonnenjahr, wurde jedes dritte oder zweite Jahr ein dreizehnter Monat eingeschaltet, um die

Opfer an die Götter zur rechten Zeit darbringen zu können. Diese mußten z. B. bei den Babyloniern auf den ersten Vollmond des neuen (Sonnen-) Jahres fallen. Bei den primitiven Völkern waren die wichtigsten Landarbeiten gleichzeitig religiöse Feste; denn wirtschaftliches, politisches und religiöses Leben bildeten eine unlösbare Einheit. Somit wurde der Kalender, der dieses Leben regulierte, eine heilige Pflicht der Priester, eine Quelle ihres Ansehens und ihrer geistigen Macht. Ursprünglich wurde die Einschaltung des dreizehnten Monats nach praktischen Gesichtspunkten vorgenommen. Wenn am Ende des 12. Monats die Reife der Feldfrüchte und der Beginn der Ernte nicht innerhalb der nächsten zwei Wochen zu erwarten war, wurde der 12. Monat wiederholt. Die Inschriften zeigen, daß um 2000 v. Chr. die Einschaltungen in unregelmäßigen Intervallen vorgenommen wurden, was die obige Deutung nahelegt.

Diese Art bot gewisse Nachteile, und es lag nahe, einen besseren Weg der Einschaltung zu suchen. Als die Priester bemerkten, daß der Neumond in jedem folgenden Monat seine Lage unter den Gestirnen geändert hatte, indem er sich immer weiter nach Osten bewegte, und daß gleichzeitig immer neue Sterne im Morgenlicht sichtbar wurden, stellten sie fest, daß der Sternenhimmel die Jahreszeiten gut bestimmte und eine regelmäßigere und genauere Einschaltung des Schaltmonats ermöglichte. Es gibt viele Texte, in denen die Namen der Sternbilder mit den Namen der Monate verbunden werden. Sie zeigen an, daß das zu kalendarischen Zwecken geschehen war. „Wenn am ersten Tage des Nisan der Mond und der Stern Mulmul (die Plejaden) zusammenstehen, ist das Jahr ein gewöhnliches Jahr; wenn am 3. Nisan der Mond und der Stern Mulmul zusammenstehen, wird es ein Schaltjahr." Das letzte bedeutet, daß der erste Monat so früh in das Sonnenjahr fällt, daß die Einschaltung eines 13. Monats überflüssig wird. Als Folge hiervon finden wir, daß lange vor dem Jahre 1000 v. Chr. die Babylonier mit einer beträchtlichen Anzahl von Sternbildern bekannt waren. Sie sind zum größten Teil identisch mit den unseren, weil sie über die Griechen zu uns gekommen sind. Daß in denselben Jahrhunderten auch die hellsten Planeten mit ihrem Wechsel von Abend- zum Morgenstern bekannt waren, ist aus einer Keilschrifturkunde Nindar-anna-Tablet aus dem Jahre 1600 v. Chr. ersichtlich. Hier werden ihre Bewegungen und ihre Bedeutung beschrieben.

### *Astrologie*

Im Laufe der Zeit waren es natürlich nicht nur kalendarische Bedürfnisse, die das Interesse für die Sterne wachhielten. Die Astrologie, d. h. die Lehre von der Bedeutung der himmlischen Erscheinungen für die Ereignisse auf der Erde, gewinnt eine immer größere Bedeutung. Was am Himmel geschieht, wird mit größtem Interesse als ein Zeichen für das Schicksal der Völker und Staaten verfolgt. Der Glaube an die Zeichen des Himmels ist beim primitiven Menschen ebenso allgemein wie sein Glaube an geistige

Mächte, die ihn umgeben und sein Leben beeinflussen. Ein wichtiger Teil der täglichen Arbeit der Priester waren magische Anrufungen und Beschwörungen, um die Gunst dieser geistigen Mächte zu gewinnen und ihre Absichten zu erraten. Die meisten dieser Geister hatten ihren Sitz im Himmel, besonders bei den Völkern des Zweistromlandes, in dem der prachtvolle Nachthimmel mit seinen Sternen die Menschen stark beeindruckte. Diese Idee der Beeinflussung der Menschenschicksale durch die Sterne finden wir nicht nur bei den Babyloniern, sondern bei den noch früheren Sumerern. Die altsumerischen Inschriften sprechen von einem „günstigen Stern" für den Bau eines Tempels. Dieser Glaube blieb Jahrhunderte in Kleinasien lebendig, als Babylon, die große Handels- und Hauptstadt eines Reiches, das Zentrum der Kultur für den vorderen Orient wurde. Sein Einfluß wurde noch stärker, als in den Jahrhunderten nach 1000 v. Chr. Assyrien sich zu dem mächtigsten Staat im nahen Osten entwickelte, der seine Macht nicht nur über Babylon und ganz Mesopotamien, sondern auch über Syrien, Palästina und Ägypten ausdehnte. Die Astrologen im Dienste des Königs hatten die Verpflichtung, bei jedem größeren Unternehmen kriegerischer oder politischer Art ihre Prognose zu geben. Von den Resten der Bibliothek des Königs Assurbanipal (884 bis 860 v. Chr.) sind Zehntausende leicht beschädigte Tonscherben mit Keilinschriften ausgegraben worden, von denen viele astrologische Berichte enthalten.

Da der Mond und die Planeten durch ihre unregelmäßige Wanderung am Himmel die größte Mannigfaltigkeit der Konstellation für astrologische Deutung boten, wurden sie in dieser Periode sehr eifrig beobachtet. Die Auf- und Untergänge des Vollmondes waren besonders wichtig. Wenn der Mond voll war in der Nacht des 14. Monatstages, so stimmte der Kalender, und das wurde als ein glückverheißendes Omen gedeutet. Fiel der Vollmond aber in den 13., 15. oder 16. Monatstag, so galt das als unnormal und böses Vorzeichen. Der Kalender mußte am Monatsschluß verbessert werden. Die Finsternisse waren natürlich sehr wichtig und wurden meist als ungünstig gedeutet. Da die einzelnen Teile der Mondoberfläche aber astrologisch verschiedenen Gebieten zugeordnet waren, wurde auch das Fortschreiten der Mondfinsternis scharf beobachtet. Diese Aufzeichnungen der Einzelheiten der Finsternisse hat Ptolomäus neun Jahrhunderte später für seine Mondtheorie benutzt. Die Planeten galten als Verkörperungen der Gottheiten, welche die Welt regieren. Ihr Erscheinen und Wiederverschwinden, die Bahnen innerhalb des Tierkreises, die stationären Punkte und rückläufigen Bewegungen, ihr Zusammentreffen miteinander und mit hellen Sternen, boten eine fast unendliche Mannigfaltigkeit von Erscheinungen, die für astrologische Prognosen benutzt wurden.

Bei sämtlichen Inschriften, die wir darüber finden, fehlt jede Spur eines wissenschaftlichen Interesses; sie sind ganz von der astrologischen Bedeutung dieser Vorzeichen beherrscht: „Wenn dieses oder jenes eintritt, ist es glücklich für meinen Herrn, den König, oder es kommen gewaltige Über-

schwemmungen, oder es wird große Zerstörungen geben, oder der König wird besiegt werden usw." Auch die dabei angeführten Planetenörter sind, wenn auch ungenau, von Bedeutung für die Astronomie. Dennoch ist das noch keine Wissenschaft; denn einfache Tatsachen genügen dazu nicht. Sie sind wohl ihre *Grundlage*. Wissenschaft aber ist eine Systematisierung der Tatsachen in allgemeinen Begriffen und Regeln. Der Sinn der assyrischen Priester aber war weit davon entfernt, wissenschaftliche Fragen zu verfolgen. Sie interessierte nur die praktische Ausdeutung der Konstellationen.

### *Der Schritt zur Wissenschaft*

Wann ist erstmalig die wissenschaftliche *Fragestellung* aufgekommen? Der erste Umstand, der die wissenschaftliche Astronomie geboren hat, lag in den äußerst einfachen und auffallenden Periodizitäten der Himmelserscheinungen. Was anfangs unregelmäßig und zufällig erschien, zeigte seine Regelmäßigkeit in einer kontinuierlichen Reihe von Daten. Man suchte nicht nach Regelmäßigkeiten, aber sie offenbarten sich selbst. Sie ermöglichten eine gewisse Erwartung, und die Erwartung ist die erste noch unbewußte Form einer allgemeinen Kenntnis. Allmählich entwickelt sich die Erwartung zu einer Voraussage, ein Zeichen dafür, daß die Regel oder die Regelmäßigkeit bewußt geworden ist. Die Kenntnis der Perioden war die erste Form einer astronomischen Theorie. Besaßen die assyrischen Astrologen schon diese Kenntnis? Aus einigen Texten kann man schließen, daß sie Finsternisse voraussagten. Die Voraussage einer Mondfinsternis ist in der Tat sehr einfach, weil 5 bis 6 solche Finsternisse einander regelmäßig in 6-monatlichen Intervallen folgen. Wenn diese Reihe ausgelaufen ist, beginnt eine neue, 11 oder 17 Monate später. Wenn also eine Mondfinsternis beobachtet war, konnte man mit einem Risiko von 5:1 wetten, daß 6 Monate später die nächste stattfinden würde. Freilich ist da eine Schwierigkeit, daß ein Teil dieser Finsternisse unsichtbar bleiben muß, weil der Mond unter dem Horizont steht. Aber die regelmäßige Beobachtung des Mondes mit den Zeiten seiner Auf- und Untergänge bei Vollmond hatte die Astrologen Assyriens gelehrt, die Ursache des Ausfalls einer Finsternis zu verstehen.

In gleicher Weise waren einige Regelmäßigkeiten in den Bewegungen der Planeten bemerkt und gewisse Erwartungen darauf gegründet worden. In einem assyrischen Text lesen wir: „Jupiter stand einen ganzen Monat länger am Himmel, als nach der Berechnung zu erwarten war." Sicher war das periodische Verschwinden von Jupiter und Saturn in den Strahlen der Sonne bekannt. Außerdem natürlich ihre Bewegung im Tierkreis mit 12 bzw. 29 Jahren Umlaufzeit. Einige Jahrhunderte später haben wir Urkunden, die diese Kenntnis der Planetenperioden mit guter Genauigkeit angeben. Einen mächtigen Aufschwung nahm die assyrisch-babylonische Astronomie, nachdem beide Reiche in den inneren Frieden des persischen Imperiums aufgegangen waren (6. Jahrhundert v. Chr.). Die Entdeckung und die wachsende Kennt-

nis der Periodizitäten erweckte ein neues Interesse der Beobachter für die Himmelserscheinungen. Die Priester waren nicht mehr die primitiven Neulinge, die den Himmel ängstlich nach Botschaften durchmusterten, die von den Göttern an den Himmel geschrieben waren. Vielmehr wußten sie im voraus, welche Zeichen des Himmels sie zu erwarten hatten. Sie konnten sie voraussagen und hatten damit eine Art geistiger Gewalt über sie gewonnen. Diese ihre Fähigkeit der Voraussage gab ihnen eine neue soziale Bedeutung von Leuten, die die Wege der Götter kannten. Ihr Beobachtungseifer bekam stärkeren Auftrieb und größere Ausdauer. Er wurde bewußter, vollständiger und genauer in der Zielsetzung. Die Entfernung der Planeten von den hellen Sternen wurde durch Zahlen festgelegt und möglicherweise schon gemessen, obgleich wir nichts über die angewandten Instrumente wissen. Die Ergebnisse dieser astronomischen Beobachtungskunst finden wir jetzt aufgezeichnet in der Zeit der persischen und seleukidischen Könige. Aus ihnen ersehen wir, daß die Perioden der großen Planeten schon genau bekannt waren, außerdem die gemeinsamen Vielfachen der synodischen und siderischen Perioden: 8 Jahre für Venus, 71 und 83 für Jupiter, 46 für Merkur, 47 und 79 Jahre für Mars, 49 Jahre für Saturn; nach diesen Zeitintervallen wiederholen sich die Lagen der Planeten annähernd an denselben Orten des Himmels.

Mit dieser Kenntnis konnten die Erscheinungen praktisch für einige Jahre vorhergesagt werden. So gibt es eine Tabelle mit folgendem Titel: „Der erste Tag, die Erscheinungen, die Bewegungen und die Finsternisse für das Jahr 140." Gemeint ist die Seleukidenära. Die Tabelle enthält die Stellung von Jupiter für die Jahre 69 und 57, für Venus für das Jahr 132, Merkur für 94 und Saturn für 81, für Mars für die Jahre 61 und 93. Das sind genau diejenigen Jahre, bei denen man durch Addition der obengenannten Perioden auf die Konstellationen im Jahre 140 Sel. kommt. Wir haben hier somit eine astronomische Theorie in der Form von bewußt für die Voraussage angewandten Perioden. Eine noch höhere Vollkommenheit erreichte die theoretische Kenntnis des Himmels bei den Babyloniern in den letzten Jahrhunderten v. Chr. Obgleich Babylon seine Macht verloren hatte, das Land der Chaldäer von persischen Königen beherrscht und von den Handelszentren des Mittelmeerraumes abgeschnitten war, so erreichte doch die Astronomie, die dort niemals vernachlässigt war, jetzt ihre höchste Entwicklung. In den Ruinen der alten Städte sind aus jener Zeit meist stark beschädigte Fragmente von Tafeln gefunden worden, die nichts weiter als Reihen von Zahlen enthalten, in Spalten geordnet und nur durch die Zeichen der Monate und des Tierkreises unterbrochen. F. X. Kugler S. J., sowohl Astronom als Assyriologe, hat in der Entzifferung dieser Tabellen Großes geleistet. In den Planetentafeln enthält jede Spalte nacheinander die Werte der Länge, die Daten besonderer Erscheinungen, die Orte während der Opposition und die heliakischen Auf -und Untergänge. Alle qualitativen Beschreibungen, wie z. B. die Nähe zu irgendeinem Stern oder der Eintritt in

eine Konstellation, fehlen; da sind nur reine Zahlen, die mit großer Genauigkeit mit sexagesimalen Brüchen angegeben werden. Hier treten zum ersten Male die Unregelmäßigkeiten in der Bewegung der Planeten deutlich als periodisches Anwachsen oder Abnehmen der Zahlen auf. Die chaldäischen Astronomen stellten dieselben nicht, wie wir, in Form von Sinuswellen dar, sondern nur als arithmetische Zickzackfunktionen. Dasselbe gilt auch für die Mondtafeln.

Dies kann man schon als eine sehr abstrakte Theorie ansprechen. Früher war man aus der Kenntnis dieser Perioden zur technischen Voraussage befähigt; aber es war immer notwendig, die Perioden an eine wirkliche Beobachtung in früherer Zeit anzubringen. Die chaldäischen Tafeln brauchten keinerlei Anfangsdatum der Beobachtung. Solche Tafeln umfassen Vergangenheit und Zukunft. Das eigentümliche ist dabei, daß wir gar nicht wissen, wie sie entstanden sind. Diese Tafeln erscheinen plötzlich ohne Zwischenglieder, die uns ihre Beziehung zu früheren Phasen astronomischer Kenntnis ermöglichen würden. Wir wissen ja auch nichts über die Beobachtungsinstrumente und -methoden der babylonischen Astronomie.

Die babylonische Astronomie ist somit ein bewunderungswürdiges System theoretischer Kenntnis, aber rein formaler Art, vollkommen frei von jeglicher physikalischer Erklärung. Nirgends ist die Frage nach der Natur der Phänomene berührt. Auch ist sie rein arithmetisch ohne jede Geometrie. Für diese Chaldäer waren die Planeten keine festen Körper, die sich durch den Raum in Bahnen bewegen, sondern eher wie in den ältesten Zeiten Leuchten, die am Himmel wandern. Der Grund dafür ist vielleicht darin zu sehen, daß diese Wissenschaft ganz in den Händen der Priester lag, die durch die Tradition eines geistigen Rituals gebunden waren. All ihr Werk war Gottesdienst, was man schon aus den Einleitungen an den Planetentafeln ersehen kann: „Im Namen des Gottes Bel, der Göttin Beltis, meiner Herren, ein Omen." Wollen wir eine physikalische Theorie als wesentliche Eigenschaft einer theoretischen Wissenschaft ansehen, so müssen wir unsere Aufmerksamkeit einem anderen Volke, den Griechen, zuwenden.

### *Die Leistung der Griechen*

Die Lebensbedingungen Griechenlands und der Griechen waren in jeder Beziehung das genaue Gegenteil von Babylonien. Die bergige Halbinsel mit einschneidenden, tiefen Buchten, guten Häfen und nur wenig brauchbarem Ackerland, das durch viele Waldgebiete getrennt war, bedingte eine Ansiedlung in kleinen Gemeinschaften mit lokalen Gottheiten und Ortspriestern. Die Griechen wurden Seefahrer und Händler, und der Überschuß der Bevölkerung wanderte an fremde Küsten in Kleinasien und Süditalien aus. Unter diesen Händlern und Kolonisten entwickelte sich ein unabhängiger, wagemutiger Geist, der weniger durch Tradition gebunden und für neue Ideen offen war. Der Handel förderte die Industrie, die Herstellung von

Exportwaren, und der Erfindergeist bildete die Grundlage für den industriellen Fortschritt. Hier entstand eine führende Schicht freier, wohlhabender Bürger, soweit bekannt, die erste in der Menschheitsgeschichte. Hier erwachte ein geistiges Leben mit einer wunderbaren Dichtung und einer philosophischen Auffassung der Welt.

Die griechischen Philosophen wecken unser Erstaunen durch die Kühnheit ihrer Ideen über den Bau der Welt und gleichzeitig durch den Mangel wirklicher astronomischer Kenntnisse. Bei Xenophanes und Heraklit — berühmten Männern, die als erste die Welt als einen Prozeß ewigen Flusses angesehen haben — finden wir die Meinung, daß die Sonne und die Sterne alle Tage neu geboren werden. Die kosmischen Theorien jener Zeit waren nicht darauf gerichtet, die Himmelserscheinungen zu erklären; ihre Aufgabe war, bekannte technische Prozesse auf die Welt als Ganzes anzuwenden. So einfache Erscheinungen wie die Identität des Abend- und Morgensterns oder der Lauf der Planeten durch den Tierkreis, die bei geringer Aufmerksamkeit festgestellt werden konnten, wurden als große Entdeckungen der berühmten Philosophen gefeiert. Diese Lage bleibt durch die Jahrhunderte unverändert, in denen Griechenland den Höhepunkt seiner politischen Macht und seiner literarischen und künstlerischen Leistung erreicht.

Plato, der die Planeten und ihre Reihenfolge kennt, auch ihre Farbe und Helligkeit, sagt von ihren Wanderungen, daß sie unberechenbar seien. Eudoxos berühmte Theorie von den homozentrischen Sphären war ein Versuch, die retrograden Bewegungen qualitativ verständlich zu machen. Seine Idee war genial: sie versuchte es, alle Kompliziertheit auf ein System gleichmäßiger Rotation zurückzuführen. Sie ist aber nicht fähig, die wirklichen Planetenörter zu bestimmen. Es fehlten damals anscheinend überhaupt noch jegliche Beobachtungen. Somit waren die Griechen in ihrer Glanzzeit nicht groß in der Astronomie. Statt dessen entwickelten sie die Geometrie und die geometrische Art des Denkens, jene wunderbare Methode, Wahrheiten zu beweisen, aus der sich eine höhere Stufe der Astronomie entwickelt hat. Außerdem entwickelten sie die neue Auffassung der Welt als eines Systems von materiellen Körpern und Sphären, die sich in dem dreidimensionalen Raume bewegten. Sie standen wie Baumeister in dieser Welt, die sie geistig beherrschten, und betrachteten diese Welt der Körper, deren Zentrum die Erde war, von außen. Sie machten die Himmelskörper zu Objekten der Geometrie, indem sie ihre Sphären durch Ebenen schnitten und die Kreise und Dreiecke geometrisch behandelten. Ein schönes Beispiel dafür ist Aristarchs Bestimmung des relativen Abstandes von Sonne und Mond. Freilich ist auch hier durch die Ungenauigkeit der Beobachtung das Ergebnis sehr ungenau.

Eine neue Epoche setzt ein, nachdem Alexanders Eroberungen Griechenland und die orientalische Welt in engste Berührung brachten. Erst jetzt fanden die Griechen Zugang zur Beobachtungskunst und dem ungeheuren Beobachtungsmaterial der Babylonier. Das Beispiel des Orients gab ihnen

einen neuen Anstoß. Sie begannen selbst mit Beobachtungen in Alexandrien und anderen Orten. Aber was wir davon wissen, bezieht sich nur auf die Sterne und nicht auf die Planeten. Ptolomäus im 2. Jahrhundert n. Chr. sagt, daß Hipparch aus Mangel an Beobachtungen seine Theorie der Planetenbewegung nicht abschließen konnte. Jedenfalls hatten die griechischen Denker das numerische Material der Babylonier zur Verfügung. Jetzt konnten ihre geometrischen Schemata mit exakten Daten über Perioden und Ungleichheiten gefüllt werden; jetzt konnte die numerische Vollkommenheit der chaldäischen Astronomie in die geometrische Form des Raumes gegossen werden. Das Ergebnis war die Theorie der Epizyklen, die höchste Tat der alten Astronomie.

In dieser Theorie der Epizyklen ist das Ziel einer wahren Wissenschaft erreicht. Es ist natürlich falsch, die wahre Wissenschaft nur in den letzten neuen Erkenntnissen zu sehen. Für den heutigen Standpunkt ist die Epizyklentheorie ein primitives und falsches System, das 1400 Jahre später durch das wahre Weltsystem ersetzt worden ist. Sieht man aber auf die Wissenschaft vom historischen Gesichtspunkt, so muß man sagen, daß die Epizyklentheorie die relativen Lagen der Planeten in ihren kreisförmigen Bahnen für die damalige Beobachtungskunst richtig darstellt. Es ist eine wissenschaftliche Theorie im strengsten Sinne des Wortes, die die Beobachtungsdaten in einer Weltkonzeption zusammenfaßt und die Lage der Planeten in Vergangenheit und Zukunft zu berechnen gestattet. Das Stadium der Geschichte der Wissenschaften zeigt uns die Epizyklentheorie als eine der wichtigsten Stufen im Wachstum der Erkenntnis. Sie war der Ausgangspunkt weiteren Fortschritts der modernen Wissenschaft, ja sie ermöglichte sie erst. Wir dürfen daher das Werk des Ptolomäus, die Syntaxis mathematica, arabisch „Almagest“ (um 130 n. Chr) als das erste *streng naturwissenschaftliche Werk der Weltliteratur* ansehen.

Wir haben hier den Entwicklungsgang der Wissenschaft an dem Beispiel der Astronomie verfolgt und festgestellt, daß eine sich über Jahrtausende erstreckende Beschäftigung mit den Himmelserscheinungen bei den Völkern des näheren Orients nicht zu einer wissenschaftlichen Konzeption geführt hat, und daß der Fortschritt allein durch das geniale Volk der Griechen eingeleitet wurde. Die Astronomie der Chinesen, deren Anfänge mindestens ebenso weit zurückliegen wie in Babylon, zeigt nach unserer Kenntnis über das alte China keine schöpferischen Gedanken. Da die Religion, ja selbst die Staatsordnung der Chinesen, astrologisch begründet war, bestand in China ein dringendes staatliches Bedürfnis nach einem geordneten Kalender. Dieser geriet aber in den Händen chinesischer Astronomen immer wieder in Unordnung und mußte durch Zuziehung ausländischer Gelehrter (im 13. Jahrhundert unter Kublai-Chan durch Perser und Araber, im 16. und 17. Jahrhundert durch die Jesuiten) in Ordnung gebracht werden. Trotz der sich über Jahrtausende erstreckenden Aufzeichnungen über Finsternisse und

andere auffällige Himmelserscheinungen hat die chinesische Astronomie die Stufe einer Wissenschaft niemals erreicht. Dasselbe ist von der Astronomie der Inder zu sagen. Es ist kaum anzunehmen, daß diese Völker, auch wenn ihnen weitere Jahrtausende freier Entwicklung gegönnt gewesen wären, den Schritt zur Wissenschaft im heutigen Sinne gefunden hätten. Der Weg zur höheren Kultur war einmalig und eindeutig über die Griechen und Römer zu den europäischen Völkern.

# Zur gegenwärtigen Problematik des Kirchenbaus in Deutschland

Von HANS REUTHER

Die vielfältigen künstlerischen, technischen und städtebaulichen Probleme, die nach dem zweiten Weltkrieg den katholischen Sakralbau in Deutschland berühren, sind nicht erst in den letzten Jahrzehnten aufgetaucht. Sie bewegen schon seit mehr als 150 Jahren die an ihm beteiligten Personenkreise. Seit dem ersten Weltkrieg gesellen sich dazu die liturgischen Erneuerungsbestrebungen, die einen nicht unbeachtlichen Einfluß auf die Gestaltung des Sakralraumes gewonnen haben. Der schonungslose Bombenkrieg, der fast alle unsere großen Städte ihrer künstlerisch und historisch wertvollen Kirchen beraubte, ließ die Probleme mit neuer Eindringlichkeit erstehen. Dazu kommt weiter, daß sich durch das Einströmen von Millionen Heimatvertriebener die Struktur der religiösen Bekenntnisse im Gebiet der Bundesrepublik und der Ostzone völlig veränderte. In weiten Landesteilen der bisherigen Diaspora (z. B. Niedersachsen, Schleswig-Holstein) ist deshalb vielerorts ein planmäßiger Kirchenbau erforderlich. Die bisher dort aus der Not geborene übliche Benutzung einer Kirche durch die beiden christlichen Bekenntnisse kann nur als ein vorübergehender Notbehelf angesehen werden und ist als Dauerzustand grundsätzlich abzulehnen. Ebenso ist die Verwendung von profanen Räumen (Wirtshaussäle, Turnhallen, Schulräume) für die oft schwierige Bildung einer Pfarrgemeinde aus Heimatvertriebenen und Evakuierten völlig unzuträglich und unzulänglich.

Im Rahmen dieses Aufsatzes soll nicht von den vielfältigen denkmalpflegerischen Maßnahmen und Aufgaben gehandelt werden, die zur Rettung, Sicherung sowie Erhaltung unserer mehr oder minder stark zerstörten kunsthistorisch wertvollen Sakralbauten notwendig sind und bei denen der Architekt gemeinsam mit dem Denkmalpfleger vor völlig neuartige Fragen gestellt wird. Es soll hier vielmehr erörtert werden, welche neuen gültigen Formen der Kirchenbau angesichts der ungeheueren Wohnungsnot im zerstörten und verkleinerten Deutschland annehmen kann, die den sakralen Erfordernissen entsprechen, sich aber auch mit unserer heutigen Armut vereinbaren lassen.

*Der heutige Kirchenbau*

Unserem heutigen Kirchenbau fehlen leider seit 1933 die Entwicklungsmöglichkeiten. Er litt am stärksten von allen Gebieten der Architektur unter der Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus. Nur in den ersten Jahren nach 1933 war es noch möglich, etliche größere Kirchenbauten in Angriff zu nehmen oder zu vollenden, da diese Bauvorhaben allein vom Blickpunkt der „Arbeitsbeschaffung" aus genehmigt wurden. Im Zuge der Aufrüstung und des Ausbaus überdimensionierter Parteibauten wurde ihm durch die fehlenden Baustoffe und Arbeitskräfte jegliche praktische Grundlage entzogen.

In den außerdeutschen Ländern dagegen, vor allem in der Schweiz,[1] in Frankreich, Holland und in den skandinavischen Ländern sowie bis 1938 noch in Österreich, konnte sich der Kirchenbau zu bewußt neuen Formen und Gestaltungen entwickeln. Der Zeit vielfältiger Experimente, die bis etwa 1932 dauerte, folgte eine Richtung klarer Formgebung, die bereits alles Modische und Extravagante überwunden hatte. Von den drei Strömungen, die nach 1914 nebeneinander den Sakralbau beherrschten, der konservativen und meist eklektisch wirkenden, der konstruktivistischen und der landschaftsgebundenen, hat sich die erste auf England und Holland zurückgezogen und spielt heutzutage in Deutschland keine nennenswerte Rolle mehr.[2] Die konstruktivistische Strömung des Kirchenbaus jonglierte manchmal geradezu verwegen mit den neuzeitlichen Baustoffen (Stahl, Beton und Glas) und war nur auf das sensationelle Modebedürfnis ausgerichtet. Vor allem in Italien, aber auch in Deutschland und Österreich, hat diese Richtung sonderbare Baukörper hinterlassen, die vom Volksmund treffend „Seelengaragen" genannt wurden und damit drastisch kennzeichnen, daß sich diese Sakralbauten in ihrem äußeren Erscheinungsbild kaum von den Profanbauten jener Zeit unterscheiden. Die landschaftsgebundene Bauweise, die sich seit mehreren Jahrzehnten bewährt hat und mit den liturgischen Erneuerungsbestrebungen sowie den neuzeitlichen Baustoffen in Einklang zu bringen ist, dürfte auch für die nächste Zeit ihre volle Gültigkeit behalten; denn es fehlen uns Geld und Material für experimentelle Versuche.

Unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg diente die sog. Barackenkirche vielerorts als erste Notlösung im Trümmermeer unserer zerstörten Städte. Sie war aus genormten Einzelteilen der hölzernen Arbeitsdienstbaracke zusammengesetzt, die als Grundlage für alle transportablen Bauten seit 1933 galt. Selbstverständlich konnte sie keine Rücksicht auf die wesentlichen li-

---

[1] Neue kirchliche Architektur. XVIII. Jahrbuch für christliche Kunst. Basel 1947. *Ferdinand Pfamatter,* Betonkirchen, Einsiedeln 1948. Protestantischer Kirchenbau in der Schweiz, in: „Werk", 39. Jahrgang, Winterthur 1952, Heft 2.

[2] Bei genauer Betrachtung des Werkes von *Karl Freckmann,* „Kirchenbau, Ratschläge und Beispiele", Freiburg 1931, bemerkt man, wie stark noch das historische Stilgefühl unseren Kirchenbau zwischen 1918 und 1931 beherrschte. Von den 50 ausgewählten Beispielen aus Deutschland und der Schweiz lassen allein 13 die Stil- und Raumform des Spätbarock allzu deutlich verspüren.

turgischen Funktionen nehmen; denn jegliche Erweiterung verbot sich schon durch den drückenden Materialmangel der ersten Jahre nach dem Zusammenbruch. Zudem gab ihre häßliche Gestalt auch keine Möglichkeit zu einer bescheidenen architektonischen Verbesserung. Die äußere Kennzeichnung als Sakralbau durch das Vorsetzen eines Turmes oder das Aufbringen eines Dachreiters für die Aufnahme eines Glöckchens wirkte bei diesen Baracken wegen ihrer kleinen Dimensionen spielerisch oder kitschig. Der Innenausgestaltung waren ebenfalls allzu enge Grenzen gesetzt; die geringe Raumhöhe erlaubte kaum eine Betonung des Altares durch ein paar Stufen. Auf eine Kanzel mußte aus demselben Grund verzichtet werden. Man ordnete daher meist niedrige Ambonen an. Trotz aller oft rührenden Versuche konnten diese Bauten nie ihres Barackentyps entkleidet werden.

Daneben entstand aus vorfabrizierten Betonfertigteilen, die ursprünglich für behelfsmäßige Fabrikhallen vorgesehen waren, ein weiterer Typ der Barackenkirche, der einen etwas höheren und breiteren Raum ergab, sonst aber mit allen anderen Nachteilen der Baracke aus Holz behaftet blieb. Beide Barackentypen sind als ausgesprochene Behelfsbauten zu werten und ihr baldiges Verschwinden sollte neben der unschönen äußeren sowie inneren Form in erster Linie vor allem auch deswegen erfolgen, weil auch das bescheidenste Gotteshaus die Gläubigen beim heiligen Meßopfer nicht an die Baracke als Prototyp menschlicher Vermassung erinnern soll.

Mit der durch die Besatzungsmächte befohlenen Entmilitarisierung in den ersten Nachkriegsjahren stand man vielerorts vor der Frage, ob die Luftschutzbunker auch sakralen Zwecken zuzuführen seien. Bei den Tiefbunkern schwebte der Gedanke einer Katakombenkirche vor. Hier berührte man sich mit Ideen, die bereits vor mehr als 20 Jahren im evangelischen Kirchenbau erörtert wurden. Nach den Gedanken des einstigen Frankfurter Baudirektors Martin Elsässer, über die später noch zu reden sein wird, entwarf Stephan Hirzel den Plan zu einer Kellerkirche unter den Wohnblöcken, in der sich die Hausbewohner sammeln sollten. Aber auch diese Katakombenkirche wird nur als eine vorübergehende Lösung zu gelten haben. Anders dagegen sah es beim Umbau von Hochbunkern aus. Da eine Entmilitarisierung der Bunker nur durch das Ausstemmen von großen Öffnungen zu erreichen war, die etwa $^2/_3$ der Außenwandfläche einzunehmen hatten, war bereits die Möglichkeit gegeben, ein Gerippe zu schaffen, das ein befähigter Architekt für einen zukünftigen Sakralbau verwenden kann.

Die Notkirche wird zweifellos in den kommenden Jahren das Bild unseres Sakralbaus beherrschen. Im Gegensatz zur Behelfskirche, die aus Gebäuden entstanden ist, für die ursprünglich ein profaner Verwendungszweck vorgesehen war, ist die Notkirche ein Sakralbau, bei dem mit einem Mindestaufwand an Material und Kosten ein Höchstmaß an künstlerischer Gestaltung zu erreichen ist. Die Notkirche soll der Pfarrgemeinde bis zur möglichen Errichtung eines endgültigen Gotteshauses dienen. Obwohl sie nur für

eine kürzere Zeitdauer vorgesehen ist, muß man praktisch doch meist mit einer bedeutend längeren Benutzungsdauer rechnen. Zunächst wird man natürlich auf den Baustoff Holz, sei es als Fachwerk- oder als reiner Holzbau, zurückgreifen, da er eine kurzfristige Bauzeit zuläßt. Hierbei muß unbedingt jede Erinnerung an den Barackentyp oder an ein Provisorium vermieden werden. Schon äußerlich dürfen keine Erinnerungen an einen profanen Zweck bei den Gläubigen hervorgerufen werden. Vorbildlich sind in dieser Hinsicht zwei Münchner Beispiele: die St.-Josephs-Notkirche, deren Innenraum durch die Anpassung an die Konstruktion des Dachstuhles ein hölzernes Gewölbe bildet (das manchmal bereits bei mittelalterlichen Kirchenbauten angewandt wurde, z. B. Hirschhorn/Neckar, Herzogenaurach/Mittelfr.) und die Herz-Jesu-Notkirche,[3] wo der Ersatz für eine zerstörte Pfarrkirche in den stattlichen Ausmaßen von 60 × 35 Metern nur unter Verwendung eines bereits vorhandenen ingenieurmäßigen Holzbaues, und zwar der Versammlungs- und Kinohalle Hitlers vom Obersalzberg möglich war. Dem Architekten ist es hier gelungen, jeden profanen Eindruck auszumerzen und die Gegebenheiten äußerst geschickt sakral umzuformen. Die einfache Bühne wurde zum Presbyterium verändert und ihre Höhenlage zu einer schlichten Unterkirche ausgenützt.

Am zweckmäßigsten dürfte es sein, bei der Planung einer Notkirche mindestens eine Ideenskizze der endgültigen Gesamtanlage herzustellen, in der ihr bereits der spätere endgültige Verwendungszweck als Jugendheim oder Pfarrsaal zuerkannt ist. Es würde dann von vornherein jeglicher provisorischer Eindruck vermieden werden und man würde eine größere Gesamtplanung stufenweise in massiver Bauausführung verwirklichen. Eine weitere Möglichkeit besteht in der Durchführung eines Bauabschnittes des endgültigen Kirchenbaus. Zunächst würde dann ein Seitenschiff oder der Chor oder das Querhaus gottesdienstliche Funktionen zu übernehmen haben. Als bekanntestes Beispiel in der deutschen Kunstgeschichte sei hier auf den Dom zu Köln hingewiesen, dessen Chor nach Fertigstellung mit einer provisorischen Wand abgeschlossen wurde.

### *Evangelische und katholische Lösungsversuche*

Über den zukünftigen deutschen Kirchenbau, seine Form- und Raumprobleme, liegen bei beiden christlichen Konfessionen noch keine ausgeführten richtunggebenden Werke vor. An einschlägigen theoretischen Erörterungen hat es in beiden Lagern nicht gefehlt. Es sei u. a. auf die Werktage für Kirchenbau und Kirchenausstattung im April 1951 auf der Burg Rothenfels/Main hingewiesen. Die evangelische Kirche ist durch die Kirchenbautagungen (Hannover 1946, Bielefeld 1947, Berlin-Spandau 1948,

[3] Abbildungen und Beschreibungen beider Notkirchen in der Zeitschrift „Baumeister", 3. Jahrgang, Heft 12/1948. Vgl. ferner: *Emil Steffann,* Notkirchen, in: „Das Münster", 4. Jahrgang, München 1951, S. 97—100.

Lübeck 1949, Rummelsberg bei Nürnberg 1951) mit ihren Erwägungen an die Öffentlichkeit getreten.[4]

Interessante Versuche hat der „Weltrat der Kirchen" in Genf nach seiner Konstituierung 1948 in Amsterdam unternommen. Nach einer Aktion, die von der Schweizer Armee gekaufte Baracken mit 170 Plätzen für Behelfskirchen verwandte, hat das Hilfswerk der evangelischen Kirchen in Deutschland durch seinen leitenden Architekten Prof. D. Otto Bartning[5] den Entwurf einer Notkirche ausgearbeitet. Die in Frage kommende Gemeinde erhält als Gabe des Weltrates die genormten Gerippe der Kirchen, meist aus ingenieurmäßigen Holzbindern bestehend. Die Gemeinde hat für die Fundamente und die Ummauerung sowie für die Bedachung zu sorgen. Raummäßig betrachtet, stellen diese Holzbinder auf den Erdboden aufgesetzte Dachgerüste dar, die grundrißlich einen langgezogenen rechteckigen Kirchenraum bilden und oft mit einem polygonalen Chorschluß enden. Zweifellos wird diese Möglichkeit wirtschaftlich vorteilhaft sein und findige Architekten werden dieses Gerippe auf vielfältige Art ummanteln können. Jedoch wird man das zwar unbeabsichtigte Serienmäßige nicht verbergen können, das besonders eindeutig im Innern zu Tage tritt. Schließlich sollte die Normung und das fabrikmäßig Hergestellte vor dem Gotteshaus haltmachen; denn ungewollt würde hier der Vermassung indirekter Vorschub geleistet werden, die heute bereits die Wohnung des einzelnen ergriffen hat und sie zur „Wohneinheit", wenn nicht gar zur „Wohnmaschine" herabwürdigt.

Auf katholischer Seite dürfte der Weg, den Prof. Dr. Rudolf Schwarz bei etlichen seiner Kirchenbauten eingeschlagen und in seinem Werk vom Bau der Kirche[6] theoretisch gründlich vorbereitet hat, auch heute noch gelten. Die Pläne des österreichischen Architekten Prof. Clemens Holzmeister gehen von ähnlichen Gedanken aus. Die betende Gemeinde umsteht den Altar und macht damit die Sammlung um das heilige Meßopfer sinnfällig. Holzmeister nimmt zu diesem Zweck seinen Kirchenbau in Merchingen/Saar als Vorbild, wo die Bankanordnung den Altarbezirk T-förmig umgreift; allerdings ist der Altar in eine Nische gerückt. In seinen zeichnerisch gut durchgearbeiteten Entwürfen nach 1945[7] versucht er dieses Prinzip zu verstärken und hervorzuheben, ohne dabei die wirtschaftlichen Gesichtspunkte außer acht zu lassen. Der Hochaltar wird in den Kreuzungspunkt vom Lang- und Querhaus gerückt und ist nur durch eine niedrige Brüstung vom Laienraum getrennt. Über dem Altar erhebt sich der Turm gleichsam als Vierung wie in den romanischen Kirchen. In seinem untersten Geschoß beherbergt er die

[4] *Gerhard Kunze,* Evangelischer Kirchenbau vor neuen Aufgaben. Bericht über die erste Kirchenbautagung in Hannover, Göttingen 1947. Ferner sei noch auf folgendes Werk hingewiesen: *Gerhard Langmaack,* Kirchenbau heute, Grundlagen zum Wiederaufbau und Neuschaffen, Hannover 1949.

[5] Prof. D. Otto Bartning (geb. 1883) wurde durch seine Stahlkirche auf der „Pressa"-Ausstellung in Köln 1928 bekannt, die später nach Essen versetzt wurde. Vgl. *Hans K. F. Mayer,* Der Baumeister Otto Bartning und die Wiederentdeckung des Raumes, Heidelberg 1951.

[6] *Rudolf Schwarz,* Vom Bau der Kirche, 2. Aufl., Heidelberg 1947.

[7] *Clemens Holzmeister,* Kirchenbau — ewig neu, Innsbruck und Wien 1951.

Orgel nebst Chor für die Sänger. Holzmeister greift ferner die von dem Begründer der Beuroner Schule, P. Desiderius Lenz, O.S.B., angeregte Teilung vom Altar als Tisch der Liturgie und vom Sakramentshaus auf. Er schaltet einen besonderen Tabernakelbau zwischen Altar und dahinterliegender Orgelempore ein, der diesen überragt und seitlich bequem zugänglich ist, so daß auch Schwierigkeiten beim Aussetzen des Allerheiligsten auf dem Tabernakel vermieden werden. Durch eine gut durchdachte Raumbelichtung wird dieser als Mittelpunkt der Kirche noch mehr hervorgehoben. In ihrem äußeren Erscheinungsbild schließen sich diese Kirchenprojekte an die landschaftsgebundene Bauweise der Tiroler Heimat ihres Entwerfers an.

Albert Boßlet[8] hat vorwiegend in der Pfalz und im Bistum Würzburg eine beachtliche Reihe von Kirchenbauten geschaffen, die sich durchwegs durch ihre gute städtebauliche Einordnung in das Gesamtbild der Stadt einfügen. In der Raumgestaltung sind seine Kirchen nicht immer frei von modischen Einflüssen und Effekthascherei. Als eine seiner jüngsten Planungen legt dieser heute über 70 Jahre alte Architekt ein Modell für die Zisterzienserabteikirche in Itaporanga (Brasilien) vor, die als eine Weiterentwicklung seiner Münsterschwarzacher Bauidee anzusehen ist und an ein großes basilikales dreischiffiges Langhaus ein mächtiges kuppelgeschmücktes Chorhaus mit vier Ecktürmen ansetzt. Boßlet bleibt auch bei diesem Bau seiner landschaftsgebundenen Bauweise treu, deren Vorbild in den romanischen Kirchenbauten des an seine pfälzische Heimat angrenzenden Elsaß zu suchen ist. So völlig anders auch Boßlets Bauten gegenüber Holzmeisters Planungen auf den ersten Blick erscheinen, so macht sich auch bei ihm die Betonung des Altarraumes als Mittelpunkt der Kirche bemerkbar.

Der aus Schwaben stammende und seit einigen Jahren wieder in Köln tätige Dominikus Böhm[9] hat kurz vor dem zweiten Weltkrieg mit der St. Wolfgangskirche in Regensburg den ganzen Reichtum seiner Raumgedanken in die christozentrische Lösung des Meßopferraumes gestellt. Die Gläubigen erleben von den vier Kreuzesarmen dieses Zentralraumes aus die Meßfeier in der betonten Vierung. Bei seinen zahlreichen Entwürfen nach 1945, die durchwegs in städtebaulich reizvoller Gruppierung mit dem Pfarr- und Gemeindehaus stehen, schafft er lichte Einheitsräume mit durchbrochenen Wandpfeilern oder dünnen Freistützen. Um die Gläubigen möglichst nahe an den Altar zu bringen, greift Dominikus Böhm zuweilen auch zum blockartigen Baukörper. Durch große Glasflächen mißt er stets der Belichtung eine entscheidende Bedeutung für die sakrale Raumgestaltung bei.

In ihren jüngsten Schöpfungen denken die Kirchenbaumeister beider christlicher Konfessionen (z. B. Rudolf Schwarz) an die Wiederbelebung

---

[8] *Hugo Schnell,* „Vom Zeichnen und Bauen" (Albert Boßlet), München 1940, und Aufsatz in: „Das Münster", 3. Jahrgang 1950, S. 86 ff. *Albert Boßlet,* Probleme des modernen Kirchenbaus, in: „Das Münster", 5. Jahrgang 1952, S. 324 ff.

[9] *August Hoff,* Das Schaffen von Dominikus Böhm 1945—1951, in: „Das Münster", 4. Jahrgang 1951, S. 321 ff. sowie: *Heinrich Lützeler,* Dominikus Böhm, in: „Das Münster", 3. Jahrgang 1950, S. 294 ff.

der durch Rundnischen oder Konchen geformten Kirchenräume, wie sie bereits vor mehr als 200 Jahren der große mainfränkische Baumeister Balthasar Neumann auch in ihrer Gewölbezone meisterhaft verwirklichte.

### *„Heiliger Bezirk"*

Auch die Stellung unserer zukünftigen Kirchen im Stadtbild ist noch problematisch. Bereits zwischen den beiden Weltkriegen hat der lange Zeit in Frankfurt tätige Stadtbaudirektor Martin Elsässer ihre Dominante im neuzeitlichen Stadtbild zugunsten der Hochhäuser und Fabriken als Stilträger der Zeit bestritten und ein Abrücken vom monumentalen Kirchenbaustil zu schlichten, bescheidenen Formen unter Weglassung des Turmes gefordert. Während Elsässer glaubte, aus echtem Anliegen zu einer derartigen Lösung zu gelangen, war es bei den Nationalsozialisten ein weltanschauliches Prestige, den Kirchenbau jeglicher monumentalen Formwerdung im Stadtbild zu entledigen. Bei den geplanten neuen Städten, die glücklicherweise entweder auf dem Papier stecken blieben oder nur torsohaft verwirklicht wurden, sollten riesige Parteiforen mit Glockentürmen „politische Mitteltelpunkte" bilden, die übrigens später bei allen Gauhauptstädten vorgesehen wurden. So waren beispielsweise in der Volkswagenstadt nur eine katholische und eine evangelische Kirche geplant, die völlig untergeordnet im Stadtbild an der Ecke eines Baublocks errichtet werden sollten.

Gegen alle diese Tendenzen regt der Darmstädter Architekt Prof. Dr. Karl Gruber in seiner kleinen Schrift: „Der heilige Bezirk in der zukünftigen Stadt"[10] richtunggebende Gedanken für die städtebauliche Lage unserer Kirchenbauten an. Er möchte dem zukünftigen Sakralbau wieder den Platz als Siedlungsmitte einräumen, wie er ihn einst im Mittelalter besaß. Jede Dorfkirche wurde damals von einem mauerbewehrten Friedhof umschlossen und stand so entrückt von der Geschäftigkeit des Alltags über der dörflichen Gemeinde. In den Städten bildeten die Kirchen mittelalterliche Stadtkronen. Dieser Gedanke ist gewiß anregend, zumal im 19. Jahrhundert eine plan- und richtungslose Bebauung der Stadtränder einsetzte und diese durch Fabriken, Mietskasernen und Hochhäuser die Sakralbauten regelrecht erdrückte. Solche steinernen Zeugen der Entchristlichung unserer Städte könnten durch eine Stadtkrone, die die Kirchen der beiden großen christlichen Konfessionen um einen geweihten Bezirk des Totengedächtnisses vereinigen würde, wieder zu ihrer untergeordneten Bedeutung gelangen. Auch bei kleineren Kirchenbauten oder bei Schaffung mehrerer „heiliger Bezirke" im Stadtraum wäre bereits ein architektonisch unübersehbarer Höhepunkt erreicht.[11] Ob ihre Verwirklichung beiden Konfes-

[10] *Karl Gruber,* Der heilige Bezirk in der zukünftigen Stadt, Münster 1949.

[11] Es erscheint dem Verfasser wichtig, darauf hinzuweisen, daß der architektonische Gedanke einer sogen. „Stadtkrone" bereits um 1920 von Max Taut angeregt wurde, und zwar als eine Zusammenballung von Theatergebäuden, Versammlungs- und Vergnügungsstätten. Wäre der Plan verwirklicht worden, so wäre unseren Städten schon damals ein steinernes Zeichen ihrer von Gott abgewandten Haltung aufgedrückt worden.

sionen zuträglich sein wird, muß zunächst in Frage gestellt werden. Dennoch ist der architektonische Gedanke, um den es Gruber letztlich zu tun ist; durchaus anerkennenswert. Ein weiteres Problem wird mit dieser Schrift aufgeworfen: Soll die Kirche der Zukunft abseits vom Alltag des Menschen, entrückt vom hastigen Getriebe der Stadt stehen und nur durch einen stillen Bezirk erreichbar sein oder brauchen wir Kirchenräume, die mitten im Bereich des schaffenden Menschen stehen? Aber auch wenn man die Kirche durch einen heiligen Vorhof vom Getrieb des Tages absondert, so gehört sie doch mitten unter die Menschen, für die sie gebaut ist und denen sie religiöser Mittelpunkt ihres Lebens sein soll.

## Vom Sinn der Geschichte

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

Der Mensch lebt nicht vom Brot allein. Er wünscht sich das tägliche Brot und kämpft darum. Er wünscht sich ein Heim und spart und sinnt, wie er es schaffe, möglichst ein eigenes Haus, und wenn es nur ein Vorstadthäuschen ist, zu erwerben. Er möchte für sich und die Seinen ein wenig Licht und Sonne, vielleicht auch ein Stück Erde für ein paar Blumen, Gartenfrüchte und einen grünen Rasen.

Aber mit dem stofflichen Vorhandensein dieser Güter wird sein Dasein nicht erfüllt sein. Noch verlangt der Geist und das Herz nach mehr: sie und sein ganzes Berufs- und Privatleben sollen von einem feinen Schimmer durchgoldet werden, einem Glanz, der aus einer unsichtbaren Mitte seines Lebens strömt. Es ist der Glanz der Sinnhaftigkeit. Es muß etwas da sein, was jenseits der greifbaren Güter liegt, ein Geistiges, das dem Sichtbaren einen höheren Wert verleiht. Wo diese Sinngebung vom Höheren her fehlt, veröden nicht nur Eigenheime und Fabriken, sondern auch die Marmorvillen der Millionäre.

Den Sinn für den begrenzten Raum seines individuellen Lebens vermag der Mensch durch den Glauben an etwas Größeres, als er selber ist, zu gewinnen und den Gütern um sich mitzuteilen. Aber er steht auch als Glied in der Gemeinschaft. Die Familie ist noch überschaubar und, in vielen Fällen wenigstens, vom Glauben des einzelnen her durchwärmbar. Dann aber dehnt sich um ihn der weite Horizont von Volk und Völkervielheit und der gesamten Menschheit. Hier ist sein eigener Glaube nur wie ein kleiner Funke — ob es zur belebenden Flamme kommt, die alle ergreift, hängt nur zu einem ganz kleinen Teil von ihm selber ab.

Stellt er sich gar in die Dimension der Zeit, so sieht er hundert und mehr Geschlechter vor sich; er sieht Ströme aus weiten Fernen auf sich zukommen und weiterrollen ins Ungewisse. Und hier ist er ganz ohnmächtig. Er

kann seinen eigenen kleinen Glauben der Vergangenheit nicht einhauchen. Sie muß selbst einen gehabt haben. Nun ist ja das Auge der meisten Menschen weniger auf das Vergangene als auf Gegenwart und Zukunft gerichtet. Aber manchen mag es doch geben, der auch im Gewesenen nach einem letzten Sinn sucht. Er sieht sich als Glied einer Kette menschlicher Generationen und sein Eigensein scheint ihm beeinträchtigt, wenn er den Ablauf der menschlichen Ereignisse, also die Geschichte, nicht unter die Einheit einer Idee, die ihm den Geschichtsverlauf verständlich macht, unter eine Ganzheit bringen kann. Er fragt nach dem Sinn der Geschichte. Diese Frage ist für den gläubigen Christen gleichbedeutend mit der Frage, ob sich im Weltgeschehen, soweit es von Menschen beherrscht ist, ein sinnvoller Plan Gottes offenbare.

Ein erster Blick auf die Geschichte scheint für eine historische Sinndeutung nicht sehr ermutigend. Wie viel Krieg, Gewalt, Fanatismus, Haß und blinde Leidenschaft toben sich da aus. Manchmal nimmt das Böse in der Welt geradezu dämonische Züge an. „Leiden und Jammer, die elementare Ereignisse und Kriege mit sich bringen, Eigenmächtigkeit und Gewalttätigkeit, dämonische Grausamkeit und Fanatismus sind keine bloß spärlich gestreuten Muster auf dem Teppich der Geschichte; sie sind keine Episoden . . ."[1] Sie scheinen der Geschichte geradezu ihren Charakter zu geben.

Aber jenseits dieses Bösen, das vom Willen des Menschen oder vom Wollen dämonischer Mächte ausgeht, finden wir noch eine Zone der Finsternis, die wir die naturgegebene Tragik des Menschseins überhaupt nennen können. Diese Tragik umfaßt die dynamischen Gegensätze der Geschichte. Da findet sich erstens der Mensch: „mit seinen Ansprüchen in Gegebenheiten hineingestellt, die zu seinem Können nicht im rechten Verhältnis stehen. Wenn ich sage: Natur und Mensch, Bedürfnis und Wille, Gemeinschaft und Einzelmensch, bzw. Masse und Einzelner, so habe ich die Bestandteile dieses allgemeinen Gegensatzes angegeben, zugleich aber auch angedeutet, daß hier die Quelle der geschichtlichen Leiden entspringt und zwar unversiegbar".[2] Dazu kommt der Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit. Wo immer Menschen sich bemühen, ideale Werte zu verwirklichen, müssen sie den Abstand erfahren, der zwischen dem Erreichten und dem Gewünschten, dem Urbild und dem Nachbild, dem Seinsollenden und dem Seienden besteht. Das Allzumenschliche, die Sprödigkeit des Stoffes, das so ganz Unzulängliche unseres Daseins offenbart sich hier. Damit hängt ein weiterer Gegensatz zusammen: der zwischen dem unstillbaren Verlangen zur reinen, unendlichen Fülle und den begrenzten realen Möglichkeiten. Der Mensch ist ewig unbefriedigt.[3]

---

[1] *Anton Schütz:* Gott in der Geschichte, Salzburg-Leipzig 1936, Anton Pustet, S. 67.
[2] A. a. O., S. 68.
[3] Ebd. und ff.

Mit dieser existentiellen Situation des Menschen, d.h. seiner uns im geschichtlichen Bereich gegebenen Wirklichkeit, suchen nun verschiedene Geschichtsdeutungen fertig zu werden.

Da ist eine optimistische Geschichtsphilosophie. Sie vertritt meist einen rein immanenten Sinn der Geschichte wie etwa Hegel und die übrigen Vertreter einer idealistisch-pantheistischen Philosophie. Auch Goethe war Weltoptimist. Sie leugnen die Schattenseiten der Geschichte nicht. Aber diese Schatten werden sich nach ihnen mit dem Fortschritt der Entfaltung des Seins verringern. Gott selbst ist Träger der Geschichte; ihr Sinn besteht in der fortschreitenden Entfaltung des Geistes und damit der Freiheit. Die Geschichte ist „die Verwirklichung der Vernunft".[4] Das Furchtbare im geschichtlichen Geschehen zeigt nur an, daß wir noch nicht in der vollen Offenbarung des Göttlichen leben. Der Geist hat sich noch nicht voll dem Stoff entrungen. Aber der Weg geht unabirrbar aufwärts. Der Fortschritt des Geistes trägt uns der Freiheit entgegen, die auch Freiheit vom Bösen sein wird. Das Böse ist hier nicht so sehr sittliche Verfehlung als physisches Übel.

Für andere Deutungen wiederum gelten *unsere* ethischen Begriffe von Freiheit und Sollen, Recht und Unrecht, aber die Disharmonien des Bösen im Geschichtsverlauf werden von der Geschichte selbst aufgelöst: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. „Die Geschichte ist nicht einfach eine Sammlung von Greueln und auserlesenen Ruchlosigkeiten, sondern in all dieser Bosheit, Qual und Verwüstung kommt eine tiefsinnige Rechtsvergeltung zum Vorschein..." „Über dem finsteren Chaos... leuchtet das glühende Cherubschwert der Gerechtigkeit."[5] Dem moralischen Sinn wird in der Geschichte selbst genug getan. Diese Auffassung vertritt besonders das späte 18. Jahrhundert (Schiller).

Der unentwegte Fortschrittsglaube ist schon immer umstritten gewesen — heute, nach dem Abstieg Europas in zwei Weltkriegen, lebt er nur noch vereinzelt, wenn wir von den Anhängern der marxistischen Geschichtsdialektik absehen.

Dem Fortschrittsoptimismus gegenüber steht ein metaphysischer Geschichtspessimismus. Schon in alter Zeit haben buddhistische Weltverneiner dem Menschen empfohlen, sich des Lebenstriebes zu entledigen und so das Trauerspiel der Geschichte zu beenden. Schopenhauer und Eduard v. Hartmann haben in neuerer Zeit Ähnliches geäußert. Auch im religiös-metaphysischen Dualismus altpersischer Religionen spricht uns eine dunkle Weltsicht an: zwei letzte Mächte streiten um die Herrschaft der Welt, das gute Urprinzip und der böse Geist. Zwischen den feindlichen Heerlagern steht der Mensch; er hat sich für Licht oder Finsternis zu entscheiden und verstärkt so die Macht des einen oder des andern, bis es zum letzten entscheidenden Kampf kommt. In der Gnosis und ihrer Abart, dem Manichäismus, wirkten diese dualistischen Lehren bis in die christliche Zeit herein. Aber

[4] *Benedetto Croce,* Il carattere della filosofia moderna, Bari 1941, S. 411.
[5] So gibt A. Schütz diese Ansicht wieder. A. a. O., S. 74.

müssen wir nicht sagen, daß diese pessimistische Betrachtung des menschlichen Erdendramas reifer und tiefer sei als der glatte, flüssige Optimismus? Indes vertreten beide eine Wahrheit, und beide enthalten einen Irrtum. Wie das Böse und seine zerstörende Wirkung Tatsachen sind, so ist es auch wahr, daß die das Sein tragende und letztlich bestimmende Grundkraft das Gute ist, daß also unser Leben nicht schon in sich Abfall und Schuld besagen kann.

Die Auseinandersetzung zwischen den entgegengesetzten Auffassungen über das Menschheitsdrama reicht bis in unsere Gegenwart herein. Nicht mehr sehr mächtig sind die Ansichten, daß wir eingewoben seien als Teile in den Entwicklungsgang des Geistes zu immer reineren Höhen — wie es noch Benedetto Croce meinte — oder in den Ablauf eines von biologischen Gesetzen regierten Kreises von Kulturen wie Spengler sagte. Nur die ökonomische Dialektik des formal an Hegel geschulten Marxismus behauptet sich noch in großen Teilen der Arbeitermassen. Danach ist der Mensch homo oeconomicus. Die Grund- und eigentliche Wirklichkeit, das Bestimmende der Geschichte sind die wirtschaftlichen Vorgänge. Die geistigen und vom Geist getragenen Gebilde wie Wissenschaft, Recht, Kunst, Philosophie und Religion sind nur Überstruktur, Widerschein der wirtschaftlichen Gegebenheiten. Diese sind Ursache aller übrigen historischen Erscheinungen. Die Entwicklung geht insofern immer voran, als die Klassenkämpfe, welche die Geschichte beherrschen, schließlich in einem Zustand allgemeinen Friedens und allgemeiner Wohlfahrt enden werden. „Der Mensch wird aus der durch die Klassentrennung erlittenen Selbstentfremdung zu seinem eigentlichen Wesen in der klassenlosen Gesellschaft kommen" und zu einem irdischen Paradies der Freiheit, Fruchtbarkeit und reinen Harmonie gelangen.[6]

Dieser einseitigen und die geistige Würde des Menschen beleidigenden materialistischen Geschichtsauslegung stehen heute andere gegenüber. Die wichtigsten sind die existentialistische und die christliche.

Martin Heidegger hat kein eigenes geschichtsphilosophisches Werk geschrieben, und doch enthalten seine Schriften eine ganz bestimmte Geschichtsschau. Man könnte ihren Gehalt vielleicht in den Satz zusammenfassen, daß für absehbare oder auch unabsehbare Zeit der Sinn unseres Daseins darin bestehe, das aus dem Blickfeld der Menschheit entschwundene Sein neu zu gewinnen. In entlegener Vorzeit, bei den Denkern bis Sokrates, hat der Mensch das Sein erfahren, damals, als er sich noch nicht unterfing, es mit begrifflicher Metaphysik ergreifen zu wollen. Unsere Situation ist die Suche nach dem Sein oder das Warten bis es sich uns neu offenbare. Um das Sein neu zu erleben, müssen wir durch das Erlebnis des Nichts gehen. Das Sein und seine vornehmste weltimmanente Offenbarung: die Götter, sind in den verflossenen Zeitaltern unserer Sicht entschwunden. Seitdem die „einigen drei", Herakles, Dionysos und Christus, aus der Welt gegangen sind, ist es Nacht geworden. So deutet Heidegger den Dichter Höl-

[6] So beschreibt Karl Jaspers die marxistische Geschichtsideologie in: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 8.—11. Tausend, München 1950, Abschnitt über den Sozialismus, S. 218.

derlin, und so denkt im wesentlichen er selber. Wir leben im Zeitalter, in dem das Sein sich verbirgt und Gott entschwunden ist. Der „Fehl Gottes" bestimmt die Eigenart unserer Zeit. Aber auch die Hoffnung auf seine Wiederkunft. Freilich wird dieser vertrauende Aufschwung immer wieder in Frage gestellt. Denn was das Sein sei, steht noch gar nicht fest. Ist es ein Sein, das im Horizont der reinen Zeitlichkeit bleibt, oder gibt es die Sicht frei auf eine transzendente, ewige Wirklichkeit? Wir wissen es noch nicht und deswegen wissen wir auch noch nicht, ob Heideggers Weltweisheit unserem Leben und der Geschichte einen letzten Sinn zu schenken vermag oder nicht.[7]

Karl Jaspers ist ausdrücklicher als Heidegger in die geschichts-philosophische Problematik eingetreten, besonders in seinem Buch: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte.[8] Der Sinn der Geschichte leitet sich vom Ursprung des Menschen und seinem Ziel her. Jaspers redet vom Ursprung und Wesen *des Menschen* in seiner Existenzphilosophie, den Ursprung *der Geschichte* verfolgt er im obengenannten Buch bis in die Dämmerung der Vorgeschichte der Menschheit hinein. Er sieht den Menschen aus dem Halbdunkel der Vorzeit in die Lichtung der ersten Hochkulturen treten und zeichnet seinen Weg nach bis in die Zeitenwende der Gegenwart. Wichtiger als das, was er über den Ursprung der Geschichte sagt, ist für uns hier, was er über ihr Ziel äußert.

Jaspers zählt auf, was als Ziel der geschichtlichen Fortentwicklung angepriesen wird und angepriesen werden kann. Erstens: Als Ziel gilt die Zivilisation und die Humanisierung des Menschen. Die Vermenschlichung setzt aber ein Wissen voraus, was der Mensch wesensmäßig sei. Sie kann also nicht die Zentralidee sein, unter die die Geschichte gestellt wird. Zweitens: Als Ziel der Geschichte gilt die Freiheit und das Bewußtsein der Freiheit. „Was aber Freiheit ist, das muß sich selbst noch ins Unendliche hinein zeigen." Drittens: Als Ziel wird gesetzt „der hohe Mensch und die Schöpfung des Geistes, gilt das Hervorbringen der Kultur in gemeinschaftlichen Zuständen, gilt der Genius". Dieses Ziel ist verwandt mit dem ersten, betont indes mehr die hochgezüchtete Einzelpersönlichkeit. Es sind die Gipfel des Menschentums, die hier aufscheinen. Viertens gilt schließlich als Ziel „das Offenbarwerden des Seins im Menschen, das Innewerden des Seins in seiner Tiefe, d. h. das Offenbarwerden der Gottheit".[9]

Jaspers urteilt, daß mit obigen Zielen, also auch mit dem vierten, nicht das einzige, nicht das Gesamtziel der Geschichte gewonnen sei. Überhaupt ist es so, daß jeder Sinn und jedes Ziel, das absolut genommen wird, schei-

---

[7] Vgl. dazu in dieser Zeitschrift, Bd. 148 (September 1951) S. 419 ff.: Das Sein und die Dichter.

[8] Wir haben uns bereits in einem früheren Aufsatz (siehe diese Zeitschrift, Bd. 151 [Januar 1953] S. 241 ff.) mit der Geschichtsdeutung Karl Jaspers' beschäftigt und setzen die Auseinandersetzung hier fort. Vor allem sollen die Einwände Jaspers' gegen eine christliche Geschichtsphilosophie berücksichtigt werden.

[9] Jaspers a. a. O., S. 317/18.

tern muß. Neue Geschlechter suchen alsbald „durch ihre Philosophen" wiederum einen neuen übergreifenden Sinn (so in der christlichen Geschichtsphilosophie, so bei Hegel, Marx, Comte und anderen). Alle versuchen in einer neuen Zentralidee, einer neuen Totalanschauung die neue Einheit der Geschichtsdeutung zu entwerfen und darzustellen. Aus dieser neuen Zentralidee fließt der neue Sinn. Einen solchen letzten Sinn kann man nun nach Jaspers geschichtsphilosophisch nicht eindeutig bestimmen. Es sind in den letzten zwei Jahrtausenden zwar großartige Geschichtserklärungen geschaffen worden — sie mußten letztlich aber scheitern. Wie sich aus Jaspers' Existenzphilosophie ergibt und wie er auch aus der Geschichte selbst herauslesen will, entbehren alle metaphysischen, anthropologischen und religiösen Ideen, die solchen Deutungen zu Grunde liegen, der unbedingten Festigkeit. Einen letzten Sinn erschließen wollen, besagt, die Entwicklung unter die ordnende Strahlungskraft einer obersten Idee stellen, es besagt eine vom Ziel abgeleitete Gesamtschau der Geschichte, die jedem Geschehen einen festen Platz anweist. Solche Ganzheitsaspekte scheinen Jaspers aber letztlich unbegründbare religiöse oder philosophische Konstruktionen zu sein.

Und noch einem weiteren Einwand begegnen wir. Ist nicht jeder Augenblick der Geschichte, jedes Geschlecht unmittelbar zu Gott? (Ranke) „Wenn ich das Ganze kenne, hat jedes menschliche Dasein seinen Ort im Ganzen. Es ist nicht für sich, sondern dient einem Weg. Es ist nicht unmittelbar zur Transzendenz, sondern vermittels eines Platzes in der Zeit, der es beengt, zu einem Teil macht. Jedes menschliche Dasein, jede Zeit, jedes Volk wird mediatisiert. Dagegen sträubt sich die ursprüngliche Beziehung zur Gottheit, die Unendlichkeit des Umgreifenden, die jederzeit ganz sein kann."[10]

Nun ist kein Zweifel, daß jegliche Art von deterministischem Zwangsablauf der Ereignisse den Menschen entpersönlicht und damit aus seiner unmittelbaren Stellung zu Gott herausreißt und als Glied in eine Kette einfügt. Wichtig ist dann nur noch das Ganze, die Reihe und schließlich eben das Endergebnis, in das die Serie ausläuft. So wird in der Tat in der pantheistisch-idealistischen oder naturhaft-pantheistischen, in den biologischen oder grob materialistischen Geschichtsdeutungen sowohl der Einzelmensch als die Einzelgeneration mediatisiert. Sie nehmen nur teil am Sinne des Geschehens, insofern sie Weg zu etwas hin sind. Das wird uns ganz kraß im Bolschewismus vor Augen geführt: die unter der brutalen Knute der proletarischen Diktatoren marschierenden Arbeiterbataillone sollen die Knechtschaft als notwendiges Mittel zur Freiheit des kommenden Glückszustandes auf sich nehmen.

Geschichtsphilosophische Entwürfe dieser Art widersprechen nicht nur der Würde der Einzelpersönlichkeit und der Wichtigkeit jedes zeitlichen Augenblickes; sie vergewaltigen auch die Wirklichkeit. Hier gilt in der Tat, was Jaspers einwirft, daß die größte Masse der menschlichen Realitäten,

[10] A. a. O., S. 320.

ganze Völker, Zeitalter und Kulturen als gleichgültig beiseite fallen. Sie sind nur zufällig und beiläufig Teile eines naturhaften Geschehens.

Jaspers schließt in sein Verdikt auch die christlichen Geschichtserklärungen ein. Nun ist es freilich wahr, wenn man alles Weltgeschehen nur unter dem Gesichtspunkt der verhältnismäßig jungen christlichen Kirchen- und Weltgeschichte einordnen wollte, käme man — bei der geringen Reichweite unserer menschlichen Erkenntnis — in Verlegenheit. Die tausendjährigen Kulturen Chinas und Indiens vor Christi Geburt sind für uns schwer in eine unmittelbare Beziehung zum Ursprung und zur Entfaltung der christlichen Geschichte zu bringen. Aber der Weltplan Gottes als des Erlösers hat den Schöpfungsplan nicht außer Kraft gesetzt, sondern nur erneuert und vollendet. Daher wird sich christliche Geschichtsdeutung hüten müssen, ein allzu enges Schema über die Wellenschläge entlegener historischer Ereignisse zu werfen. Dies gilt nicht nur für die zeitliche Folge, sondern auch für die Fülle der jeweiligen geschichtlichen Gegenwart. Durch das Ziel der Erlösung wird der Auftrag der Schöpfung: machet euch die Erde untertan! nicht aufgehoben. Dieser Auftrag gehört nicht unmittelbar in den Bereich der Kirche, hat aber vom Glauben her gesehen sicher eine — wenn auch uns nicht durchweg einsichtige — Beziehung zum göttlichen Weltplan und damit zu Christus als dem Haupt auch der Schöpfung.

Einstweilen ist zum Einwurf Jaspers' zu sagen, was es mit der Geschichtsdeutung dieses oder jenes christlichen Denkers auch auf sich haben mag, an sich ist die aus dem Wesen des Christentums sich ergebende Geschichtserhellung mit keiner der vorstehend kritisierten gleichzusetzen. Denn gerade vom Christentum her ist es wahr, daß der eigentliche Wert des Menschen nicht in der Gattung, sondern im einzelnen liegt. Jeder Einzelmensch steht in seiner personhaften Einmaligkeit zunächst einmal grundsätzlich unmittelbar zu Gott. Und die ihn erstlinig angehende Geschichte ist die seines Weges als dieser Mensch. Denn der Mensch ist ein göttlicher Gedanke und bleibt es im Licht des göttlichen Entwurfes auch nach seinem Wurf in die Zeit, in Zeugung und Geburt, durch sein ganzes Dasein bis zum Lebensende. Seine Freiheit ist aufgerufen, die ganz bestimmte Idee, die Gott von ihm hat, und die er als Seinspotenz in ihn hineingelegt hat, zu verwirklichen. Das heißt vor allem die Verwirklichung jener sittlichen Werte, ohne die kein Personsein sich entfalten kann. Und es ist ihm weitester Raum geschenkt zur Weltgestaltung nach dem Bild des eigenen Geistes in Kultur, Wirtschaft und technischer Zivilisation, sofern er nur die Grenzen der ethischen Ordnung innehält.

Der Mensch soll das aus sich machen, was Gott als Anlage in ihn gepflanzt hat — aber in der rechten Rangordnung der Werte. Seine in die zeitliche Existenz geworfene Natur soll das eigene Wesen verwirklichen. In diesem Sinne ist es wahr, daß der Mensch das wird, was er selber aus sich macht. Der Mensch ist immer ein Zu-Künftiger. Und da, wie Jaspers treffend sagt, jeder Mensch wesenhaft zur Transzendenz bezogen ist, ist jeder wirkliche

Schritt zur Seinsvollendung im Sinne des personalen Eigenseins zugleich ein Schritt zum Göttlichen hin und ein Überstieg des Nur-Menschlichen. So gesehen ist zwischen Humanismus und Christentum kein Gegensatz. Geschichtlichkeit in diesem letzten metaphysischen Sinne ist erstlinig jene des Einzelmenschen. Und jedes Menschen Leben wird nach den eigenen guten oder bösen Taten gewertet werden.

Indes ist das, was wir gewöhnlich „Geschichte" nennen, die Kette von Ereignissen, die über den einzelnen hinausreicht, der Breite nach Sippen, Stämme, Völker und der Länge nach viele einander folgende Geschlechter umspannt. Aus der Endlichkeit des Menschen ergibt sich sein Geworfensein, sein Geschaffensein, und aus der besonderen Art seiner Endlichkeit sein Mitsein mit anderen. Der Mensch ist ein Gesellschaftswesen, und diese Gesellschaft umrahmt ihn zeitlich und räumlich. Wir haben Vorfahren und Zeitgenossen, und die Nachfahren setzen unser Werk fort. Geschichte in diesem zweiten, gewöhnlichen Sinne sind die Begebenheiten, die als Schicksal und Leistung einer Gruppe oder auch der Gesamtheit der menschlichen Gesellschaft einer bestimmten Zeitabfolge zugehören. Der Einzelmensch hängt in seinem personalen Selbstwerden wohl äußerlich von dieser Umwelt ab, aber seine Entfernung von dem Hauptziel seines Daseins ist in einem letzten metaphysischen Sinne weitgehend unabhängig vom Ort und der Zeit seiner irdischen Laufbahn. Solange menschliches Dasein noch über die elementarsten Voraussetzungen zum Leben verfügt, kann es nur zur Reife kommen. Der Sklave Epiktet und der Staatsminister Goethe konnten beide zu Persönlichkeiten werden. So kann der Mensch im wesentlichen niemals mediatisiert werden. Und keines Menschen Lebensbahn kann hier nebensächlich oder gleichgültig sein.

Der Raum und Entfaltungsbereich des einzelnen ist die Gemeinschaft. Aber auch sie steht im Dienst und Vollzug eines Unbedingten, z. B. in Volk und Staat, doch nur, insofern sie auf die Belange des Persönlichen hingeordnet ist. Nur durch diesen Dienst übersteigt sie die Zeit. In den Formen der verschiedenen menschlichen Gemeinschaften gibt es ein Nacheinander, eine Nähe und Ferne, einen größeren oder geringeren Abstand des — die Transzendenz einschließenden — Menschentums. So war die Staats- und Kulturform der Griechen dem Ideal der Persönlichkeit günstiger als etwa jene der asiatischen Tyranneien. Und es gibt Höhepunkte und Niedergänge, schlechthin oder unter gewissen Gesichtspunkten. Nehmen wir Ursprung und Ablauf der abendländischen Kulturen. Von allergrößter Wichtigkeit ist da die Nähe oder Ferne zum einmaligen Einbruch Gottes in die Geschichte, die in Christus Jesus geschehen ist. Er wird vom Wesen des Menschen, seinem Geschöpfsein und seiner Geworfenheit nicht unbedingt gefordert; er ist freies göttliches Geschenk — aber im Geschöpfsein des Menschen gründet der Anspruch Christi darauf, daß der Mensch ihn höre und ihm gehorche. Kraft unserer Geschöpflichkeit sind wir gehalten, diesen Einbruch zur Kenntnis zu nehmen und anzuerkennen, und die

äußerste Gefährdung, die unser „In-der-Welt-sein" und die durch die Freiheit entstandene Schuld mit sich bringt, müßte es zu einem freudigen Hören und Horchen, einem willigen Gehören und Gehorchen machen.

In Hinsicht der freien Gnadenerweise Gottes gibt es in der Geschichte Kern- und Randgebiete, Wichtiges und weniger Wichtiges. So war das jüdische Volk auserwählt vor allen andern Völkern, und die Zeit nach Christi Geburt eine Heilszeit wie nie zuvor. Keineswegs aber fallen deswegen ganze Völker, Zeitalter und Kulturen als gleichgültig beiseite. Sie haben nicht nur Beziehung zu Gott, dem Schöpfer, sondern auch zum Heil in Christus — nach Maßgabe ihres guten Willens dem Anruf des Seins offen zu stehen. Wie die Adventszeit durch den vorlaufenden Schein des Christfestes aus Dunkelheit zur hoffenden Dämmerung wird, so werden die geschichtlichen Epochen, die sich zeitlich oder räumlich außerhalb der christlichen Erfüllung befinden, mit von der Gnade betroffen, die Gott der Welt um Christi willen verleiht. Daß sie noch nicht voll und bewußt in der „Lichtung" stehen, welche die Menschwerdung des Wortes und sein zeitliches Leben und Leiden geschaffen haben, ist Geheimnis der Vorsehung. Es mag bisweilen hart erscheinen, und Jesus hat dafür das sprechendste Bild selbst gezeichnet im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1 ff.). Aber gerade dieses Gleichnis bringt auch den Ausgleich. Kein Arbeiter kommt um den gerechten Lohn, aber darüber hinaus wird nicht nach seiner Leistung, sondern nach seinem guten Willen entschieden: „Also werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein."

So gab und gibt es in der Tat größere Nähe und Ferne zu dem sichtbar in die Geschichte eingetretenen Gott und seinem sich offenbarenden Heilsplan und damit auch eine größere oder geringere Sinnerfülltheit in der Geschichte einzelner Völker. Aber wie sehr auch Christus und sein Leib, die Kirche, zeitlich wirkende und geschichtlich gestaltende Kräfte sind — niemals lassen sie sich mit irgendeiner zeitlichen Gesellschaftsform gleichsetzen. Die Aufgabe der Kirche ist es, die Menschen zu ihrem ewigen Heile zu führen. Ewiges Heil gibt es nur für die einzelne Persönlichkeit. Trotzdem haben die natürlichen Gemeinschaften wie Familie, Staat und Volk hohe Bedeutung für sie; sie sind Umwelt und Hilfe, dieses Heil auf dieser Erde grundzulegen und anfänglich zu verwirklichen. Denn das Reich Gottes ist als werdendes immer unter uns. Aber kein Staat, kein Volk, kein Reich kann von sich sagen, daß das Gottesreich in ihm seinen unerläßlichen Unterbau oder unerläßlichen natürlichen Partner gefunden habe — und in diesem Sinne kann es in der Tat kein heiliges Reich geben, und in diesem Sinne ist es auch innerhalb einer christlichen Geschichtsphilosophie unmöglich, ein Geschichtsbild als Ganzheit zu entwerfen: die Zukunft ist immer offen. Nach den Juden kam der hellenische Erdkreis und danach das Abendland als Träger des göttlichen Reichsgedankens — und wer wird es morgen sein?

Noch einmal wollen wir es beherzigen: das Christentum hat den Auftrag nicht aufgehoben, den der Schöpfergott den Menschen mitgegeben hat, die

Erde erkenntnismäßig zu erschließen und machtmäßig zu gestalten. Nur sollen diese Ziele in Übereinstimmung mit dem ewigen des Einzelmenschen und in Unterordnung zu ihm verwirklicht werden. Von diesem Schöpfungsauftrag aus wird zwar dem Wirken jedes Volkes ein besonderer Sinn verliehen; es kann jedoch daraus keineswegs der besondere Schicksalsgang der einzelnen Völker erklärt oder das Geheimnis seines Aufstieges und Verfalls endgültig aufgehellt werden. Aufgang und Untergang mancher Völker spotten einer eindeutigen letzten Erklärung, sei es, daß wir sie von ihrer Bedeutung für die Heilsgeschichte, sei es, für die Kulturgeschichte betrachten. Wir haben für die politische und die Kulturgeschichte zum Teil sehr geistvolle und tiefsinnige philosophische Erklärungsversuche, wie etwa jene Hegels oder Spenglers oder neuerdings Toynbees. Es sind Versuche, die im günstigsten Falle streckenweis Licht bringen. Am meisten erklärt vielleicht noch Toynbee. Aber auch sein Werk ist Stückwerk. Trotzdem bleibt es wahr, daß die Geschichtsphilosophie ein ernstes, auch christliches Anliegen ist. Außer einem heilsgeschichtlichen Gesamtrahmen, wie ihn die Heilige Schrift bietet, vermag sie Teilstrecken von Geschichte und Kulturen zu erhellen und muß sich bemühen, durch immer sorgfältigere Forschung und, indem sie die Ergebnisse der historischen Wissenschaft verwertet, ein immer breiteres Feld gedanklich zu bewältigen. Eine letzte und in jedem Falle anwendbare Erhellung des Menschheitsdramas kann aber nur dorther kommen, wo Geschichte schweigt, von der Ewigkeit Gottes her, und in sie gehen wir nur als einzelne ein.

Als Ergebnis können wir buchen, daß der Einwand Jaspers', christliche Geschichtsdeutung führe zu fixen Geschichtsbildern, zu künstlichen Entwürfen von Ganzheit und zur Mediatisierung von Menschen, Völkern und Gezeiten, nicht zutrifft. Nur der äußerste Rahmen und die theologischen Grundlinien sind durch die Offenbarung festgelegt; darüber zieht ein buntgewürfelter Zug von Gestalten, die nicht berechnet werden können, nicht nur, weil uns nicht alle geologischen, geographischen, biologischen und technischen, geopolitischen und zeitgeschichtlichen Bedingungen ihres Schicksals bekannt sind, sondern vorab, weil sie unter dem Gesetz der Freiheit stehen. Nicht nur der Freiheit der Gnade und der eigenen Freiheit zum Guten und Bösen, sondern auch der gleichen Freiheit der Völker und Rassen um sie, von denen ihr eigenes Geschick weitgehend abhängt. Es gibt also kein festes Schema, nach dem der christliche Geschichtsphilosoph den Gang der Dinge erklärt. Die christlich-prophetische Schau letzter Dinge kommt nur vom allgemeinsten Endergebnis, dem universalen Ziel und überschreitet damit bereits die Geschichte.

# Ein Apostel der Humanität

## Thomas Garrigue Masaryk und der Katholizismus

Von WILLY LORENZ

Am 24. Mai 1934 schritt die tschechoslowakische Nationalversammlung im Wladislawschen Saal der Prager Burg zum viertenmal seit Bestand der Republik zur Wahl des Staatsoberhauptes. Von den 418 abgegebenen Stimmzetteln waren 53 leer, 327 lauteten auf Thomas G. Masaryk, und 38 auf den Führer der kommunistischen Partei, den Abgeordneten Klement Gottwald. Die Wahl war ein eindeutiger Sieg Masaryks und eine ebenso eindeutige Niederlage Gottwalds. „Masaryk, *nicht* Lenin", hätte über dieser Wahl stehen können.

Der unterlegene Kandidat konnte nicht einmal dem Sieger, wie es in Demokratien Brauch ist, gratulieren; denn er weilte außerhalb des Landes, und ein Haftbefehl, der hinter ihm herlief, verhinderte seine Rückkehr. Knapp vor der Präsidentenwahl hatte die kommunistische Partei ein Flugblatt herausgegeben, das die Überschrift trug „Lenin, nicht Masaryk". Auf Grund des Republikschutzgesetzes hatte der Staatsanwalt gegen den Urheber dieses Flugblattes, den Vorstand der kommunstischen Partei, die Anklage erhoben; das Parlament hatte die Immunität des Abgeordneten Gottwald aufgehoben, aber die Polizei, die den Haftbefehl ausführen wollte, fand seine Wohnung leer. Er war nach Moskau geflohen.

Am 15. Dezember 1935 dankte Masaryk ab. Einen Tag vorher hatte er seinen letzten Akt als Präsident unterzeichnet. Es war ein Amnestieerlaß, unter den auch Gottwald fiel, der nun in seine Heimat zurückkehrte und sich wieder der Politik widmete. Er blieb ihr auch treu, als er 1938, nach der Angliederung des Sudetenlandes an Deutschland, in die Emigration ging. Benesch wandte sich damals, nach seiner Abdankung, nach London; Gottwald ging nach Moskau. Nach Abschluß des deutsch-russischen Freundschaftspaktes gingen die tschechischen Kommunisten zu scharfen Angriffen gegen Benesch über. Nach Ausbruch des deutsch-russischen Krieges kam es zu einem Waffenstillstand zwischen beiden Emigrationen. Als Benesch im Dezember 1943 nach Moskau kam, wurde dieser Waffenstillstand zu einem „modus vivendi" erweitert. Beide Richtungen beschlossen, zusammenzuarbeiten. Neuwahlen sollten, sobald die Heimat befreit wäre, die Lage klären. „Masaryk *und* Lenin" stand als Parole über dieser Zusammenkunft.

1946 fanden die Wahlen in der befreiten Heimat tatsächlich statt. Die Kommunisten erhielten 37,9 Prozent und waren damit die stärkste Partei. Ihr Führer Klement Gottwald wurde Ministerpräsident.

Dann begann ein zähes Ringen, über dem die Parole „Lenin *oder* Masaryk" stand. Es dauerte zwei Jahre. Im Februar 1948 fiel die erste Entscheidung: ein Teil der bürgerlichen Minister trat zurück, um eine Gesamtdemission des Kabinetts zu erzwingen. Der Streich mißlang; denn Gottwald trat nicht zurück, sondern mobilisierte die Arbeiter und verlangte von

Benesch die Ernennung „verläßlicher" Minister. Benesch, müd, erschöpft, von der Armee im Stich gelassen, gab nach. Einige Monate später fiel die zweite Entscheidung. Gottwald wollte eine neue Verfassung einführen; Benesch verweigerte die Unterschrift und trat zurück. Man schrieb Juni 1948. Die Nationalversammlung aber wählte Klement Gottwald zum neuen Präsidenten der Republik. „Lenin, *nicht* Masaryk", stand endgültig über den Staat, den Masaryk geschaffen hatte.

Mit dieser Wahl nahm der Staat Masaryks Abschied von seinem Gründer. „Durch meine Bildung bin ich bewußt Europäer", hatte noch der alte Masaryk bekannt; „damit will ich sagen, daß mir die europäische und die amerikanische Kultur genügt. Als Europäer bin ich bewußt Westler, das sage ich für die Slawophilen." Diese Worte allein genügen als Beweis, daß der tschechoslowakische Staat, der sich mit dieser Wahl aus dem alten Europa löste und einer neuen Ordnung eingliederte, von seinem Gründer Abschied nehmen mußte. Ja, auch trachten mußte, ihn zu vergessen. 1950, zum hundertsten Geburtstag Masaryks, hatte seine alte Heimat noch seiner gedacht, wenn auch lang nicht mehr in den Hymnen früherer Zeiten. Seine Taten waren als eine wichtige Etappe auf dem Weg des tschechischen Volkes dargestellt worden. Im Herbst 1952 dagegen war im „Rudé Pravo", der großen Parteizeitung, klar ausgesprochen worden, daß Masaryk eigentlich kein Verdienst am Zustandekommen des neuen Staates habe. Das Verdienst gehöre in erster Linie der Arbeiterklasse, die am 14. Oktober 1918 den Generalstreik ausgerufen und damit das alte Reich zerbrochen habe. Die Ausrufung der tschechischen Republik sei nur ein Hinzutreten „bourgeoiser" Kreise zu dieser Handlung gewesen. Im gleichen Herbst, da die offizielle Parteizeitung Masaryks Beitrag an der Gründung der Republik leugnete, wurde auch zum erstenmal der 28. Oktober, der alte Staatsgründungstag, nicht mehr gefeiert.

Als Klement Gottwald, nach seinem Tod am 14. März dieses Jahres, in dem großen Befreiungsdenkmal am Veitsberg im Osten Prags beigesetzt wurde, in jenem Denkmal, das knapp nach dem ersten Weltkrieg als Mahnmal errichtet worden war und das vor allem dazu dienen sollte, die Gebeine Masaryks aufzunehmen, sprach bei den Beisetzungsfeierlichkeiten kein Mensch von dieser Tatsache; der Name Masaryks wurde nicht erwähnt. Masaryk war vergessen und unbekannt in seiner Heimat geworden.

Aber auch die Welt weiß kaum noch etwas von jenem Mann, den sie einst als einen Vorkämpfer für Humanität und Demokratie gefeiert und mit höchsten Lob überschüttet hat. Wohl ist sein Name bei einem Teil der tschechischen Emigranten wie auch in der angelsächsischen Welt noch in Ehren, aber dennoch ist nur wenig von und über ihn bekannt. Das einzige, was man von ihm weiß, ist, daß er der Gründer und langjährige erste Präsident der tschechoslowakischen Republik war. Sonst ist Masaryk ein Vergessener. Die Menschen wissen nichts mehr von seiner Tätigkeit als Professor, von dem „Handschriftenstreit", der in den achtziger

Jahren des vorigen Jahrhunderts die böhmische Welt erschütterte; sie wissen nichts mehr von seiner „Hilsneriade", seiner Verteidigung des wegen eines angeblichen Ritualmordes zum Tode verurteilten Juden Hilsner, nichts mehr von seiner Verwendung für Wahrmund im Wiener Reichsrat, wissen nichts mehr von dem Auftreten im Agramer Hochverratsprozeß, von all diesen Ereignissen, die seinen Namen berühmt und verhaßt zugleich gemacht haben. Vergessen sind auch seine Werke, angefangen vom „Selbstmord als soziale Massenerscheinung" über die „Philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus" bis zu „Rußland und Europa"; vergessen sind seine tschechischen Bücher und seine deutschen. Begreiflich, sind sie doch alle zu aktuellen Fragen geschrieben, über welche die Zeit längst hinweggegangen ist. Dies alles wird noch in seltsamer Weise unterstrichen durch die Feststellung, daß es über Masaryk keine kritische Biographie gibt, obwohl diese zu schreiben, schon in den letzten Jahren seines Lebens bei der Überfülle von Material möglich gewesen wäre. Doch die große Verehrung, die der greise Mann am Hradschin genoß, ließ das Wagnis einer kritischen Würdigung der Gesamtpersönlichkeit zu Lebzeiten nicht aufkommen. Kurz nach seinem Tod aber brach der zweite Weltkrieg aus. Er ging über Europa hinweg und begrub die Möglichkeit einer objektiven Würdigung. So ist sein Leben weithin unbekannt geblieben.

Die folgende Studie ist ein Versuch, Ursprünge und geistige Entwicklung Thomas G. Masaryks darzulegen, die ihn zu einem entschiedenen Gegner der katholischen Kirche und zu einem der großen Zerstörer der habsburgischen Monarchie werden ließen. Denn sich mit diesem bedeutenden Mann beschäftigen, heißt zugleich eines der letzten Kapitel der Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie aufschlagen. Wenn jede Geschichtschreibung — nach Huizinga — eine Rechenschaft ist, die sich eine Zeit über ihre Vergangenheit gibt, so ist eine Studie über Masaryk zugleich ein Stück Auseinandersetzung mit unserer persönlichsten Vergangenheit, an der die Generation unserer Väter tätig und leidend beteiligt war und an deren Folgen wir zu tragen haben.

Welche Einflüsse und welche Lebensbedingungen formten T. G. Masaryk, den Millionen für einen Tschechen halten, der aber in Wirklichkeit Slowake war, den die eigenen Landsleute lange als Fremden ansahen und dessen Tschechisch anfangs recht mangelhaft klang? Der den Tschechen lange Zeit als germanophil und von den Deutschen bestochen galt, während die Deutschen ihn wieder als einen wüsten Chauvinisten und Panslawisten bezeichneten und der selbst jede Russophilie als „Geschwätz" ablehnte? Den man als gottlos verschrie und der doch ein überaus religiöser Mensch war? Den man als Marxisten brandmarkte und der doch schon 1899 eine wissenschaftliche Widerlegung des Marxismus veröffentlichte? Den man als einen Philosophen ansah, und der dies entschieden ablehnte? Den man als einen Universitätsprofessor einschätzte, der sich nur zufällig in die Politik ver-

irrt hatte, während er von sich bekannte, daß er sein Leben nichts anderes als Politiker gewesen sei? Der sich selbst als Gegner jeder Revolution bekannte und selbst einer der erfolgreichsten Revolutionäre wurde? Den man als einen grundsätzlichen Gegner der alten Monarchie wertete und der wie wenige Austroslawen so bedeutende Worte für deren Erhaltung gesprochen hatte? Dessen politische Macht man für sehr groß hielt, während sie in Wirklichkeit immer sehr klein war, sowohl vor, als während, als nach dem Weltkrieg? Denn vor dem Weltkrieg errang seine eigene Partei — die Realisten — 1907 zwei Mandate für den Reichsrat, 1911 gar nur eines und während des Weltkrieges folgte nur ein sehr kleiner Teil des tschechischen Volkes seinen Parolen und nach dem Weltkrieg ging die Politik seiner Heimat oft andere Wege, als er es gewünscht hätte. Wer war also jener Masaryk, der zu einer Zeit, da die Monarchen des Kontinents zu Erbpräsidenten von Republiken degradiert wurden, als Präsident einer Republik ein heimlicher König war?

Masaryk wurde am 1. März 1850 in Göding als Sohn slowakischer Eltern geboren. Konkreter gesagt, als Kind eines Leibeigenen, der bis vor kurzem — bis 1849 — noch rechtlich leibeigen gewesen war und es auch nach 1850 noch de facto blieb, der seine Herrschaft um Erlaubnis bitten mußte, um seinen Sohn auf die Mittelschule schicken zu dürfen. Der Charakter T. G. Masaryks ist vor allem durch das Erleben dieses Verhältnisses geformt worden. „Niemand kann sich von den Eindrücken und Einflüssen seiner Kindheit freimachen. Sie sind für sein Leben entscheidend", sagt einmal der alte Masaryk. Die Eindrücke und Einflüsse, die der kleine Thomas in dieser Umgebung empfängt, werden wahrlich bestimmend für sein Leben sein. Noch mehr, er ist ein sehr sensibles Kind und die Eindrücke lassen Affekte in ihm zurück, die er kaum jemals überwinden kann und die ihm, dem sonst so kritischen Geist, die Fähigkeit zum objektiven Urteil nehmen, ja ihn auf falsche Fährten bringen werden. Nicht Bücher, Dichter, Philosophen formten ihn, so bekennt er als Greis, sondern nur das Leben. Und die vielen Bücher, die er sein Leben lang verschlang — Masaryk besitzt am Ende seines Lebens eine der größten Privatbibliotheken der Welt — gaben ihm immer nur eine Bestätigung für sein erlebtes Leben.

Als kleiner Knabe sieht er nun, wie sein Vater seine Herren einerseits haßt, anderseits fürchtet, sieht wie sein Vater schwer arbeiten muß, während die Herren müßig gehen. Ja noch mehr, er erlebt, wie die Herrschaftsbeamten seinen Vater schlecht behandeln, grob behandeln. Im Herzen des kleinen Kindes steigt ein unbändiger Haß gegen diese Herren und gegen dieses ganze Sklavensystem auf. Er überlegt, wie er sie erschlagen und verprügeln könnte, überlegt, ob er ihre Pelze, die sie einmal, als sie zur Jagd gingen, im Hause des Vaters hängen lassen, nicht zerschneiden soll. Er erlebt weiter, daß seine Mutter am Sonntag nicht in die Kirche gehen kann, weil sie für die Herrschaft kochen muß und „Herrendienst vor Gottesdienst geht". Da der kleine Thomas, seiner Mutter nachgeraten, tief

fromm war, bekommt sein Haß gegen dieses System der Sklaverei eine religiöse und eine moralische Färbung. Hat denn Jesus nicht gesagt, daß alle Menschen gleich und Brüder seien, und daß, wer der Erste sein will, der Letzte sein möge? Unauslöschlichen Eindruck hat auf ihn das Wort gemacht: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit...", — ein Wort, das er sein ganzes Leben hindurch als Leitspruch hochhält. Wird hier dieses Wort Gottes nicht zuschanden an diesen Herren, die seine Mutter zur Sünde verführen? Der große Affekt erwacht in ihm, daß dieses System falsch ist; ein Affekt, den er niemals überwindet.

Wie eine Erlösung wirkt es, als er die angelsächsische Welt und damit die Grundsätze der Demokratie kennenlernt. Hier, in der Demokratie, trifft er ein System, das menschenwürdig ist; denn „Demokratie will politisch und sozial das Untertanenverhältnis abschaffen", schreibt er 1913 in seinem Buch „Rußland und Europa". „Die aristokratische Organisation", heißt es weiter, „beruht auf dem Verhältnis des Über- und Untereinander; die Demokratie erstrebt das Nebeneinander. Aristokratismus bedeutet: die Ungleichheit wird als natürlich und historisch notwendig erklärt... Aristokratismus ist die Organisation durch Macht; das demokratische Nebeneinander soll ein freies und brüderliches Miteinander sein... Der Aristokratismus ist die Herrschaft der Nichtarbeitenden über die Arbeitenden, die Demokratie verlangt die Arbeit aller und jedes Einzelnen. Der Aristokrat herrscht, der Demokrat arbeitet." „Das tiefste Argument", sagt er in seinem letzten Werk, das er ähnlich wie Goethe nicht selbst schreibt, sondern schreiben läßt, in den „Gesprächen mit T. G. Masaryk", die Karel Capek aufzeichnet, „ist der Glaube an den Menschen, an seinen Wert, an seine Geistigkeit, an seine unsterbliche Seele. Demokratie ist Diskussion. Die ist nur möglich, wo Menschen einander vertrauen."

Demokratie ist das einzige menschenwürdige politische System. Als er die Hoffnung aufgeben zu müssen glaubte, das alte Österreich in eine Demokratie umzuwandeln, jenes Österreich, dessen unvollständigen Konstitutionalismus er schon 1895 in der „Tschechischen Frage" sehr günstig beurteilt und das 1907 bereits das allgemeine Wahlrecht eingeführt hat, in dem aber infolge der endlosen nationalen Streitigkeiten der Monarch und die Aristokratie das bestimmende Element bleiben, in diesem Augenblick, als er glaubt, daß Österreich endgültig nicht umgewandelt werden kann, geht er in die Emigration und beginnt den Kampf gegen die Habsburger-Monarchie, deren Existenz er als moralisch nicht mehr gerechtfertigt ansieht. Ja, den Sinn des ganzen Weltkrieges erklärt er schließlich als den Kampf der Demokratie gegen die Theokratie und damit gegen den Aristokratismus, der die beste Stütze jeder Theokratie ist. Kurz nach der Errichtung der tschechoslowakischen Republik wird sie, zum Unterschied von der deutschen und der französischen Republik, den Adel abschaffen. Ob die Beamten der Herrschaft oder jene Baronin, die seine Mutter am Sonntag statt in die Kirche in die Küche zwang, ahnten, welchen Keim sie in das

Gemüt des kleinen Kindes legten, das scheinbar ganz unbeteiligt dies alles erlebte?

Neben diesem Haß gegen die „Herren" wird ihm in seiner Kindheit noch ein anderer Keim ins Herz gesenkt: die Sehnsucht, selbst ein „Herr" zu sein. Diesen Keim legt seine Mutter. Sie war eine Zeitlang „Herrschaftsköchin", hat die bessere Welt in der Nähe kennengelernt und will, daß es auch ihren Kindern einst besser geht, daß sie etwas Großes, Schönes werden. Um etwas Besseres zu werden, muß man reich werden; reich werden können Leute aus diesem Kreise nur auf einem Weg: durch Erwerb von Wissen. Der kleine Thomas soll, so bestimmt die Mutter, Lehrer werden. Er soll lernen. Soll sich Wissen aneignen und dadurch ein „Herr" werden. Masaryk wird von dem ersten Augenblick an, da er lesen kann, ein fanatischer Leser. Er liest ununterbrochen, sein ganzes Leben lang, wie er sein Leben lang lernt. Er liest auf der Realschule in Hustopec — jenem Hustopec, das in dem Werfel-Roman „Der veruntreute Himmel" eine so große Rolle spielt — alle Bücher, deren er habhaft werden kann, liest am Gymnasium in Brünn, arbeitet auf der Hochschule alle Philosophen durch, lernt die Weltliteratur kennen, lernt als Kind von selbst Latein, lernt in der Schule Deutsch, lernt Französisch, Russisch, Englisch und Polnisch. Es gibt kein Gebiet, das ihn nicht interessiert. Diese Bildung macht ihn zu einem Weltbürger von Format, macht ihn zu einem „Herrn", zu einem Grandseigneur, den die kleinen spießbürgerlichen Verhältnisse von Prag, in das er 1882 als Universitätsprofessor kommt, bedrücken, und der das Wort Palackys: „Jeder Tscheche müsse ein Weltbürger sein" seinen Landsleuten immer wieder vorhält. Masaryk kleidet sich so elegant, daß man ihn einmal als den bestangezogenen Abgeordneten des Wiener Reichsrates bezeichnet. Am Katholizismus schätzte er besonders dessen Internationalität, seinen Universalismus. Charlotte Garrigue, seine spätere Frau, gefällt ihm auch deshalb so gut, weil sie, die Amerikanerin, die aus einer französischen Hugenottenfamilie abstammt, eine Weltbürgerin im besten Sinne ist. Stolz erzählt er, daß ihr Geschlecht bis auf die Kapetinger zurückgehe. Mit sechzig Jahren lernt er noch den Sport des „Herren", das Reiten. Seine Sehnsucht ist es schon als Student, sich jenem Beruf zuzuwenden, der einem „Herrn" gemäß ist: Diplomat und Politiker. Er will sich deshalb für die Orientalische Akademie in Wien melden, beginnt schon Arabisch zu lernen, gibt aber diesen Plan wieder auf — schmerzlich getroffen, weil er hört, daß nur Aristokraten von Geblüt und mit einem Vermögen aufgenommen werden. Was er hörte, war falsch. Wohl wurden in das diplomatische Korps der alten Monarchie fast nur Aristokraten aufgenommen, der letzte k. u. k. Botschafter in Washington, Konstantin Dumba, war die einzige Ausnahme, und sicher ist, daß vor dem Eintritt in das Korps der Nachweis eines monatlichen Privateinkommens von mindestens tausend Goldkronen erbracht werden mußte, aber für die orientalische Akademie, die spätere Konsularakademie, galten diese Vorschriften nicht. Aus ihr gingen in erster Linie die Konsularbeamten her-

vor. Für diese Laufbahn war weder das Vorhandensein eines Vermögens, noch ein Adelstitel notwendig. „Dennoch, allen diesen Hindernissen" — Hindernisse, die gar nicht vorhanden waren — „zum Trotz", schreibt er in seinem Buch ‚Weltrevolution', „ich bin Politiker geworden."

Der kleine Thomas Masaryk hat ein furchtbares Erlebnis. Im Pferdestall des Schlosses erhängt sich ein Knecht. Man zeigt ihm die Tür, und das Kind wird dabei von einem solchen Grauen erfaßt, daß es von nun an nie mehr die Schwelle dieser Tür überschreitet. Es kommt ihm entsetzlich und unbegreiflich vor, wie ein Mensch seinem Leben freiwillig und vorzeitig ein Ende setzen kann. Er grübelt darüber nach, ohne eine Antwort zu finden. Der Eindruck dieses Erlebnisses wird ihn nie mehr zur Ruhe kommen lassen. Sein Leben lang wird er über das Problem des freiwilligen Todes sprechen. Seine Habilitationsarbeit ist diesem Thema gewidmet. Sie erscheint 1881 in Buchform unter dem Titel „Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung", aber auch in fast allen folgenden Werken spricht er über den freiwilligen Tod.

Lang und breit untersucht Masaryk die Ursachen der Selbstmordepidemie. Nach genauer Untersuchung kommt er zur Ansicht, daß weder Krankheit noch Beruf noch Umgebung den Ausschlag zum modernen Massenselbstmord geben, sondern einzig und allein der Verlust der Religiosität. Denn durch diesen Verlust verliert das Leben jeden moralischen Halt. Irreligiosität macht das Leben beim ersten Schicksalsschlag unerträglich. Im Mittelalter gab es keinen Selbstmord als Massenerscheinung. Der mittelalterliche Mensch hatte eine gefestigte Lebensanschauung. Aber diese Basis wurde zersetzt. Die modernen Wissenschaften scheiden Glauben und Wissen voneinander. Der Mensch verliert sein harmonisches Weltbild; sein Denken wird zerspalten, er versinkt in Halbbildung, die Halbheit wird die Ursache des großen Lebensüberdrusses. Trotz allem Fortschritt wird das Leben immer unglücklicher; die Energie des Willens wird geschwächt, das Gleichgewicht von Verstand und Gemüt geht verloren und daraus entsteht eine Psychose, an deren Endpunkt die Verzweiflung an sich und damit der Selbstmord steht. Einige Jahre vor Freud, der sich ja ebenfalls mit dem Entstehen der Psychose beschäftigt und dafür allein verdrängte Sexualität verantwortlich macht, kommt Masaryk zu ganz anderen Ergebnissen.

Da nach Masaryk die Selbstmordneigung in letzter Instanz auf Irreligiosität zurückgeht, kann sie nur beseitigt werden, wenn der Mensch wieder zur Religion findet. Aber zu welcher Religion? „Die alte, katholische Religion ist unmöglich geworden", sagt Masaryk. Hier öffnet sich uns der Zugang zu einer Tragödie der modernen Zeit, der Abwendung Masaryks von der katholischen Kirche. Es ist nicht nur für ihn eine Tragödie, sondern auch für die Kirche, die er verläßt. Denn, wäre er an den rechten Mann geraten, so hätte aus Thomas G. Masaryk ein anderer John Henry Newmann werden können.

„Das Wesen der Religion", heißt es in seinem Werk über den Marxismus, „erfassen wir am vollsten und sichersten an dem religiösen Leben der Gegenwart." Und wie war diese Gegenwart, die er erlebte, als Kind und junger Mensch?

Seine Mutter war sehr fromm; der kleine Thomas war ihr darin nachgeraten. Er erlebte tief die Welt des heimatlichen Katholizismus. Aber dieser Katholizismus war abergläubisch, von slowakischer Mythologie durchsetzt. Die Grenze zwischen Glauben und Aberglauben war nicht klar. Zwar ministrierte der Kleine sehr fleißig und empfing in der Schule den Religionsunterricht, aber weder dort noch zu Hause hörte er ein lebendiges Wort über Religion. Ja, der erste Priester, dem er begegnete, war schon ein Unglück für ihn. Er war dem intelligenten Knaben nicht gewachsen und wußte auf dessen Fragen keine Antwort; dann half er sich, indem er ihn ermahnte, nicht soviel zu fragen und nachzudenken, sondern zu glauben, allein zu glauben. Der Wissensdurst des Kindes wurde dadurch nur noch mehr angeregt. Ferner neigte dieser Pfarrer, der gleichzeitig Katechet war, zum Aberglauben. Zuweilen wurde er auch selbst von Zweifeln geplagt, während er an anderen Tagen wie ein Fanatiker auftrat. Vor allem war er auch sittlich nicht ganz einwandfrei. Man munkelte im Ort, er habe ein Kind und bei einer Predigt gab er dies versteckt zu. Besonders beunruhigte das Kind aber, daß es im Nachbardorf Christen gab, die zu einer anderen Religion gehörten, die man Protestanten nannte und jedermann als wesentlich gebildeter ansah.

Einen Augenblick lang scheint es, als werde die große Tragödie seines Lebens an ihm vorübergehen. Das ist, als er im Alter von ungefähr zwölf Jahren aus dem Schloß eine Menge Bücher von Jesuiten findet und mit Heißhunger liest, worauf er ein so eifernder Katholik wird, daß er die protestantische Frau des Schmiedes, bei dem er zur Lehre ist, zum Übertritt bewegt. Doch dann kommt er zu einem Lehrer, um sich auf seinen Beruf vorzubereiten, und als er eines Tages den Kindern erklärt, die Sonne drehe sich nicht um die Erde, sondern umgekehrt, wird er denunziert, er lehre Dinge, die mit der Bibel in Widerspruch stünden. Der offene Konflikt bleibt ihm erspart, aber der Einwand, daß Katholizismus und Wissenschaft nicht zusammenpassen, faßt zum erstenmal Fuß. Mit fünfzehn Jahren kommt Masaryk auf das Gymnasium nach Brünn, in die zweite Klasse. Hier kommt es nun zum endgültigen Bruch. Er hat zwar einen guten Religionsprofessor, aber auch er kann ihm nicht auf alles eine Antwort geben. Denn er liest wiederum sehr viel. Pascal begeistert ihn, aber auch Renan fällt in seine Hände. Wenn er diesen auch in späteren Jahren als einen krassen Dilettanten bezeichnet, so empfängt er von ihm doch die ersten Glaubenszweifel, die immer stärker werden. Eine Glaubenskrise kommt langsam über ihn, die mit zwanzig Jahren schließlich ausbricht — eine nicht ungewöhnliche Erscheinung in diesem Alter, aber für Masaryk von besonderer Bedeutung.

Er hat kein Heim, er ist nirgends zu Hause; er ist viel älter als seine Kameraden, kann sich nirgends aussprechen. Die Lehrer, die von seiner Krise wissen, gehen stillschweigend an ihr vorbei; denn sie sind im Grunde ihres Herzens Liberale und wollen mit Religion nicht viel zu tun haben. Die Mitschüler wissen nichts davon; sie sind viel jünger, sie verspotten die gottesdienstlichen Handlungen, zu denen sie gehen müssen. Sie gehen zur Beichte und rühmen sich dann, was sie alles nicht gesagt haben, gehen zur heiligen Kommunion und sündigen genau so weiter wie vorher. Er bittet den Religionsprofessor, ihn von der Pflicht, an den religiösen Übungen teilzunehmen, zu entbinden; der Professor ist entsetzt, spricht ihm gütig zu, weint, kann ihn aber nicht überreden. Im Gegenteil, die erzwungene Teilnahme an den religiösen Übungen steigert seinen Affekt nur noch. Er weigert sich weiter teilzunehmen und bringt damit die ganze Klasse in Unordnung. Der Direktor ist wütend auf ihn und findet endlich einen nichtigen Grund, um diesen unbequemen Schüler von der Anstalt zu entfernen. Der einsame Masaryk hatte ein Mädchen kennengelernt und es entspann sich eine reine Jugendliebe, in der er wohl nichts anderes als etwas Anteilnahme gesucht hatte. Aber die Eltern des Mädchens zeigen ihn an. Der Direktor lädt ihn vor, spricht häßlich über seine Liebe, gibt ihm schließlich das consilium abeundi und hat damit gleichzeitig auf bürokratische Art die Gefahr einer religiösen Krise innerhalb seiner Schule beschworen. In diesem Augenblick entsteht der große Bruch zwischen Masaryk und der katholischen Kirche. Von nun an ist er ein entschiedener Gegner des Gewissenszwanges. In dieser Gegnerschaft wird er nicht müde, die Trennung von Kirche und Staat und die Aufhebung des Religionsunterrichtes an den Schulen zu fordern. Damit wurde auch der Grund zu jenem falschen Geschichtsbild gelegt, das er immer wieder vorbringt: die große Tat des Protestantismus bestehe darin, die Gläubigen vom Gewissenszwang befreit und nur einer Autorität unterstellt zu haben, dem eigenen Gewissen.

Hätte in diesem Jahr 1870 ihn nicht sein Protektor, der Polizeipräsident von Brünn, nach Wien mitgenommen und ihm die Fortsetzung des Studiums am Akademischen Gymnasium ermöglicht, er hätte die geliebte Wissenschaft aufgeben müssen. Hier in Wien trifft er wieder auf zwei andere Priester, die sein Leben beeinflussen. Der eine ist der Professor am Gymnasium, ein durch und durch Liberaler, der Masaryk gar keine Schwierigkeiten macht, schon gar nicht den Versuch unternimmt, ihn zu belehren und zu bekehren; der in einer Art Nihilismus seinen Stundenplan absolviert, so daß der junge Masaryk Ekel über diese Charakterlosigkeit empfindet. Der zweite Geistliche, der auf ihn einen besonderen Einfluß ausübt, ist ein aus der Kirche Ausgetretener: Franz Brentano, Professor an der Universität Wien, die Masaryk seit 1872 besucht. Wohl kann er seine Vorlesungen nicht hören, aber er trifft ihn oft persönlich und, wenn auch Brentano nie über seinen Schritt spricht, der ihn aus der Kirche geführt hat, das Beispiel dieses gefeierten und vornehmen Mannes wirkt um so stärker auf ihn. Bren-

tano ist Theist und nach seinem Beispiel wird Masaryk jetzt Theist, kann weiter an einen persönlichen Gott und an eine unsterbliche Seele glauben, ohne sich mit der Kirche verbunden fühlen zu müssen.

Der Glaube an Gott und seine Kirche, den dieser junge slowakische Bauernsohn, wenn auch in seiner Umwelt durch mythologischen Aberglauben überwuchert, empfangen hatte, war zerstört worden durch Angehörige dieser Religion, die hartherzig, ungebildet und unsittlich waren, die am Sonntag in die Kirche gingen und am Werktag ihren Gott einen „lieben Herrn" sein ließen. „Der größte Feind der Kirche sind die Katholiken und ihre Methoden", sagt Masaryk einmal. „Der Glaube hat die Kirche ertötet", sagt er anderswo. „Kirchenglaube und Sittlichkeit können zwei verschiedene Begriffe sein", heißt es an einer dritten Stelle. Sein Glaube war zerstört worden, da er keinerlei Rüstzeug empfangen hatte, um den glaubensfeindlichen Geist, der ihm auf der Hochschule entgegentrat, standzuhalten. Die Skepsis Humes und der Kritizismus Kants entziehen seinem mythifizierten Kinderglauben den Boden. War sein Kinderglaube von Wundern erfüllt, so verwirft er jetzt den Glauben an jedes Wunder. Er will nur mehr an das glauben, was beweisbar ist. Und da — seiner Meinung nach — die Offenbarung sich nur auf Wunder gründet, will er an sie nicht mehr glauben. „In der Wissenschaft basieren wir auf Erfahrung", schreibt er, „in der Theologie auf Offenbarung". Und „Offenbarung ist nichts anderes als eine Fortsetzung der Mythologie". Er kann nicht mehr an Dogmen glauben, da sie „unbeweisbar" sind, und „da sie der Kritik der Vernunft nicht standhalten können". „Die Philosophie steht im Gegensatz zur Theologie." „Jeder Versuch, die wissenschaftliche Philosophie und die Theologie zu versöhnen, ist prinzipiell verfehlt. Der Kritizismus macht hier ein Zurück unmöglich." Vor allem aber, „der entscheidende Protest gegen das menschliche Wissen ging von Rom aus, indem der Papst sich allen Ernstes für unfehlbar erklärte."

In seinen antikatholischen Affekt, denn es ist nur ein Affekt, der völlig unkritische Voraussetzungen hat, mischt sich ein antiklerikaler, der sich wieder mit seinem antiaristokratischen Affekt verbindet. „Der Katholizismus ist seinem Wesen nach aristokratisch und monarchisch." „Der Glaube an die Offenbarung Gottes ist notwendig Glaube an Mittler. Dieser Glaube hat die Theokratie geschaffen. Der wissenschaftlich, der kritisch Denkende anerkennt keine Mittler zwischen Gott und Menschen, er vertraut nicht mehr den Priestern und ihrer Kirche, sondern der Wissenschaft und Philosophie. Er setzt der Theokratie die Demokratie entgegen." „Der Glaube ist aristokratisch, die Liebe demokratisch."

„Die Frage kann nur lauten, wie ist für den kritisch, den wissenschaftlich Denkenden eine Religion möglich und welche?" „Ich glaube", schreibt Masaryk im „Selbstmord", "daß eine der protestantischen Sekten die erwünschte Religion sein könnte." Dieses Ideal einer neuen Religion erblickt er in der Sekte der Böhmischen Brüder. 1880 war Masaryk aus der katho-

lischen Kirche, sicher unter dem Einfluß seiner Frau, aus- und zum Protestantismus übergetreten. 1877 hatte er Charlotte Garrigue in Leipzig kennengelernt und binnen kurzem in ihr das gefunden, was er sich ersehnte. Man vergesse nicht: Masaryk, aufgewachsen ohne Heim, ohne Elternhaus, ohne Herz, geistig einsam, zerbrochen von Menschen, erfüllt von Sehnsucht nach Gott, nach Sittlichkeit, trifft in einer Welt ohne Liebe auf ein Wesen, das ganz erfüllt ist von Liebe. Er ist nirgends zu Hause, nicht in seinem Volk, nicht in seinem Staat, nicht in seiner Kirche, und nun kommt er, der Weltbürger, in ein Heim, das ihm das Gefühl der Geborgenheit gibt. Sie ist Amerikanerin, Angehörige der Unitarier. Da in ihrem Elternhaus jeder machen konnte, was er wollte und sich deshalb in der Familie ein halbes Dutzend Bekenntnisse finden, ist jedes Familienmitglied zur Toleranz erzogen. Noch mehr, wie viele Anhänger einer Sekte lebt sie religiös wesentlich aktiver als Tausende von Katholiken. Bei ihr ist nicht nur der Sonntag, sondern vor allem jeder Werktag von Religion durchdrungen. Als Unitarierin glaubte Charlotte Garrigue an keine sichtbare Kirche, an keine Priester. Nicht das sakramentale Leben und aus diesem heraus die Liebe zu den Nächsten, sondern eine starke Sittlichkeit und Hilfsbereitschaft prägt diese Religiosität. Es ist eine Religion der reinen Menschlichkeit. „Meine Ehe vollendete meine Erziehung", gesteht Masaryk.

Als Masaryk 1880 aus der katholischen Kirche austrat, wandte er sich nicht der Konfession seiner Frau zu, auch nicht dem lutherischen oder kalvinischem Protestantismus seiner Heimat, sondern der kleinen Sekte der Böhmischen Brüder, einer Art Pietisten, deren berühmtester Kopf Comenius gewesen war. Wieso kam Masaryk gerade zu dieser Konfession? Hier ist es am Platze, kurz den Einfluß des großen tschechischen Historikers und Politikers Palacky auf Masaryk zu beleuchten.

Nirgends erwähnt Masaryk in seinen Schriften, ob er das Werk Palackys, des „Vaters der Nation" schon in seiner Jugend kennengelernt habe. In seinem Memoirenbuch „Die Weltrevolution" erzählt er, daß er nach Ablauf seiner ersten parlamentarischen Tätigkeit, also nach 1893, sich in Palacky vertieft habe. Die Frucht dieser Beschäftigung mit dem „Vater der Nation" war die kleine Schrift „Palackys Idee des böhmischen Volkes" gewesen. Dennoch kann kein Zweifel sein, daß er sich bereits viel früher eingehend mit Palacky beschäftigt hatte.

Palacky war bekanntlich weitgehend in seinem Denken von Herder beeinflußt. Von diesem übernahm er die Ansicht, daß die Völker moralische Persönlichkeiten seien, die wachsen und leben, die ein natürliches Anrecht auf gleichberechtigtes Nebeneinander haben und zu ihrer Selbsterhaltung verpflichtet seien. Des weiteren übernahm er auch Herders Ansicht über die Slawen. Dessen Slawenkapitel sind bekannt: er sah in ihnen das friedliebende, ackerbautreibende Volk, die „Demokraten", an dem sich die kriegerischen „feudalen" Deutschen durch Wegnahme des Landes und Germanisierung schwer vergangen hatten. Er sah in ihnen auch das Volk der

Zukunft, das infolge seiner Unverdorbenheit bestimmt sei, ein neues Zeitalter der Humanität herbeizuführen.

In der Hussitenzeit sah Palacky einen Höhepunkt der tschechischen Geschichte. Während für die Menschen der Aufklärung die Hussiten Barbaren waren, für die Katholiken Ketzer, sah Palacky in ihnen Kämpfer für die Demokratie und gegen das Feudalwesen, für die menschliche Vernunft und gegen die autoritative Religion, für die Freiheit und gegen die Fesseln der mittelalterlichen Welt. Er sah in ihnen mit einem Worte Kämpfer für „Ideale der Humanität".

Der Einfluß Palackys auf den jungen Masaryk, der ihn noch im Alter als „Vater der Nation und unserer Geschichte" preist, muß gewaltig gewesen sein. Sicherlich hatte er ihn schon während seines Studiums gelesen, wie er so viele Werke der heimischen und fremden Schriftsteller in sich aufgenommen hatte. Jeder gebildete Mensch des damaligen Böhmen, jeder Student, las die Werke des „Vaters der Nation". Für Masaryk hatte dieser Einfluß aber noch eine ganz besondere persönliche Note. Hier, in den Werken Palackys fand er seine persönlichsten Erfahrungen bestätigt. Sein antiaristokratischer und sein antikatholischer Affekt, seine Abneigung gegen jeden Gewissenszwang erhielten hier sozusagen ihre historischen Grundlagen. Seine Affekte erschienen ihm gerechtfertigt.

Palacky war kein Katholik; er gehörte der Böhmischen Brüder-Unität an. In dieser Brüder-Unität sah er nicht nur den Gipfel der böhmischen Geschichte, sondern auch die „vollendete Kirche", das „reine Christentum".

„Die nationale Wiedergeburt ist nicht vollendet", schreibt Masaryk in seiner kleinen Studie über Palacky, „sie wird es erst, bis wir auf dem Boden unserer Brüderunität fußend und im Geiste der Zeit fortschreitend, die vermoderten und leblosen Formen des offiziellen und Matrikel-Christentums verlassen und zu wahrer Humanität und Religion vordringen."

1880 hatte Masaryk unter dem Einfluß seiner Frau den Schritt aus der katholischen Kirche getan; unter dem Einfluß Palackys wandte er sich der Konfession, der dieser angehört hatte, zu, den Böhmischen Brüdern. 1881, in seinem ersten großen Werk, dem „Selbstmord", preist er sie bereits als das Ideal einer neuen Religion.

Masaryks Verhalten gegenüber der katholischen Kirche wurde überwiegend durch das Verhalten von Katholiken verschuldet. Sein Hinneigen zum Protestantismus erklärt sich dagegen überwiegend durch die hohe sittliche Stellung vieler Protestanten. Er schloß von dem Verhalten der Katholiken auf den Katholizismus und von dem Verhalten der Protestanten auf den Protestantismus. Wäre der junge Masaryk auf echte, lebendige Katholiken gestoßen, seine religiöse Entwicklung hätte wohl einen anderen Weg genommen. Dies anzunehmen ist man berechtigt, hat er doch unverhohlene Anerkennung für den englischen und deutschen Katholizismus gezeigt. Wundert es ihn schon, daß in England die Gebildeten kirchlich und reli-

giös gesinnt sind und viele anglikanische Geistliche und — Aristokraten! — zur katholischen Kirche übertreten, so schreibt er über den deutschen Katholizismus, daß man ihn „unstreitig als den schönsten ansehen muß. Der Bildung haben die deutschen Katholiken sich nicht verschlossen, ihr Klerus ist sittlich und verglichen mit unserem bedeutend tüchtiger. Die Theologie blüht, während bei uns die theologische Wissenschaft eigentlich nicht existiert. Mit seinem protestantischen Bruder verglichen, genießt der deutsche Katholik in bedeutend höherem Maß die Segnungen wahrer und inniger Religiosität."

Die Liebe zu einem theistischen Gott und die Liebe zu den Menschen ist von nun an der Inhalt der Religion Masaryks. Jesus ist nicht mehr der Sohn Gottes, sondern ein Prophet, der höchste und vollkommenste Mensch, allerdings Nur-Mensch. „Die Ideale der Humanität", wie Masaryk an Stelle von Nächstenliebe sagt, sind der Leitfaden seines Handelns, eines durch rein ethische Momente bestimmten Handelns. In der Union der Böhmischen Brüder, die Peter Chelcicky († 1460) begründet hat, sieht er den idealen Typus seiner Religion. Diese Böhmische Brüder-Unität feiert er als den Höhepunkt der böhmischen Geschichte; nach ihr soll sich der Aufstieg des tschechischen Volkes richten, mehr noch auch die Umwandlung der Habsburger-Monarchie. Sie soll sich umwandeln in einen Staat, in dem jedes Individuum und jede Nation frei ist. Es soll ein Verhältnis von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk sub specie aeternitatis werden.

Sein eigenes Handeln wird von diesem starken ethischen Gefühl beherrscht; alles wird zu einer Frage der Moral. Von der Ethik geleitet — und geheim getrieben von dem Wunsch, ein „Herr" zu sein, — geht er in die Politik; denn sie soll dazu dienen, innerhalb der Gesellschaft die Grundsätze der Ethik durchzuführen. Aus ethischen Gründen wird er zum Revolutionär gegen die Habsburger-Monarchie.

Kurz nach dem Ende des ersten Weltkrieges sagt Masaryk einmal: „Wir haben mit Habsburg abgerechnet, wir werden mit Rom abrechnen!" Das sollte anzeigen, wie sehr die Auflehnung gegen den Thron, der Affekt gegen die Theokratie und den sie stützenden Aristokratismus begleitet, ja getrieben war von einem Affekt gegen die Kirche, die — vom Josephinismus her — noch diesen Staat stützte. Allein es kam anders; nicht Thomas G. Masaryk rechnete mit Rom ab, sondern Rom mit ihm, oder vielmehr, es rechnete nicht mit ihm ab, es wartete auf ihn. Denn Masaryk konnte von sich sagen, daß seine Gedanken ununterbrochen um Gott „den uralten Turm", kreisten. Einmal mußten diese Affekte doch schwächer werden. Wohl sagt Wildgans, „daß man sich im Leben Büge holt, die keines Gottes Hammer gerade schweißt". Aber eine starke und gute Erziehung oder ein starker Wille oder ein langes Leben lassen — abgesehen natürlich von einem starken sakramentalen Leben — vieles wieder gerade werden.

Am Ende seines Lebens kehrt Masaryk weitgehend zur Religion seiner Kindheit zurück. „Einmal in der Jugend", bekennt er, „regte ich mich auf, weil ich keine absolut zwingenden Beweise erbringen konnte. Heute denke ich mir, müssen wir denn alles wissen und schwarz auf weiß haben?" Ja, er bekennt weiter: „Im geschichtlichen Konflikt zwischen Wissenschaft und Kirche sehe ich nur einen Weg: in dem beständigen Streben nach Erkenntnis die Frömmigkeit nicht zu verlieren. Die Theologie ist nur dazu da, die religiöse Lehre für den Verstand zu begründen." „Der denkende Mensch hat eine wissenschaftlich-philosophische Theologie." Und weiter: „Es geht darum, ob Jesus Gott ist oder nicht." „Wenn er Gott ist, dann ist es nur logisch, daß der Bischof von Rom die Unfehlbarkeit besitzt." „Die Freiheit und die Vorbestimmung des Menschen ist durch sein Verhältnis zum Allmächtigen und Allwissenden Gott gegeben. Der Mensch ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, Gott konnte ihn nicht anders als nach seinem Ebenbilde schaffen und daraus entspringt für den Menschen die Zusammenarbeit mit dem Willen Gottes." „Das ewige Leben beginnt schon jetzt, nicht erst nach dem Tode."

Ein Kanonikus des Prager Metropolitankapitels — ein Hocharistokrat — war während der letzten Lebensjahre des Präsidenten sein häufiger Gast. Ob er bei dieser Wendung mitgewirkt oder sie gar verursacht hat? Die Geschichte wird es wohl nie erfahren; denn die Nationalsozialisten verschleppten den Kanonikus in ein Konzentrationslager, wo er schließlich ermordet wurde.

An dem Leben Thomas G. Masaryks ergibt sich wieder die große Aufgabe jedes Christen: in seinem persönlichen Leben Christus aufleuchten zu lassen. Wäre Masaryk solchen Menschen begegnet, der katholischen Welt wäre ein „Apostel der Humanität" erstanden, einer Humanität, die tief genug begründet gewesen wäre, um nicht dem Ansturm einer neuen Barbarei zu erliegen. Unausdenkbare Konsequenzen eröffnen sich beim Nachsinnen über diese Möglichkeit. So aber verbrauchte sich das Leben dieses geistig ringenden Menschen, um einen Affekt allmählich zu überwinden, der zerstörend noch über seinen Tod hinaus wirkt.

# Zeitbericht

Die soziale Lage der italienischen Landarbeiter — Italienische Landarbeiter und das politische Kräftespiel — Der Tag der katholischen Universität in Italien — Tagung der Deutschen Gesellschaft für Kinderheilkunde in Bayreuth September 1952 — Entwicklungsanomalien — Ursachen des Priestermangels — Schallplatten in Amerika und Deutschland

*Die soziale Lage der italienischen Landarbeiter.* Es gibt heute in Italien rund 2,5 Millionen Landarbeiter, das ergibt mit ihren Familien gerechnet die beachtliche Zahl von rund fünf Millionen. 1,4 Millionen davon sind Familienväter. Diese fünf Millionen bilden die ärmste Klasse der Bürger Italiens, über die Hälfte, 63 % davon entfallen auf Süditalien.

In den „Aggiornamenti sociali" 1. Heft des 4. Jahrganges, Januar 1953, S. 23 ff. finden wir das Ergebnis einer Rundfrage unter diesen Menschen. Wenn solche Rundfragen auch nicht in jeder Hinsicht verläßlich sind, so gewähren sie doch einen gewissen Einblick.

Die Mehrzahl der Befragten, 65 %, sind Familienväter im besten Alter, nicht über 40 Jahre.

1. Zahl der Arbeitstage im Jahre 1951. In dieser Rubrik kommt das Ungesicherte dieser Arbeiterklasse am deutlichsten zum Ausdruck. Die meisten sind Saison- und Hilfsarbeiter, die nur zu den besonderen Bedarfszeiten der Landwirtschaft eingesetzt werden. Es arbeiten von ihnen:

2 % weniger als 70 Tage;
14 % 71—100 Tage;
11 % 101—150 Tage;
22 % 151—200 Tage;
30 % 201—250 Tage;
11 % 251—300 Tage;
4 % über 300 Tage.

2. Wird so das Einkommen der meisten schon durch die fehlende Vollbeschäftigung gedrückt, so noch einmal durch die verhältnismäßig niedrigen Löhne. Das jährliche Durchschnittseinkommen einer Landarbeiterfamilie beträgt 340000 Lire, einer Arbeiterfamilie 469000 Lire, im Durchschnitt der Gesamtbevölkerung jedoch 592000 Lire (wobei 100 Lire den Wert von 67,3 Pfennigen haben).

3. Der Durchschnittswohnraum einer Landarbeiterfamilie beträgt 2,7 Zimmer, Küche eingeschlossen, einer Arbeiterfamilie 3,3, Durchschnitt der Gesamtbevölkerung 4,4.

4. Ein Rundfunkgerät besitzen bei den Landarbeitern 11 % der Familien, bei den Arbeitern 55 %, beim Durchschnitt der italienischen Familien 64 %.

5. Das oben errechnete Durchschnittseinkommen eines Landarbeiters fließt indes nicht nur aus seiner bäuerlichen Mitarbeit. Viele müssen auf Nebenverdienst ausgehen und sind glücklich, wenn sie einen finden.

13 % der Befragten verdienen persönlich nebenher noch etwas;
38 % haben wenigstens in ihrer Familie jemand, der noch einen zusätzlichen Verdienst heimbringt;
49 % haben keinerlei weitere Einkünfte, auch nicht durch Arbeit eines Familiengliedes. Und auch bei den ersten beiden Kategorien (13 % und 38 %) beläuft sich das zusätzliche Einkommen durchschnittlich nur auf rund 10000 Lire im Monat.

Italien ist keineswegs so reich an Industrien wie manche nordeuropäischen Länder. Dabei ist es arm an Rohstoffen und dicht bevölkert und leidet noch unter dem Erbe einer sozial rückständigen Vergangenheit. Jahrhundertelang hat die Armut der Landarbeiter zu keinen politischen Krisen geführt. Erst die jüngste

Zeit, die auch dem Besitzlosen das politische Stimmrecht verlieh und ihn im Streit der Parteien zum Wort verhalf, bewirkte, daß das soziale Übel auch als politische Krankheit zum Ausdruck kommt.

*Italienische Landarbeiter und das politische Kräftespiel.* Es ist begreiflich, daß die Landarbeiter denjenigen Parteien ihre Stimme geben, von denen sie am ehesten eine Hilfe in ihrem Notstand erhoffen, wenn sie an die Regierung kommen. Was fordert der „Contadino" vom Staat?

16 % der in einer Umfrage angesprochenen Leute antworteten: Die Regierung muß für Erhöhung der Löhne sorgen.
11 %: Sie müßte dafür sorgen, daß jedermann immer Arbeit hat.
9 %: Sie müßte die Ländereien und Großgrundbesitze aufteilen.
6 %: Sie müßte dafür sorgen, daß Preise und Einkommen in Einklang stehen.
6 %: Sie sollte öffentliche Arbeiten organisieren.
5 %: Sie möge die Steuern senken.
5 %: Sie sollte den Kommunismus einführen.
4 %: Sie soll die Landbesitzer strenger kontrollieren und ihren Gewinn beschneiden.

Da nur 5 % für ein kommunistisches Wirtschaftssystem eintreten, könnte es scheinen, als ob der Erfolg der roten Werber unter dem italienischen Landvolk gering wäre. Daß dem nicht so ist, erhellt aus einer anderen Frage, die an die gleichen Landarbeiter gestellt wurde: Gibt es eine politische Partei, die euch wirksam helfen könnte? Antwort:

31 %: die kommunistische Partei;
7 %: der Sozialismus;
6 %: die sozialistische Partei;
5 %: die christlichen Demokraten;
21 % der Gefragten verzweifeln daran, daß irgendeine Partei ihnen wirksam helfen könnte.

Demnach ist nur eine verschwindende Zahl der Landarbeiter für den totalen Bolschewismus. Aber erschreckend viele glauben, daß die kommunistische Partei für eine Hebung ihrer Lebenshaltung nützlich sei. Auf die eben regierende christlich-demokratische Partei hoffen nur 5 %. Viel wird darauf ankommen, wer den 21 % der Parteimüden Hoffnung einflößen und sie für sich gewinnen kann. Das wird sich in den demnächst fälligen Parlamentswahlen zeigen. Die Regierung de Gasperi sucht durch Landreform der kommunistischen Wühlarbeit den Boden zu entziehen, aber der dabei zu überwindenden Hindernisse sind viele, und gemessen an der Notlage der Landarbeiter ist doch wohl zu wenig geschehen. (Vgl. Aggiornamenti sociali, Januar 1953, 4. Jahrg., 1. Heft, S. 26.)

*Der Tag der katholischen Universität in Italien.* Italien besitzt bekanntlich eine katholische Universität, die zwar staatlich anerkannt, aber für ihren Unterhalt auf freie Gaben der Gläubigen angewiesen ist. Sie wurde Anfang der zwanziger Jahre gegründet.

Als es darum ging, vom Unterrichtsministerium die rechtliche Anerkennung zu erlangen, genügte es nicht, den erzieherischen und wissenschaftlichen Befähigungsnachweis zu erbringen — zwei Jahre akademischer Lehrtätigkeit der Hochschule hatten genügt, diesen Nachweis zu liefern —, sondern es war auch ein angemessenes Stiftungskapital gefordert, das eine fruchtbringende Arbeit der Universität für die Zukunft finanziell sicherte. Es hätte dafür 40—50 Millionen Lire gebraucht, das wären damals 8—10 Millionen Goldmark gewesen. Ein solches Kapital konnte die Mailänder Herz-Jesu-Universität nicht vorweisen, wohl aber

die Ergebnisse der beiden Universitätstage des christlichen italienischen Volkes, nämlich 1923 und 1924. Diese hatten 1045000, bzw. 1355000 Lire erbracht. Sie drückten aus, daß die italienischen Katholiken von den Alpen bis zum Meer, von Mailand bis zu den Inseln, das Wagnis und die Last dieser Hochschule übernehmen und wirtschaftlich stützen wollten. Die Regierung war überzeugt und gewährte die nachgesuchte Gleichstellung. Am 11. August 1924 teilte der Unterrichtsminister, Graf Alexander Casati, dem Pater Gemelli OFM. amtlich mit, daß die Satzungen der Herz-Jesu-Universität gebilligt wären.

Am Passionssonntag 1952 war es das dreißigste Mal, daß das gläubige Volk Italiens sich zu der seiner Zeit übernommenen Verpflichtung bekannt hat. Die gesammelte Summe belief sich auf nahezu 147 Millionen Lire (zum Vergleich sei gesagt, daß ein USA-Dollar heute etwa 600 Lire entspricht).

Sehr aufschlußreich ist es, zu sehen, wie sich dieser Betrag auf die einzelnen Landesteile, „Regioni" verteilt. Die reiche Lombardei, das Industrie- und Handelszentrum der Republik, steht mit rund 35½ Millionen an der Spitze. Ihr folgt Venetien mit rund 22 Millionen, Piemont mit fast 15½ Millionen, Latium (Rom) mit 8,7 Millionen Lire, Toskana mit rund 8 Millionen usw. Aber auch die übrigen Gebiete haben gegeben und wenn die Gabe ihres kargeren Lebens auch nicht die hohen Ziffern erreicht, die wir oben nannten, so bewegen sie sich doch zwischen rund 2 und 6 Millionen. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 15. März 1953, Nr. 62, S. 4.)

*Tagung der Deutschen Gesellschaft für Kinderheilkunde in Bayreuth September 1952.* Im Gegensatz zum Lübecker Kinderärztlichen Kongreß vom Jahre 1950 wurde der Neurosen- und Tiefenpsychologie bei dieser Tagung größere Beachtung geschenkt. Der Szeno-Test — der in dieser Zeitschrift schon ausführlich besprochen wurde, Februar 1951 „Kindernöte" — wurde in Diagnostik und Therapie eingehend gewürdigt. Ein Referat (G. A. v. Harnack) über „Soziale Herkunft und neurotische Störung" wies interessante Zusammenhänge zwischen beiden Bereichen nach. Zunächst: von 2400 Schulanfängern litten ³/₅ an Störungen. Jedes 5. Kind war hypermotorisch, ¹/₅ litt an Schlafstörungen (z. B. Zähneknirschen, Pavor nocturnus), 20 % waren schlechte Esser, 20 % kauten Nägel, lutschten am Daumen usf., jedes 14. Kind hatte regelmäßig Kopf- und Leibschmerzen, Übelkeit, Erbrechen oder Schwindelzustände. Bei jedem 14. Kind zeigten sich häufig Wutreaktionen und bei ebensovielen pathologische Angst. Jedes 10. Kind wurde erst nach dem 3. Lebensjahre trocken und jedes 60. näßte noch regelmäßig nachts ein. Ebensoviele zeigten Sprachfehler oder eindeutige Tics. Insgesamt bestanden bei 60 % der Kinder eine oder mehrere dieser Störungen. Das soziale Milieu erwies sich als bedeutsam für die Art der Störungen. Bei der sozialen Oberschicht fanden sich häufiger Eßstörungen und Hypermotorik, während bei den Arbeiterkindern Bettnässen 3mal, verspäteter Sprachbeginn 4mal, und Stammeln 3mal, sowie pathologische Wutreaktionen, Lügen und Stehlen 2—5mal häufiger waren. Schlafstörungen und Onanie waren in beiden Schichten gleichmäßig zu finden. Auch die Familiensituation ist von Bedeutung für Störungen der Kinder. Das Fehlen des Vaters zeigte eindeutige Beziehung zu Bettnässen, Hypermotorik, vegetativen Symptomen und Wutreaktionen. Fehlt die Mutter, so treten häufig pathologische Gewohnheiten und Appetitstörungen auf. Diese Milieu-bedingten Schäden sieht der Referent als Fehlreaktionen an, die nach Ausschluß der Störungsquelle verschwinden. Über „Die psychologische Situation des Asthmakindes" (G. Biermann, Heidelberg) ließe sich noch hinzufügen, daß bei allen Asthma-Kindern eine neurotische Mutter-Kindbeziehung zu finden ist. Die Mütter seien öfter besonders „warmherzig, adipös, erdrückend". Die Angst steht beim Asthmakind im Mittelpunkt. Bei älteren Kindern führen Überforderungen in der Schule

zu Schulangst und deshalb auch zu Schul-Asthma. Als Therapie wird die Entängstigung genannt, unter anfänglicher Trennung von der Mutter. (Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, Heft 2/3, März 1953.)

*Entwicklungsanomalien:* Das Thema der regelrechten Entwicklung des Kindes und Jugendlichen ist sehr akut. Während die öffentliche Meinung allenthalben von Entwicklungsverzögerungen spricht, vertritt die Wissenschaft die Auffassung von Wachstums- und Entwicklungsakzeleration, widerspricht hierin also der öffentlichen Meinung. Die Lösung liegt in der Feststellung einer ungleichmäßigen Entwicklung des Kindes und Jugendlichen: die körperliche, geschlechtliche und intellektuelle Entwicklung läuft der sogenannten „endothymen" tatsächlich voraus. Das will sagen: die Entwicklung dessen, was wir als Grundlage des Charakters anzusprechen pflegen: Gefühlsregungen und Strebungen u. a. m. bleibt hinter dem körperlichen und intellektuellen Wachstum zurück. Bedeutsam scheint hier, daß Überforderungen des Kindes und Jugendlichen wie sie mit Schule und Beruf gegeben sind und als solche von den Eltern immer wieder beklagt werden, zu Entwicklungsanomalien, Entwicklungsverzögerungen und -hemmungen Anlaß werden können. Schulisch überforderte Kinder und Jugendliche reagieren zunächst mit Aggressionstendenzen. Sie werden „schwierig", d. h. praktisch: trotzig, eigensinnig, protestieren gegen die ihnen zugemutete Rolle braver Registrierapparate und geraten dadurch in eine Kette von Konflikten mit ihren Erziehern. Auch Erscheinungen wie Disziplinlosigkeit, Eigenbrötelei, Lern- und Schulfeindschaft gehören hierher. Aus der Aggressionsbereitschaft entwickelt sich sodann bei anhaltendem äußerem Druck eine Regression. Unter diesem Wort wird ein Rückfall auf elementare oder primitive Verhaltensweisen verstanden, womit ein steiles Absinken der Leistung, Auflösung von Gestaltungs- und Ausdruckstendenzen, Charakterkrisen, Aufgabe von Wertbindungen, Einschränkung der Sozialbezüge usf. verbunden ist. Die Regression hat meist „Faulheit", Dickfelligkeit, Neigung zum Bummeln, Tölpelhaftigkeit im Gefolge. Während beim reifen Erwachsenen nach besonderen Belastungen und den geschilderten Reaktionen im allgemeinen eine Restitutionsphase eintritt, d. h. eine seelische Wiedergesundung und „Rekonstruktion des persönlichen Spannungsbogens", wird diese beim Heranwachsenden — vorausgesetzt, die Belastungen halten an — vielfach vereitelt: Kind und Jugendlicher verfügen noch nicht über die Verarbeitungsfähigkeit der Erwachsenen. Die Integration der seelischen Funktionen, die beim Kind besonders stark ausgeprägt ist, ist sodann leicht Ursache für eine gesamtmenschliche Schädigung bei Belastungen, die zunächst nur gewisse Bereiche betreffen, z. B. schulische Leistungen. Diese Tatsachen sollten den Schulbehörden im besonderen zu denken geben. (Entwicklungsanomalien als Folgeerscheinungen seelischer Überforderungen, von Karl Mierke in: Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, Heft 2/3, März 1953.)

*Ursachen des Priestermangels.* Im Aprilheft der Zeitschrift „Katechetische Blätter/Jugendseelsorger" (S. 157—166) geht P. C. Pereira S. J. der Frage nach, wo die Ursachen für den heutigen Priestermangel liegen und wie man gegen ihn angehen könne. An der Tatsache des Priestermangels ist in Deutschland wie in andern Ländern nicht zu zweifeln. In der großen Erzdiözese Köln fehlen zur Zeit gegen 500 Kapläne. Die Diözese Münster benötigte allein für die Pfarrseelsorge 700 Priester. In der Diözese Trier sind 60 Pfarreien unbesetzt. Paderborn hatte von 1939—49 einen Verlust von 200 Priestern, hat aber 1 Million Katholiken mehr zu betreuen. Im Erzbistum Wien werden 1954 rund 1500 Priester fehlen. Salzburg hatte im Jahre 1952 zum erstenmal überhaupt keine Priesterweihe. Diese Beispiele mögen genügen.

Gründe für den Priestermangel: 1. Kirchenverfolgung und Krieg. Die systematische Hetze des Nationalsozialismus ist nicht ohne Wirkung geblieben. Durch Kriegseinwirkung, KZ und Gefängnis starben 2356 Priester. 2. Die heutige Familie. Sie wird immer mehr säkularisiert. Damit wird „der gesegnete Boden, auf dem Priesterberufe wachsen" zerstört. Der Priesterberuf ist ein Opferberuf. Das Schwinden der Priester- und Ordensberufe offenbart die Opferscheu der modernen Familie. Das gilt besonders auch vom Lande, aus dem früher ein Großteil der Berufe kam. 3. Die heutige Schule. Wenn man bedenkt, daß neun Zehntel unseres Priesternachwuchses aus den höheren Schulen kommt, andererseits die Entwicklung unserer höheren Schulen vielfach nicht besonders erfreulich ist und sie im allgemeinen kein günstiges Klima für die Entfaltung des Priesterberufes abgeben, so ist das Ergebnis vorauszusehen. Die Abnahme des humanistischen Gymnasiums kommt hinzu. Man hat gesagt: „Der Kampf um die Erhaltung des Gymnasiums ist vielfach ein Kampf um die Theologie" (Lindermayr). 4. Die heutige Zeit. Sie ist gehetzt, technisiert, ungeistig und erotisiert. Der Beruf aber braucht, um sich bilden und festigen zu können, Stille, er wurzelt im Geistigen und verlangt unverdorbene junge Menschen. 5. Der heutige Jugendliche. Er hat Scheu, sich für immer zu binden, leidet an Interesselosigkeit oder Überempfindlichkeit gegenüber jedem Hinweis, den er gleich als „Werbung" ablehnt. Zu frühe Mädchenbekanntschaften verbauen den Weg. 6. Das Verschulden der Priester. Man klagt, daß es dem Religionsunterricht oft an innerem „Leben" fehlt. Dem jungen Menschen begegnen auch sonst wenig ermutigende Vorbilder aus den Reihen des Klerus. Die Landseelsorge müßte intensiver gestaltet werden.

Schließlich fragt P. Pereira noch, was der Seelsorger zur Behebung des Priestermangels tun könne. Das Gebet bleibt nach Mt 9. 38 das wichtigste: beten und zum Gebet aufrufen, daß der Herr Arbeiter in seine Ernte sende. Sodann selbst ein wirklich priesterliches Leben führen. Ferner, bei allem gebotenen Takt, Berufe entdecken und fördern. Pius XII. hat gesagt: „Jeder Priester sollte es als seine Ehrensache betrachten, der Kirche einen ‚Erben' zu hinterlassen." Endlich wird auf die vielfachen seelsorglichen Möglichkeiten, die Kinder-, Jugend- und Familienseelsorge, auf die Quatembertage, den Priestersamstag, die Müttergebetsstunde usw. hingewiesen. All das sind auch Hinweise, wie die Gläubigen an dieser wichtigen Aufgabe mitarbeiten können.

*Schallplatten in Amerika und Deutschland.* Die USA haben 155 Mill. Einwohner gegen 50 Mill. in Westdeutschland und West-Berlin. Sie setzen jährlich nach dem Stand von 1951 im Inland 200 Millionen Schallplatten ab, wir dagegen 10 Millionen. Bei dreifacher Kopfzahl ist das der siebenfache Umsatz. Danach braucht jeder Amerikaner jährlich mehr als eine Platte; bei uns kauft erst etwa jeder fünfte Einwohner eine. Der Verbrauch an Musik, vor allem unterhaltender Art, ist drüben nun einmal weit stärker als bei uns. Das zeigen weitere Beispiele. In den Vereinigten Staaten hat die Ausstattung der Haushaltungen mit Rundfunkgeräten die Hundertprozentgrenze überschritten — bei uns sind es 78 Prozent. Sehr oft stehen in den USA in einem Haushalt mehrere Empfänger, vom Autosuper ganz zu schweigen.

Ähnlich liegt es bei Plattenabspielgeräten. Man schätzt bei der amerikanischen Phonoindustrie, daß etwa 23 Millionen Geräte in Gebrauch sind — davon allein 40000 Musikautomaten in Gaststätten und zahlreiche Geräte als Zweitstücke in den Zimmern der Kinder, für die es auch eine eigene Plattenfabrikation gibt. Bezieht man das auf die Haushalte, so zeigt sich, daß jeder zweite Haushalt einen Plattenspieler hat — meist übrigens mit einem eigenen Verstärker — neben dem vorhandenen Rundfunkgerät.

In Deutschland rechnet man mit etwa 2 bis 2½ Mill. Abspielgeräten. Von diesen sind etwa die Hälfte alt — und noch weniger haben eine Vorrichtung zum Spielen von Langspielplatten. Demnach besitzt höchstens jeder 6,5te Haushalt ein Plattenspielgerät. In Norwegen und Dänemark kommt nach Schätzzahlen jetzt bereits auf jeden dritten Haushalt etwa 1 Plattenspielgerät. Wir haben also — auf die Haushalte bezogen — noch nicht einmal ein Drittel so viel Plattenverbraucher wie die USA und knapp die Hälfte von Norwegen und Dänemark.

Vergleicht man aber die Plattenumsätze in Bezug auf die Abspielgeräte, so sieht das Bild für Deutschland etwas günstiger aus. Während in Amerika — ebenso aber auch in den uns naheliegenden Staaten Belgien, Dänemark, Schweden, Schweiz — etwa 8 Platten pro Apparat im Jahr abgesetzt werden, sind es in Deutschland noch nicht einmal fünf. Auf das einzelne Gerät bezogen ist der Absatz, an der geringen Kaufkraft in Deutschland gemessen, nicht so schlecht, wie man es vielleicht bei dem Vergleich der absoluten Plattenumsatzzahlen erwartet hat. Er ist aber gegenüber dem anderer Länder noch sehr steigerungsfähig, wobei man nicht vergessen darf, daß man auch in allen anderen Ländern mit einer weiteren Ausweitung des Schallplattengeschäftes rechnet. Die Aufnahmefähigkeit des deutschen Marktes an Schallplatten-Wiedergabegeräten ist — wie man sieht — noch sehr groß verglichen mit den Zahlen der anderen Länder und der Stellung, die die Schallplatte früher in Deutschland eingenommen hat. In dem Maße wie die billigen deutschen Plattenspieler mit Langspieleinrichtung, die jetzt auf dem Markt sind, sich weiter verbreiten, wird auch der Schallplattenmarkt noch aufnahmefähiger.

# Umschau

## Psychologisierung der Religion

Erlösung ist eines der Hauptthemen der Religion. Es wird wenig Religionen geben, die ihren Anhängern nicht in irgendeiner Form Erlösung versprechen. Es ist auch klar, daß diese Erlösung für den Menschen, dem sie zuteil wird, in irgendeiner Weise eine Erfahrung bedeutet. Als solche hat sie auch seelische Wirkungen. Diese können zum Gegenstand einer psychologischen Untersuchung werden, und es ist zu erwarten, daß eine solche allerlei Erkenntnisse zu Tage fördern wird.

Mit großer Erwartung greift man daher nach dem umfangreichen Werk von H. Schär, das sich die psychologische Seite der Erlösung zum Gegenstand genommen hat.[1] Um so größer ist aber auch die Enttäuschung über das Ergebnis. Das Werk geht nie über das Vordergründige hinaus, um zum Wesentlichen vorzustoßen.

Die Erlösung im religiösen Sinn wird definiert als „eine Erfahrung von befreiender oder fordernder Wirkung, die durch ein religiöses Erlebnis oder ein religiöses Bekenntnis vermittelt wird" (S. 3). Zunächst wird gefragt, wovon der Mensch durch die Erlösung befreit werden soll. Es sind dies Übel jeglicher Art, Leiden, Krankheit und Tod, aber auch Schuld. Die religiöse Beziehung dieser Übel wird aber kaum untersucht, sondern offenbar als bekannt vorausgesetzt.

Der Hauptteil des Buches beschäftigt sich dann mit den verschiedenen Arten der Erlösung, rein vom psychologischen Standpunkt aus. Der Mensch kann sich erlöst fühlen durch das Gemeinschaftserlebnis. Verstanden wird darunter eine Art Untertauchen des einzelnen im Kollektiv, um dadurch von seiner Verantwortung entlastet zu werden. Daß zwi-

[1] *Hans Schär*, Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte (Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich II). 702 S. Zürich 1950, Rascher. Ln. DM 38,—.

schen Gemeinschaft und Kollektiv ein wesentlicher Unterschied besteht, ist dem V. unbekannt. Erlösung erfolgt ferner dadurch, daß ein Mensch eine neue seelische Richtung findet, in die seine seelische Energie nun ungehemmt einströmen kann. Hier ist eine psychologische Wirkung der Erlösung verhältnismäßig gut herausgearbeitet. Sodann geschieht Erlösung durch Anschluß an eine Konfession; dadurch, daß deren Bekenntnis der Psyche eines Menschen entspricht, kommt Ordnung in seine Seele. Allerdings kann er sich nun nur noch innerhalb der Konfession entwickeln. Wird die Gemeinschaft und ihre Lehre gar zum Gehäuse, so findet er zwar Erlösung und Beruhigung, aber er verzichtet zugleich auf die Entwicklung seiner Persönlichkeit.

Erlöst kann der Mensch endlich werden durch das Ganz-Andere. Dieses wird aber im psychologischen Sinn genommen; und „da bedeutet das Ganz-Andere alle diejenigen Inhalte und Funktionen, die in der augenblicklich vom Menschen eingenommenen Haltung nicht berücksichtigt und verwirklicht sind, die aber in einem weitern Sinn doch zu dem gehören, was in den menschlichen Möglichkeits- und Erfahrungsbereich gehört" (S. 331). Dieses wird nun aktiviert und bewußt. Der Mensch kann sich aber auch dadurch erlöst fühlen, daß er auf einen Teil seiner Möglichkeiten, die er aber nicht bewältigen kann, verzichtet und so seine Persönlichkeit verengt. Umgekehrt kann er neue seelische Bezirke erobern und das bedeutet eine Offenbarung: „die Erweiterung der Persönlichkeit ist der psychologische Aspekt der Tatsache, die die Theologie unter dem Begriff Offenbarung versteht" (S. 443). Im Verlauf des Kapitels erscheint dann dieser psychologische Aspekt als das Ganze der Offenbarung und auch das Mysterium verbleibt im Psychischen. Schließlich ist auch die Individuation im Jungschen Sinn Erlösung, und zwar offenbar die eigentlichste.

Schon die angeführten Definitionen zeigen, daß wir es hier mit einem ausgesprochenen Psychologismus zu tun haben. Ein solcher liegt zwar nicht in der Absicht des V. An mehr als einer Stelle verwahrt er sich dagegen, das Dasein außerseelischer religiöser Mächte leugnen zu wollen; als Psychologe gehe ihn diese Frage aber nichts an. In Wirklichkeit verfallen seine Erklärungen immer wieder einem nicht zu leugnenden Psychologismus. Wer würde sonst das Ganz-Andere oder die Offenbarung so definieren wie der V.? Dogmen sind für ihn nur Spiegelungen seelischer Mächte im Bewußtsein. Er vertritt die Ansicht, „daß jede religiöse Lehre, jedes Dogma, jeder Mythos und jeder Kultus innerseelische Tatsachen formuliere" (S. 224). Ganz deutlich geht dies aus seinen Bemerkungen zur Dreifaltigkeit hervor. Es wird gefragt, warum nicht statt des Heiligen Geistes die Gottesmutter Maria in die Dreifaltigkeit aufgenommen wurde, da das Weibliche doch eine entscheidende seelische Macht ist; oder warum die Trinität nicht durch das Böse zur Quaternität erweitert wurde. Die psychologischen Erklärungen, die der V. S. 236 ff. dafür gibt, wären nicht möglich, wenn er glaubte, das Dogma drücke eine Wirklichkeit aus, die von allen psychischen Mächten unabhängig so ist, wie sie ist. Vergebens sucht er sich durch Berufung auf die Augustinische Trinitätslehre zu rechtfertigen; Augustin nahm die Dreipersönlichkeit Gottes als durch die Offenbarung gegeben hin und suchte sie nun durch Beispiele, die er dem menschlichen Sein entnahm, so gut wie möglich verständlich zu machen. Nie hätte er aber in dem Dogma weiter nichts als die Verobjektivierung seelischer Strukturen gesehen.

Warum verfällt nun der V. trotz seiner zweifellos ehrlich gemeinten Versicherungen immer wieder einem so offenbaren Psychologismus, für den wir die Beispiele vermehren könnten? Das liegt an seinem Jungschen Menschenbild.[2] Der Mensch besteht eigentlich nur

[2] *Vgl. Hans* Trüb, Heilung aus der Be-

aus der Psyche; diese teilt sich in das Bewußte und das viel umfassendere und geheimnisvolle Unbewußte. Es gibt nur seelische Mächte. Ziel der menschlichen Bemühungen ist die Entsprechung und die vollkommene Harmonie zwischen den beiden Teilen. Ein wesentlicher Faktor des Menschen aber, der Geist, fällt tatsächlich vollkommen aus. Er wird vom Psychischen nicht unterschieden. Damit ist der Mensch ein Rumpf ohne Kopf geworden. Dem Geist entspricht aber objektive Erkenntnis der Wirklichkeit. Der Erkenntnisinhalt ist somit nicht notwendig etwas Psychisches noch ist er von dem psychischen Zustand des Erkennenden einfach abhängig; der geistige Erkenntnisakt ist wohl von Psychischem begleitet, geht aber nicht durch es hindurch. Sonst müßten ja z. B. mathematische Erkenntnisse anders ausfallen, je nachdem es dem Mathematiker psychisch wohl oder schlecht zumute ist. Mit Jung hält auch Schär noch an der überholten Bewußtseinsphilosophie fest, nach der der Gegenstand der Erkenntnis im Bewußtsein wie in einem Kasten ist und darum psychischer Natur sein muß. In der Tat entspricht für beide Gott einem Archetypus, einem autonomen, psychischen Inhalt. Wohin eine solche Philosophie schließlich führt, das haben wir an anderer Stelle gezeigt.[3]

Der Geist kann die Wirklichkeit erkennen, wie sie an sich ist. Damit besitzt er objektive Wahrheit. In die rechte Stellung zur Wirklichkeit kann er somit nicht dadurch gelangen, daß er vor einer Wahrheit die Flucht ergreift, sobald ihre Anerkennung ihm Schwierigkeiten bereitet, und daß er ihr dadurch zu entgehen sucht, daß er aus der Erkenntnis eine Spiegelung oder Symbolisierung unbekannter Mächte des Unbewußten macht und so alle Wahrheit relativiert. Damit fallen aber die Ausführungen des V. über die Konfession und über das Gehäuse zum größten Teil zusammen. Ja, man muß sich fragen, ob nicht gerade der Psychologismus ein Gehäuse in seinem Sinn ist, in das man sich vor jeder absoluten Bindung an die Wahrheit und vor der letzten Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit, wie sie ist, flüchtet, um ein Wunschbild der Wirklichkeit an ihre Stelle zu setzen.

Noch ein Wort über seine Darstellung des Katholizismus. Auch hier ist der V. von der besten Absicht beseelt. Aber seine Darstellung ist meist schief, oft auch geradezu falsch. Nicht nur, daß der Katholizismus als ein Bekenntnis erscheint, das für jene gut genug ist, die keine persönliche Entscheidung treffen und die Verantwortung dafür auf sich nehmen wollen; das hängt mit der erwähnten Verkennung des Geistes, der Wahrheit und ihrer Ansprüche an den Menschen zusammen. Man versteht auch noch, daß Schär als Protestant überall die liberale Bibelkritik und Darstellung der Kirchengeschichte wie auch deren Auffassung von Kult und Sakrament als richtig voraussetzt, obschon selbst die protestantische Kritik über einzelne seiner Ansichten bereits hinweggegangen ist. Doch was soll die Wiederholung von schon so oft widerlegten, aber zählebigen Irrtümern, wie daß in der katholischen Kirche „der Heiligen Jungfrau auch ein göttlicher Rang zugesprochen" worden ist, und zwar durch die Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis (S. 237)! Von dem eigentlichen Inhalt dieses Dogmas scheint V. wie viele andere Nichtkatholiken keinen klaren Begriff zu haben. Durch die Erhebung zum göttlichen

---

gegnung, Stuttgart 1951, E. Klett. — *V. E. Frhr. v. Gebsattel,* Krisen in der Psychotherapie in: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 1 (1952) S. 66—78, bes. S. 73 ff. — *Igor A. Caruso,* Psychoanalyse und Synthese der Existenz, Freiburg 1952, Herder.

[3] S. diese Zeitschrift Bd. 150 (Mai 1952) S. 95—103: Entlarvte Entlarvung; Bd. 144 (Mai 1949) S. 91—102: Philosophisches zur Tiefenpsychologie u. Psychotherapie. — Vgl. ferner *A. Brunner,* Der Stufenbau der Welt. München 1950. Kap. 4: Erkenntnis und Gegenwart — ders., Glaube und Erkenntnis. München 1951. Kap. 1: Fremderkenntnis und Glaube.

Rang sei ein Ersatz geschaffen für ihre Aufnahme in die Trinität, die psychologisch nahe lag. Die Unveränderlichkeit der kirchlichen Lehre, die wesenhaft mit der Anerkennung einer Offenbarung im strengen Sinn verbunden ist, mißversteht er als Starrheit der Kirche, und ist dann erstaunt, daß es in ihr auch verschiedene Meinungen und Strömungen gibt. Zudem weiß er wie viele Protestanten nichts von dem Unterschied zwischen Dogma und Theologie; theologische Meinungsverschiedenheiten bedeuten für ihn verschiedene Dogmen.

Und gar seine Darstellung von den Jesuiten und den Exerzitien! Dafür nur ein Beispiel. S. 305 f. liest man: „Der Exerzitienmeister trägt die wesentlichen Gesichtspunkte vor, die zur katholischen Deutung der vorgetragenen Stoffe führen, aber mehr als eine Stunde läßt man den Exerzitanden nicht darüber nachsinnen, weil sonst vielleicht die Problematik, die diese katholische Deutung da und dort an sich hat, zum Bewußtsein kommen könnte." Risum teneatis amici! Ausgerechnet ein Psychologe verfällt auf eine so ausgefallene Erklärung, wo nun eine wirklich psychologische Deutung nahe läge! So viel ich weiß, dauern auch Vorlesungen selbst an reformierten Fakultäten meist nicht mehr als eine Stunde.

Erlösung im vollen Sinn, so wie das Christentum sie versteht, ist zuerst ein geistiges Ereignis. Durch sie wird der Mensch in seiner Seinsmitte wieder in die richtige Stellung zu Gott, der Wirklichkeit im höchsten Sinn, gebracht und dadurch von seinem grundlegendsten Unvermögen, nämlich heil zu werden, befreit. Das spielt sich über dem bloß Psychischen ab. Dieses ist, wo es das geistige Ereignis begleitet, nur eine Wirkung davon. In der Jungschen Schule wird es aber dauernd zur Ursache auch des Geistigen gemacht, meist ohne daß man sich dessen bewußt wird. Eine Psychologie, die das Eigentliche des Menschen verkennt, muß aber das Wesentliche am menschlichen Geschehen auslassen; denn sie bekommt es mit ihren Methoden gar nicht zu Gesicht. Darum kann sie immer nur Zweitrangiges, wenn nicht Oberflächliches über geistige Wirklichkeiten aussagen. Man entgeht dem Psychologismus auch nicht dadurch, daß man mit dem V. sagt, auch das Psychische sei Wirklichkeit und nicht in allem in das Belieben des Menschen gestellt; nur ein Materialist wird dies leugnen. Man muß über dem Psychischen, wenn auch nie von diesem getrennt, den Geist nicht nur in Worten anerkennen, sondern ihm auch in seinen Methoden und Erklärungsversuchen Rechnung tragen.

August Brunner S.J.

## Nikolaus Kopernikus

Nikolaus Kopernikus wurde am 19. Februar 1473, also vor 480 Jahren, in Thorn als Sohn des Großkaufmanns Niklas Koppernig geboren und nach dem Tode seines Vaters (1483) von seinem Oheim Lukas Watzenrode, Bischof von Ermland, betreut. Er studierte zunächst (ab 1491) in Krakau und erhielt mit 22 Jahren eine Domherrenstelle in Frauenburg, die ihn wirtschaftlich sicherte. Danach studierte er längere Zeit in Italien Astronomie, Kirchenrecht und Medizin. Nach der Promotion (1493) kehrte er in seine Heimat zurück, um seinem Oheim als persönlicher Sekretär und Leibarzt zu dienen. In dieser Zeit verfaßte er einen ersten Entwurf (Commentariolus) seines Weltsystems, der erst 1877 in einer Wiener Handschrift wiederentdeckt wurde.[1] Die erste gedruckte Publikation von Kopernikus war eine belletristische Übersetzung aus dem Griechischen (Briefe des Theophylactus Simocatta, 1509). Nach dem Tode seines Oheims (1512) konnte er sich wenige Jahre wieder ungestört der Wissenschaft widmen. Die Mitwirkung an der vom Lateran-Konzil geplanten Kalenderreform (1514) lehnte er ab, da seine Arbeiten

[1] *N. Kopernikus*, „Erster Entwurf seines Weltsystems", hrsg. v. F. Rossmann. München 1948, H. Rinn.

noch nicht weit genug gediehen seien. Die Folgezeit sah ihn in führenden Stellen der Verwaltung, die seine Arbeitskraft in hohem Maße beanspruchten und in der Wahl des Fünfzigjährigen zum Generaladministrator des Bistums Ermland (1523) gipfelten. Dennoch setzte Kopernikus seine mathematisch-astronomischen Studien und sogar seine Tätigkeit als Arzt fort. In den letzten Lebensjahren konnte er sich wieder mehr seinem Hauptwerk zuwenden. Nachdem kurz zuvor in Wittenberg ein trigonometrisches Buch aus seiner Feder erschienen war, erlebte er unmittelbar vor seinem Tode am 24. Mai 1543 noch die Vollendung des Drucks seines Hauptwerkes: „De revolutionibus orbium coelestium". Die Erlaubnis zur Veröffentlichung hatten ihm seine Freunde mühsam abringen müssen, da der Meister sein Werk stets als unfertig angesehen hat. Davon geben die zahlreichen Eintragungen in sein Handexemplar des Manuskripts, das jetzt durch einen Neudruck allgemein zugänglich geworden ist,[2] beredtes Zeugnis.

Unwillkürlich drängt sich der Vergleich mit zwei anderen Großen der Geistesgeschichte auf — mit Leibniz und Goethe. Auch sie waren von seltener Universalität des Geistes und haben in einem reich erfüllten Leben unter verhältnismäßig günstigen äußeren Bedingungen nicht nur Leistungen von unvergänglichem Werte geschaffen, sondern auch im Tagesgeschehen auf führenden Posten ihren Mann gestanden. Auch sie waren — wie Kopernikus — im vollen Sinne Humanisten und Europäer. Wenn Kopernikus der Nachwelt in seiner Persönlichkeit weniger lebendig vor Augen steht als Leibniz oder Goethe, so liegt das nicht nur an der größeren Zeitspanne, die uns von ihm trennt und durch die Auswirkungen des Dreißigjährigen Krieges noch verstärkt wird, sondern ist wesentlich in der Eigenart seines Lebenswerkes begründet, die den Menschen stärker zurücktreten läßt, als es bei geisteswissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen der Fall zu sein pflegt. Auch der bedeutendste Fortschritt, den ein einzelner Forscher in den Naturwissenschaften zu erzielen vermag, ist stets nur ein Glied in der nicht abreißenden Entwicklung seines Fachs und wird zur Grundlage, auf der andere weiterbauen. Dafür sind aber auch die Erkenntnisse der „exakten" Wissenschaften von einer Sicherheit und Klarheit, wie sie auf geisteswissenschaftlichem Gebiete nur selten zu erzielen ist. Während man über den objektiven Wert gar mancher philosophischer Lehren oder die überzeitliche Bedeutung vieler Kunstwerke sehr geteilter Meinung sein kann, werden die Leistungen eines Kopernikus, Kepler, Newton und anderer bestehenbleiben, solange der Mensch den Blick beobachtend und fragend zu den Sternen emporhebt — bis an das Ende der Zeit!

Worin liegt der Fortschritt, den die Astronomie und damit unser ganzes naturwissenschaftliches Weltbild Kopernikus verdankt? Der Gedanke, daß die Erde nicht unbeweglich im Mittelpunkt des Kosmos ruhe, war nicht absolut neu. Kopernikus führt selbst einige sorgfältig von ihm gesammelte antike Zeugnisse dafür an. Dennoch wird er und nicht etwa Niketas oder Aristarch mit Recht als der Begründer des heliozentrischen Weltsystems gefeiert. Ihm gebührt das Verdienst, diese Erkenntnis von einem fast verschollenen Aphorismus zu einer wohldurchdachten und durchgerechneten Theorie erhoben zu haben — und das im offenen Widerspruch zu den als unantastbar geltenden Lehren eines Aristoteles und Ptolemaios. Hierbei ist Kopernikus bis an die Grenzen des zu seiner Zeit überhaupt Möglichen gegangen. Die Himmelsbeobachtungen, die ihm zur Verfügung standen und die er selbst eifrig vermehrt hat, waren zwar genau genug, um die Überlegenheit seines Systems gegenüber dem ptolemäischen in

[2] *N. Kopernikus*, „Opera omnia" vol. I et II, edd. F. et C. Zeller. München 1944 und 1949, R. Oldenbourg. Die erwähnte Bemerkung steht I, 75 = II, 151.

praktischer Hinsicht darzutun. Anderseits aber waren die Unsicherheiten so groß, daß es nicht möglich war, einen exakten zwingenden Beweis zu führen. Dies gelang erst Kepler, der die hervorragenden Beobachtungen von Tycho de Brahe benutzen konnte, aber auch in mathematischer Hinsicht noch weit über Kopernikus hinausging, indem er eine ungleichförmige Bewegung der Himmelskörper auf elliptischen Bahnen nachwies.

Kopernikus fußte auf der für ihn selbstverständlichen apriorischen Voraussetzung, daß, so wie die Kugel die einzig angemessene Gestalt der Himmelskörper sei, so auch deren Bahnen stets in Kreisen und mit konstanter Geschwindigkeit beschrieben werden müßten. Der Gedanke, daß irgend etwas im Grunde des physikalischen Geschehens konstant sein muß, ist bis auf den heutigen Tag ein axiomatisches Postulat geblieben; nur ist an die Stelle der konstanten Geschwindigkeit und Bahnkrümmung später der vom Radiusvektor überstrichene Flächenbetrag pro Zeiteinheit (2. Keplersches Gesetz), dann die Konstanz der kinetischen Energie und schließlich die Konstanz der Summe von kinetischer und potentieller Energie und äquivalenter Masse (Einstein) in abgeschlossenen Systemen getreten. — Es gibt eine nur handschriftlich überlieferte Stelle bei Kopernikus, wo er auch von elliptischen Bahnen spricht. Der genaue Wortlaut zeigt aber, daß er dabei nur an eine besondere Überlagerung kreisförmiger Bewegungen dachte. Immerhin hat er sich den Vorstellungen seines Nachfahren zunehmend genähert. In dem Commentariolus nimmt er noch konzentrische Kreise mit zweifachen Epizykeln (etwa: sekundäre Rollkreise) an; im Hauptwerk dagegen läßt er exzentrische Kreise zu, um mit einfachen Epizykeln als Zusatzbewegung auszukommen.

Es ist für uns Heutige schwer zu empfinden, wie gering die Beweiskraft war, die Kopernikus zu seiner Zeit für seine Umwälzung des astronomischen Weltbildes ins Feld führen konnte. Das einzige damals wirklich unbestreitbare Argument war eigentlich mehr gefühlsmäßiger Art. Es lag in der größeren Einfachheit des heliozentrischen Systems gegenüber dem geozentrischen. Daß Kopernikus dies als durchschlagend ansah, zeigt den tiefen, gläubigen Idealismus, mit dem bei ihm der Mensch hinter dem Werke steht. Dieser Idealismus und dieser Glaube an die erhabene Einfachheit der göttlichen Schöpfung, wie die Astronomie sie in vorzüglicher Weise zum Gegenstande hat, waren durch nichts zu erschüttern. In diesem Zusammenhang verdient ein Moment hervorgehoben zu werden, das heute in der Allgemeinheit wenig bekannt ist und in hervorragender Weise für die Größe des kopernikanischen Genius zeugt.

Auf den Einwand, daß die jährliche Bewegung der Erde auf ihrer Bahn um die Sonne sich in einer periodischen Änderung der scheinbaren Örter der Fixsterne abzeichnen müsse (die man erst 300 Jahre später mit außerordentlich verfeinerten Hilfsmitteln wirklich beobachtet hat), erwiderte er ohne Zögern, die Entfernung zwischen Sonne und Erde sei unmerklich klein im Vergleich zu der Entfernung der Fixsterne, so daß die von seiner Theorie geforderten parallaktischen Verschiebungen unterhalb der Beobachtungsmöglichkeit lägen. Mit dieser unerhört kühnen Behauptung hat Kopernikus den bekannten kosmischen Raum in einem Ausmaß erweitert, wie es später nur noch unserer Generation ein zweites Mal — durch die Erforschung der extragalaktischen Nebel, d. h. der fernen Milchstraßensysteme — zu erleben beschieden war. So gewaltig aber auch die Fortschritte der Himmelskunde in den vergangenen 400 Jahren waren und so stürmisch die Forschung in unseren Tagen voranschreitet, eines ist uns noch von Kopernikus über seine gewaltige fachliche Leistung hinaus als Vermächtnis und Mahnung geblieben: die hingebungsvolle Liebe zur Schönheit des

gestirnten Himmels und der Harmonie seiner Bewegungen, deren Gesetze zu ergründen der Schöpfer dem Menschen als Aufgabe gestellt hat.

Winfried Petri

## Der gewerbliche Unfallschutz in christlicher Sicht

Vor kurzem wurde in dieser Zeitschrift (Februar 1953 Zeitbericht S. 376) über die Unfallbilanz der französischen Arbeiterschaft berichtet. Es ist fast unmöglich, die entsprechenden Angaben und Statistiken international zu vergleichen, da die Voraussetzungen hierfür nicht gegeben sind. Es herrscht zur Zeit keine Übereinstimmung über die Begriffe Unfall und gewerblicher Arbeiter sowie über die Entschädigungsart. Im Folgenden soll daher kein Vergleich zwischen französischen und deutschen Verhältnissen angestellt werden. Es sollen lediglich die innerdeutschen Verhältnisse auf diesem wenig bekannten, aber sozial so wichtigen Gebiete kurz umrissen werden.

Der Unfallschutz einschließlich der Gewerbe-Hygiene bildet zusammen mit dem Arbeitszeitschutz, dem Schutz der Sonntagsruhe, dem Jugend- und Frauenschutz sowie der allgemeinen Fabrikhygiene und einigen anderen weniger wichtigen Gebieten den allgemeinen öffentlichen — d. i. staatlich überwachten — Arbeitsschutz.

Der Arbeitsschutz in den gewerblichen Betrieben wird in Deutschland durch die staatlichen Gewerbeaufsichtsämter und — soweit es sich um den reinen Unfallschutz handelt — nach den Bestimmungen der Reichsversicherungsordnung zusätzlich durch Selbstverwaltungsorgane der Wirtschaft, die sogenannten Berufsgenossenschaften, wahrgenommen.

Die Berufsgenossenschaften sind der Zusammenschluß von Betrieben gleicher Berufsart und damit gleicher Unfallgefährdung. Die gewerblichen Berufsgenossenschaften im engeren Sinne umfassen sämtliche Handwerks- und Industriebetriebe jedoch nicht die öffentlichen Betriebe und die Landwirtschaft. Sie sind im Verband der gewerblichen Berufsgenossenschaften zusammengefaßt.

Zahlenmäßig erfassen die gewerblichen Berufsgenossenschaften den größten Teil der gewerblich tätigen Arbeitnehmer. Darum und weil statistische Angaben auf versicherungsrechtlicher Grundlage meistens besonders genau sind, sollen die Angaben des Verbandes der gewerblichen Berufsgenossenschaften den folgenden Überlegungen zu Grunde gelegt werden.

Als Unfall gilt im allgemeinen eine Körperschädigung, die durch ein plötzliches Ereignis im Zusammenhang mit der Betriebsarbeit verursacht wurde und eine Erwerbsunfähigkeit von mehr als drei Tagen nach sich zieht. (Sinngemäße Wiedergabe der Definition des ehemaligen Reichsversicherungsamtes im Zuge der Versicherungsrechtsprechung.)

Legen wir das Jahr 1950 zu Grunde,[1] so waren in den Betrieben, die in den gewerblichen Berufsgenossenschaften zusammengefaßt sind, etwa 11 Millionen Arbeiter beschäftigt. Von diesen Arbeitern verunglückten 4742 tödlich. Dem bloßen statistischen Rechner mag diese Zahl der tödlichen Unfälle nicht hoch erscheinen, da es ja tatsächlich nur 0,04 %, d. h. auf etwa 2500 Arbeiter 1 Toter sind. Aber wir müssen diese Zahl anders sehen. Es ist dies etwa die Bevölkerung eines Marktfleckens oder eines Landstädtchens, die hier im Jahre 1950 allein in den gewerblichen Betrieben dem Arbeitsprozeß geopfert wurde. Unter Zugrundelegung einer durchschnittlichen Berufstätigkeit von etwa 45 Jahren bedeutet dies, daß jeder fünfzigste Arbeiter im Laufe seines Berufslebens tödlich verunglückt; oder anders ausgedrückt

[1] Die gesetzliche Unfallversicherung in den Jahren 1949/1950, herausgegeben vom Bundesministerium für Arbeit. — Abtl. Statistik. Desgl. für das Jahr 1951. Vgl. auch Nachrichten des Vereins Deutscher Ingenieure (V.D.J. Nachrichten) vom 15. Dezember 1951.

von 50 Schulentlassenen, die ins Berufsleben eintreten, wird einer im Laufe seines Lebens tot von der Arbeitsstelle weggetragen werden.[2]

Überhaupt gemeldet wurden etwa 980000 Unfälle. Erstmalig entschädigt wurden etwa 60000 Unfälle. Dies wiederum würde bedeuten, daß die Zahl der gewerblichen Arbeiter, die einen ernsten (d.h. entschädigungspflichtigen) Unfall erlitten haben, in etwa der Bevölkerung einer Mittelstadt entspricht.

Das Jahr 1950 bildet hier keine besondere Ausnahme. Gewiß schwanken diese Zahlen; doch sind z. B. für die Jahre 1949 und 1951 annähernd die gleichen Unfallzahlen zu verzeichnen. Diese Zahlen müßten allen verantwortungsbewußten Menschen, nicht nur den in der Wirtschaft tätigen, zu denken geben. Vergessen wir nicht das menschliche Leid, das jeder tödliche Unfall nach sich zieht. Die Ehefrau verliert ihren Mann, Eltern ihre Kinder, Kinder ihren Vater. Aber auch der nicht tödliche Unfall bringt trotz aller sozialen Fürsorge Schmerzen, Opfer und Sorgen mit sich.

Darüber hinaus ist jeder tödliche Unfall, wie jeder Unfall überhaupt, ein beträchtlicher volkswirtschaftlicher Schaden. So haben die gewerblichen Berufsgenossenschaften im Jahre 1950 etwa 453 Millionen DM an Ausgaben gehabt. Im Jahre 1951 wurde sogar die ½-Milliarden-Grenze überschritten. Allerdings ist dabei zu beachten, daß entsprechend dem genossenschaftlichen Aufbau und dem Umlageverfahren in dieser Summe die Kosten früherer Unfälle den Hauptanteil ausmachen. Auf alle Fälle stellt aber diese Summe volkswirtschaftlich gesehen einen Verlust dar. (Das Geld stünde ja, wenn es keine Unfälle gäbe, für andere Zwecke zur Verfügung.)

Nun ist aber der wirkliche Schaden, der durch Unfälle verursacht wird, weit größer als die bloßen Rentenkosten. Amerikanische Fachkreise rechnen für die Verhältnisse in USA. mit etwa der drei- bis vierfachen Rentenlast als der tatsächlichen Schadenssumme. Der Verfasser möchte diese Annahme mindestens für innerdeutsche Verhältnisse nicht ganz teilen; doch ist die zwei- bis dreifache Rentenlast als Gesamtschadenssumme sicher nicht zu hoch gerechnet, wenn man bedenkt, daß bei den meisten Unfällen gleichzeitig Schäden an Material, Maschinen oder Baulichkeiten entstehen, daß Mitarbeiter, oft sogar ganze Abteilungen stunden- oder tagelang ausfallen, daß Liefertermine versäumt werden u.a.m.

Was kann nun hinsichtlich der Verhütung von Unfällen vorbeugend geschehen? Darüber geben die sehr umfangreichen Ermittlungsarbeiten der Gewerbeaufsichtsverwaltung und der Berufsgenossenschaften Aufschluß. Gewiß ereignen sich immer wieder Unfälle aus rein technischen Mängeln. Die Technik schreitet voran; neue Arbeitsverfahren, neue Maschinen, neue Stoffe tauchen auf. Erfahrungen, meistens sehr bitterer Art, müssen erst gesammelt werden. In manchen Fällen wird man auch von einem technischen Zufall (Ermüdungsbruch o. a.) reden können. Im großen Ganzen hat aber die Unfallschutzarbeit der letzten Jahrzehnte in Deutschland und den anderen Industrieländern einen solchen Hochstand erreicht, daß von technischer Seite her außer einer laufenden Entwicklungsarbeit und einer zähen Kleinarbeit kaum noch mehr geschehen kann. Von konstruktiver und verfahrenstechnischer Seite her kann also der Unfallschutz nur noch bedingt zusätzlich vorangetrieben werden.

Nun ist es aber durch eingehende Untersuchungen zur festen Erkenntnis geworden, daß unter den gegenwärtigen Verhältnissen der „Faktor" Mensch die zahlenmäßig größte Unfallursache darstellt. Fast bei jedem Unfall spielt der Mensch in seiner Schwäche irgendwie mit. Eine nicht geringe Anzahl von Unfällen wird sogar ausschließlich durch menschliches Versagen herbeigeführt.

[2] Zum gleichen Resultat kommt Dr. Ing. Sauerteig in „Unfallschutz in Mühlen" S. 3. Eigenverlag der Berufsgenossenschaft für Nahrungsmittel und Fremdenverkehr.

Über den Anteil des menschlichen Versagens am Zustandekommen der Unfälle liegen leider nur Teilstatistiken vor.

So gibt z. B. ein Großbetrieb mit etwa 14600 Beschäftigten für das Geschäftsjahr 1951/52 an, daß 88,5 % der Unfälle durch eigene Unzulänglichkeit und 5,5 % durch Verschulden anderer Personen verursacht wurden.[3]

Man wird nicht fehlgehen, wenn man diesen Anteil für die gesamten gewerblichen Betriebe Deutschlands allgemein z. Zt. mit 75 % veranschlagt.[4]

Leider herrscht auch in Fachkreisen keine genügende Klarheit über den Begriff menschliches Versagen bzw. über die das gleiche bezeichnenden Begriffe Mängel in der Person, menschliches Verschulden. Es wird nicht genügend beachtet, daß dieses menschliche Versagen eine dreifache Wurzel haben kann.

1. Körperlich physiologische Mängel (z. B. schlechtes Seh- oder Hörvermögen),
2. psychologische Mängel (z. B. Schreckhaftigkeit, Sorge, Ärger),
3. ethisch-moralische Mängel (z. B. Leichtsinn, Faulheit, Verantwortungslosigkeit).

Sehr oft treten die vorstehend genannten Mängelgruppen auch kombiniert auf (z. B. in dem Unruhe- und Hastkomplex).

Die Tatsache des menschlichen Versagens hat man auf verschiedene Weise zu bekämpfen versucht. In gewissem Umfang hat man durch ärztliche Untersuchungen, insbesondere bei verantwortlichen Berufstätigkeiten Bewerber mit körperlichen Mängeln auszuschalten versucht.

Seit etwa drei Jahrzehnten bemüht man sich auch um die sogenannte psychologische Unfallverhütung. Es seien hier nur die Unfallverhütungsbilder, das Vorführen von Lehr- und Werbefilmen, die Verteilung allgemeiner Werbeschriften und Wettbewerbe aller Art erwähnt.

An dem menschlichen Versagen dürften aber die ethisch-moralischen Mängel gegenüber den rein psychologischen und physiologischen überwiegen. Diese nicht immer ganz klar herausgestellte Tatsache macht es vielleicht verständlich, daß das ganze Problem religiös-theologisch noch kaum behandelt worden ist. Pastoral-Theologie und praktische Seelsorge, insbesondere der Religionsunterricht, gewinnen hier ganz neue Aspekte für die Behandlung des 5. Gebotes.

Das Gebot „Du sollst nicht töten" zeigt sich hier in einer völlig neuartigen Form. Dem Arbeiter ruft es zu: „Schütze deinen Leib; Fahrlässigkeit in jeder Form ist unchristlich; achte die Erfahrung, die sachkundige Stellen in jahrzehntelanger Arbeit gesammelt haben. Du bist verpflichtet, deinem Leib den gebührenden Schutz zukommen zu lassen. Ganz verwerflich aber ist es, wenn deine Nachlässigkeit deine Mitarbeiter oder sonstige Dritte gefährdet. Christ sein heißt auch hier Vorbild sein."

Dem Konstrukteur und Verfahrensingenieur sollte es Gewissenspflicht sein, bei der Neuschaffung von Maschinen, Apparaten und Verfahren die Sicherheit so weit wie möglich zu steigern. Leider haben wir noch kein Maschinenschutzgesetz, so daß aus Konkurrenzgründen, um möglichst billig liefern zu können, die Sicherheitsinteressen manchmal hintangestellt werden. Es sei aber, um Mißverständnissen vorzubeugen, ausdrücklich darauf hingewiesen, daß diese rein technischen Mängel gegenüber dem menschlichen Versagen an Zahl und Bedeutung zurückstehen.

Für den Betriebsleiter und Unternehmer müßte vorbeugender Unfallschutz im Betrieb selbst eine ernste soziale und ethische Verpflichtung sein. Kenntnis der wichtigsten Unfallverhütungsvorschriften ist eine unabweisliche Pflicht für christliche Vorgesetzte. Hast

[3] Kruppsche Mitteilungen 1953 Nr. 2 S. 45.
[4] Bundesarbeitsblatt 1953 Nr. 5 S. 133 „Unfallstatistik der deutschen Gewerbeaufsicht".

und Unruhe im Betrieb müssen unbedingt vermieden werden. Zwischen modernem Schnellbetrieb und unordentlichem Hasten besteht ein grundsätzlicher Unterschied. Nur nebenbei sei erwähnt, daß laufend durchgeführter Unfallschutz letzten Endes auch wirtschaftlich vorteilhaft ist.

Eine stärkere Betonung dieser Gedankengänge in der Theologie und praktischen Seelsorge sowie in der allgemeinen Erziehung müßte praktische Erfolge zum Nutzen aller zeitigen, da Unfallverhütung letzten Endes im gegenwärtigen Stand immer mehr ein ethisch-moralisches Problem allerdings auf technischem Gebiet wird. Darüber hinaus könnte eine derartige Beschäftigung zu einer wirksamen Querverbindung zwischen den beiden heute leider noch stark nebeneinander herlaufenden Gebieten Theologie und Technik werden.

Kurt Radler

## Utopischer Bolschewismus

Zu einem Zeitpunkt, da durch Stalins Tod aufs neue Fragen, Gerüchte und Hoffnungen um das bolschewistische System kreisen, empfiehlt es sich, eine grundlegende, auf persönlicher wie sachlicher Kenntnis beruhende Darstellung des Systems in die Hand zu nehmen. Wenig ist dazu so geeignet wie Waldemar Gurians neues Buch über den Bolschewismus.[1] Schon in den 30er Jahren trat der Verfasser mit einem ausgezeichneten Buch über den bolschewistischen Kommunismus hervor,[2] das aber durch sein neuestes Werk an Genauigkeit und gestaltender Kraft übertroffen wird.

Die ungeheuer angewachsene Literatur über den Bolschewismus leidet meistens an zwei Mängeln, die sie daran hindern, ihm gerecht zu werden. Soweit sie von Russen stammt, kommt sie über einen beschränkten Gesichtskreis nicht hinaus und geht nur allzu oft im Detail unter. Die zahlenmäßig wie inhaltlich ebenso wichtige Literatur ausländischer früherer Kommunisten leidet meist an der Unkenntnis der eigentlich russischen Elemente, am Fehlen eines übergeordneten metaphysischen Standpunktes. Gurian kennt aus persönlicher Erfahrung den Westen und Rußland, er hat einen festen Standpunkt, den des katholischen Glaubens. Dazu steht ihm ein ungewöhnlich reiches Quellenmaterial – in dieser Fülle wohl nur in den USA vorhanden – zur Verfügung.

Zunächst schildert der Verfasser die ideologischen Grundlagen des Bolschewismus. Ohne den Leser mit langwierigen Wiederholungen und Widerlegungen der marxistischen Lehre zu plagen, setzt der Verfasser den Akzent auf die wichtigsten Momente. Er betont, daß der Bolschewismus ebenso westliche wie typisch russische Elemente enthält. Die westlichen, lehrmäßigen Bestandteile wurden durch Lenin als eine Sache des Glaubens, als Religionsersatz aufgenommen. Freilich ist dieses System von „Glaubenswahrheiten" einer großen Biegsamkeit fähig. Es deutet die Tatsachen je nach Bedarf und kümmert sich wenig um die objektive Wahrheit. Ausschlaggebend ist allein der jeweilige Zweck, zu dem man ihrer bedarf. Der grundlegende Charakter einer Pseudoreligion, den der Verfasser mit Recht stark heraushebt, erklärt vor allem die zynische und amoralische Praxis dieses Systems. Da die Bolschewiken allein auf Grund der ihnen von Marx, Lenin und Stalin überlieferten Grundsätze die Weltgeschichte zum wahren Ende führen sollen, können sie jedes Mittel dabei anwenden. Es gibt keinen anderen Maßstab des Wahren und Rechten als den Nutzen, den sie für das System haben. Diese wendige und zynische Taktik ebnet den Weg zur Macht.

Die Lehre allein genügt jedoch nicht. Erst die Menschen und die Organisation setzen ihren Siegeszug durch. Diesem gilt der zweite Teil des Buches, worin

[1] *Waldemar Gurian*, Bolshevism, an Introduction to Soviet Communism, Notre Dame, Indiana 1952.

[2] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 123 (August 1932), S. 359.

die geschichtlichen Tatsachen behandelt werden. Allen voran steht die Bedeutung der russischen Intelligenzija. Erst aus der Tradition dieser Schicht heraus und von ihr verkörpert konnte der Bolschewismus geschichtliche Bedeutung erlangen. Auch hier wird der pseudoreligiöse Charakter unterstrichen. Folgendes wäre hier noch als Erklärung beizufügen: die russische geistige Elite der vorrevolutionären Zeit wurde durch die „künstliche" Art ihrer Entstehung in einer besonderen Weise geprägt. Die geistigen Inhalte des Westens wurden ihr innerhalb eines viel zu kurzen Zeitraumes aufgepfropft. Weder die rechtlichen noch die sozialen Verhältnisse des Landes hielten mit der stürmischen geistigen Entfaltung dieser sehr dünnen Schicht Schritt. So geriet diese fast zwangsweise auf den Weg der totalen Ablehnung der einheimischen sozialen und politischen Ordnung, wozu auch die russische Kirche gehörte. Sie verfiel der Utopie, die zum Religionsersatz wurde, und dem Verschwörertum, das die besondere Ethik und die fanatische Ausschließlichkeit der revolutionären Parteien im früheren Rußland geprägt hat.

In einem kurzen Überblick über die Geschichte dieser Parteien wird ausführlicher die Stalinsche Periode behandelt sowie die Methoden ihrer Herrschaft, die auf dem Terror und der „totalen" Propaganda beruhen. Mit diesen Methoden änderte sich der Typ des Bolschewiken – vom Berufsrevolutionär zum disziplinierten Bürokraten. In knappen, das Wesentliche umreißenden Zügen schildert Gurian das gegenwärtige soziale und politische Gefüge des Bolschewismus, worin er eine gewisse Fortsetzung des moskowitischen „Dienststaates" sieht. Wäre indessen die Technik des Sowjetstaates nicht so verfeinert und so wenig von menschlichen Rücksichten begrenzt, so daß das staatliche Netz unentrinnbar geworden ist, so könnte man an den Staat Peters des Großen denken. Die besonderen Züge des heutigen Staates sind: ein ständiges Hasten in der Verfolgung eines grundsätzlich unbegrenzten technischen Fortschrittes, ein dauernder Belagerungszustand in der Abwehr der ebenfalls zum System lehrmäßig gehörenden äußeren und inneren Feinde. Der sich immer mehr steigernde Militarismus und Patriotismus hängt damit zusammen. Das Werkzeug des Systems, die staatliche Bürokratie, entspricht dessen Grundzügen: sie ist bar jeder Verantwortung und Initiative, unmenschlich und servil. Ihre wichtigsten Waffen sind einerseits der Terror, anderseits ein entwickeltes System von Belohnungen und Orden, das außer den materiellen Vorteilen den Aufstieg auf der hierarchischen Stufenleiter ermöglicht.

Worauf gründet sich die militärische und geistige Weltmacht des Bolschewismus? Auf die „Sowjetmythologie", die alle Züge eines für eine säkularisierte Welt notwendigen Mythos enthält: den Glauben an die unbeschränkten Möglichkeiten der Erziehung und der Veränderung gesellschaftlicher und politischer Bedingungen, den Glauben, daß Menschen, die über die vollkommene Kenntnis der sozialen Gesetze verfügen, auch die Möglichkeit besitzen, die soziale Entwicklung vollkommen zu beherrschen, endlich die Überzeugung, daß alles bisher Unerforschliche nur aus mangelndem Wissen unerforscht blieb.

Dieser Mythos kann nur von einem übergeordneten Standpunkt aus erkannt und entlarvt werden. Der Müdigkeit und Skepsis der westlichen Welt setzt der Bolschewismus seine optimistische Diesseitigkeit entgegen, seinen Mythos und das simple Argument seiner militärischen Macht sowie seiner räumlichen Ausdehnung. Gegen diese Utopie des Bolschewismus ist nur der christliche Realismus gefeit, der den Mut aufbringt, wieder das Ja zu einer unvollkommenen Welt zu sprechen. Das aber setzt voraus, daß man diese Welt als eine vergängliche erkennt und daß nur eines bleibt, der Mensch, der in die endgültige Herrlichkeit Gottes berufen ist. Galina Berkenkopf

# Besprechungen

## Zeitgeschichte

*Der europäische Kommunismus.* Seine Geschichte von 1917 bis zur Gegenwart. Von Franz Borkenau. (540 S.) München 1952, Leo-Lehnen-Verlag. Brosch. DM 19,50; Geb. DM 23,80.

Diese sehr eingehende Schilderung der kommunistischen Bestrebungen, Erfolge und Mißerfolge verdanken wir einem Sachkenner, der in den Jahren 1921—1929 selbst Mitglied der KPD war und zeitweise dem Komintern-Apparat angehörte, heute aber aus tieferer Einsicht heraus das verflucht, was er früher angebetet hat. Die Anfänge des europäischen Kommunismus, d.h. den Ursprung der kommunistischen Internationale, die Einheitsfront mit den Sozialdemokraten, das Verhältnis der KPD zu den Nazis und den französischen Kommunismus vor 1934 behandelt er mehr kursorisch, um dann in der Beschreibung der sogenannten „Volksfront" und des Bürgerkriegs in Spanien auch auf Einzelheiten einzugehen. Es folgt die Darstellung der kommunistischen Schachzüge innerhalb des zweiten Weltkrieges, angefangen von dem Zusammengehen Stalins zuerst mit Hitler und dann mit den Westmächten bis zu den gleichzeitigen Ereignissen in Frankreich, Jugoslavien, Albanien und Griechenland. Aus der Nachkriegszeit werden die kommunistischen Mißerfolge im Westen und ihre Machteroberung in den „Volksdemokratien" eingehend untersucht. Als praktische Folgerung ergibt sich die Notwendigkeit, zwar nicht die kommunistischen Parteien, dafür aber jegliche Geheimorganisation schonungslos zu bekämpfen. Offensichtlich wollen Stalins Nachfolger in absehbarer Zeit keinen neuen Krieg, setzen aber alles daran, ihre Gegner von innen her auszuhöhlen. Eine weiter verbreitete Kenntnis der kommunistischen Taktik könnte auch die Abwehrmaßnahmen wirksamer werden lassen.

H. Falk S.J.

*Die Kriminalität der Nachkriegszeit in Deutschland.* Von Rupprecht Jacobs. (213 S. mit zahlreichen Anlagen.) Bad Godesberg 1952, Denglerstr. 9, Selbstverlag. DM 9,80.

Ähnlich wie nach dem ersten Weltkrieg F. J. Exner („Krieg und Kriminalität in Österreich", Leipzig 1926, Wien 1927) und M. Liepmann („Krieg und Kriminalität in Deutschland", Stuttgart-Berlin 1930), so gibt der Verfasser ein kriminalwissenschaftliches Strukturbild für die drei westlichen Zonen Deutschlands von 1945—51. Für das ungewöhnliche Ansteigen der Verbrechen gibt er folgende Gründe: Auswirkungen des NS-Regimes, Krieg und Zusammenbruch, Währungsreform, Koreakrise. Unmittelbar nach dem Krieg war die Kriminalität um 400 Prozent höher als in einem Normaljahr. Bis zur Währungsreform 1948 überwiegen Raub, Diebstahl und Hehlerei, falsche eidesstattliche Versicherungen und Eide, Bigamie und Abtreibung. Als besondere Kennzeichen dieser Nachkriegsverbrechen bezeichnet der Verfasser: Brutalität als Gegenschlag, namentlich der Ausländer, gegen die erfahrene Grausamkeit; Primitivität, weil aus der Notlage und leichten Gelegenheit viele „Dilettanten", d.h. bisher anständig lebende Männer und Frauen, sich auf die Bahn des Verbrechens begeben und sich reichlich „ungeschickt" benehmen; sofort nach der Währungsreform sank die Zahl der Untaten beinahe auf normale Größen, erst der Koreakonflikt brachte eine erneute Erhöhung; der Anteil der Flüchtlinge ist auf das Verhältnis ihrer Zahl berechnet, viel geringer als unter den Alteingesessenen, also eine Feststellung, die das landläufige scharfe Urteil über die Flüchtlinge als Verleumdung erweist; zwischen 1945—48 war ein überraschend großes Ansteigen der Frauen- und Jugendlichenkriminalität zu beobachten, aus der damaligen Sonderlage einigermaßen begreiflich; sehr hoch war naturgemäß, besonders in den ersten Jahren, der Anteil der DP's, dagegen in ganz normalen Grenzen der Anteil der Besatzungstruppen. Aus der Diagnose folgert der Verfasser beachtliche Anweisungen für die Therapie. Für alle, denen die Erhaltung und Pflege der Rechtsordnung und sittlichen Sauberkeit im Volk anvertraut ist, eine Studie von hoher Bedeutung.

I. Zeiger S.J.

*Film, Kunst und Moral.* Von Caspar Willeke. (95 S.) Düsseldorf, Verlag Haus Altenberg. Kart. DM 2,80.

Zum erstenmal nach dem Krieg werden in dieser Arbeit die Zusammenhänge zwischen Film, Kunst und Moral aufgezeigt. Zuerst setzt sich der Verfasser mit der liberalen Kunstauffassung des „L'art pour l'art" auseinander und schildert dann in einem besonders wertvollen Kapitel die sozialpathologische Funktion des Spielfilms. Außerdem liefert er im Rahmen der Gesamtdarstellung noch eine gründliche Studie über das Thema „Das Böse in der Kunst und seine ästhetische Bewertung" und „Darf der Film das Böse darstellen?". Überall beschäftigen sich heute verantwortungsbewußte Menschen mit der Problematik des Films. Um ihn gegen die „Prädominanz des monetären Imperativs" in die rechten Schranken zu weisen, bietet Willekes Schrift, ursprünglich eine Promotionsarbeit der katholischen theologischen Fakultät in Bonn, eine wertvolle Hilfe.

M. Gritschneder S.J.

*Geschichte der Pädagogik.* Von Fritz Blättner. 2. verb. und erw. Auflg. (250 S.) Heidelberg 1953, Quelle & Meyer. Geb. DM 13,50.

Das Buch will die erzieherische Gegenwart aus der großen, ununterbrochenen pädagogischen Bewegung seit der Reformation erklären. Daher wird die Erziehung im Mittelalter, im Humanismus, Reformation und Gegenreformation nur als Vorstufe behandelt. So ist, vielleicht durch diese Kürze bedingt, ein bedenklich schiefes Bild gerade des Mittelalters entstanden.

In der eigentlichen Untersuchung des Buches tritt das Christentum bis auf das Kapitel „Pietismus" zurück. Bl. bezeichnet die Pädagogik als „die planende Theorie der Erziehung und Bildung", so daß in einer Geschichte der Pädagogik „nur von Ideen, Planzeichnungen, Entwürfen die Rede sein" kann (Vorwort zur 1. Auflage). So ist ein farbenprächtiges Buch entstanden, das aber trotz allem an der Oberfläche bleibt, da es die wirkenden Kräfte der Erziehung nicht aufdeckt. Aber gerade darauf käme es in unserer Zeit an. Lediglich das Schlußkapitel, „Sinn und Aufgaben der Erziehung", bietet neue wertvolle Ansätze für die Zukunft. Große Belesenheit, treffende Zusammenfassungen und gute Literaturangaben lassen eine jahrelange Beschäftigung mit dem Stoff erkennen. K. Erlinghagen S.J.

## Naturwissenschaft

*Die Biologie und der Mensch der Zukunft.* Von Jean Rostand. Deutsch von Hansjürgen Wille und Barbara Klau. (126 S.) Darmstadt o. J. Holle-Verlag. Geb. DM 4,80.

Das vorliegende Büchlein gibt in leicht faßlicher Form einen Überblick über die Auswirkungen moderner Forschung auf die Biologie des Menschen. Vor allem werden Zukunftsaussichten besprochen, wobei von bis jetzt nur bei Pflanzen oder Tieren vorgenommenen Versuchen auf den Menschen geschlossen wird. Fragen, die heute überall diskutiert werden, etwa künstliche Befruchtung, Parthenogenese, Vorausbestimmung des Geschlechts oder dessen Umwandlung und dergleichen mehr, werden mit reichlich viel Optimismus vorgetragen. Schwierigkeiten moralischer Art verkennt der V. zwar nicht, gibt ihnen jedoch meist nicht das nötige Gewicht. Selbst vom rein biologischen Standpunkt aus, geschweige denn vom medizinischen oder gar moralischen her, besteht jedoch keine Aussicht, die Tierversuche auf den Menschen anzuwenden. Ohne jedes Bedenken — oder sollte es Unwissenheit sein? — übernimmt der V. theologische Begriffe und mißdeutet sie. „Unbefleckte Empfängnis" hat mit dem biologischen Sachverhalt „Kind ohne Vater" nichts zu tun. Ob das Schicksal des Menschen letztlich doch in den Händen der Biologen liegt, wie Rostand meint, ist mehr als fraglich. Die Biologie hat zwar viele wertvolle Erkenntnisse gewonnen und wird sie ohne Zweifel auch noch in Zukunft erringen, aber wer meint, daß der Mensch letzten Endes eine Person ist, wird darauf nur ein eindeutiges Nein sagen können. A. Haselwarter S.J.

*Gottbekenntnisse moderner Naturforscher.* Zusammengestellt von Hubert Muschalek. (270 S.) Berlin 1952, Morus-Verlag. Geb. DM 14,80.

Von 65 Astronomen, Physikern, Chemikern, Technikern, Biologen, Paläontologen, Anthropologen, Ethnologen und Medizinern sind hier Äußerungen zusammengestellt, in denen sie ihrer persönlichen Glaubensüberzeugung Ausdruck geben. Nicht nur Gottbekenntnisse im eigentlichen Sinn sind darunter enthalten, sondern auch die christliche Sicht des Ehe- und Familienlebens, Krankheit und Tod als Folgen der Sünde und andere Fragen auf der Grenze von Naturwissenschaft, Medizin und Religion klingen an. Allerdings wird etwa der katholische Geistliche, der Zitationsmaterial für seine Predigt sucht, gegenüber einigen Stellen mehr Vorsicht walten lassen müssen, als aus der gegebenenen Einführung usw. zu erkennen ist. Wenn z.B. Planck einen Widerspruch zwischen Religion und Naturwissenschaft als ausgeschlossen erklärt (64), so ist zu beachten, daß Planck gerade mit Berufung auf seine naturwissenschaftliche Überzeugung die Möglichkeit von Wundern und die Freiheit des Willens ablehnt; und ebenso wie der Jordanschen Auffassung der Viren als einer Zwischenstufe zwischen Belebtem und Unbelebtem (44) muß man auch der „Überwindung' 'des Materialismus durch die Verstärkertheorie des Lebens mit einiger Zurückhaltung begegnen; (vgl. diese Zeitschrift Bd. 150 S. 1ff.). Aber der weitaus größere Teil der angeführten Stellen ist von einer solchen Echtheit und Aufrichtigkeit, daß man für ihre mühevolle Zusammenstellung nur uneingeschränkt danken kann. W. Büchel S.J.

*Schöpfer des neuen Weltbildes.* Große Physiker unserer Zeit. Von Dr. Hans Hartmann. (327 S.) Bonn 1952, Athenäum-Verlag. Ln. DM 14,80.

Der Titel ist vielleicht etwas zu eng, denn nicht nur das Leben und die Persönlichkeit der bedeutendsten Physiker der letzten Jahrzehnte tritt dem Leser entgegen, sondern auch ihr Werk wird ihm in leichtverständlicher Form nahegebracht. Gerade diese Verbindung von Persönlichkeit und Werk verleiht dem Buch seinen Reiz auch und vielleicht vor allem für den, dem die Namen dieser Männer von seinem Studium her geläufig sind, der aber hier zum ersten Mal den Menschen kennenlernt, der hinter dem Namen steht. Fast immer tritt neben der physikalischen Forschungsleistung auch die

weltanschauliche Einstellung des betr. Forschers ins Blickfeld, von ihm selbst formuliert oder vom Verfasser gedeutet (in Wertungen, denen man vielleicht nicht immer ganz zustimmen wird). Zahlreiche Bildtafeln verstärken noch die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Darstellung.

W. Büchel S.J.

*Physik der Gegenwart.* Von C. F. v. Weizsäcker und J. Juilfs. (166 S.) Bonn 1952, Athenäum-Verlag. Brosch. DM 7,50.

Das Buch ist gedacht als „eine Einführung in die Probleme der Physik ... für gebildete Nichtfachleute, Abiturienten vor der Berufswahl und Studenten benachbarter Fächer". Darum ist vor allem Wert darauf gelegt, einerseits die Grundlagen und Grundbegriffe klar und deutlich herauszustellen, andererseits aber auch wenigstens einen Überblick zu geben, bis in welche Fernen, Tiefen und Breiten das Gebiet der modernen Physik und ihrer Anwendungen reicht. Auch die durch die Physik aufgeworfenen philosophischen Fragen finden jeweils eine zwar knappe, aber gedankenreiche Behandlung von dem Standpunkt aus, der aus den naturphilosophischen Veröffentlichungen v. Weizsäckers bekannt ist. Die Darstellung ist bei aufmerksamem Mitdenken sicher allgemeinverständlich und charakterisiert durch die Fülle der auf verhältnismäßig knappem Raum gebotenen Ausblicke.

W. Büchel S.J.

## Schöne Literatur

*Der letzte Rittmeister.* Von Werner Bergengruen. (372 S.) München 1952, Nymphenburger Verlagshandlung. Geb. DM 14,80.

Mit Freuden nimmt man diesen Band in die Hand, in der Hoffnung, eine wohlgefügte Großdichtung des bekannten und anerkannten Dichters zu erhalten, der in den letzten Jahren nur durch kurze Novellen und Anekdoten, meisterhaft erzählt, aber doch von gleicher Art hervorgetreten war. Der erste Teil beglückt denn auch durch die Meisterschaft der Charakterisierung, mit der ein ehemaliger Rittmeister des russischen Heeres als echter und adeliger Mensch und Soldat uns vorgestellt wird. Es ist eine Ehrenrettung des Soldaten und eine Mahnung zur Verantwortung, von der kein Abhängigkeitsverhältnis entbindet. Den Großteil des Buches aber machen kleine Erzählungen aus, die ihren Ursprung einem dichterischen Augenblick verdanken, sonst aber recht ähnlich sind und beliebig vermehrt werden könnten. Wird Bergengruen noch einmal die Muße und die Kraft finden, einen großen Stoff und großen Gedanken groß darzustellen?

H. Becher S.J.

*Das Verlangen nach der Hölle.* Von Alfred Marnau. Mit einer Zeichnung von Oskar Kokoschka. (277 S.) Frankfurt/M. 1952, Suhrkamp-Verlag. Geb. DM 10,50.

In diesem Roman kann man ein Gegenstück zu Ernst Jüngers „Marmorklippen" sehen. Damit ist ihm auch schon der Rang zugestanden, der ihm innerhalb der gegenwärtigen erzählenden Literatur zusteht. Er stößt — obgleich offenbar ein Erstlingswerk des Verfassers — aus dem weiten, heute schon wieder überbevölkerten Vorraum des erzählenden Schrifttums ins Innere der Dichtkunst vor. Wie in Jüngers Werk, so vollzieht sich auch hier Entscheidung und Schicksal einer kleinen Menschengruppe innerhalb der ausbrechenden und um sich greifenden, menschenzerstörenden Dämonie der Macht. Auch hier wird der Durchgang einer Menschengruppe durch die Hölle eines würgenden Terrorismus zum Spiegelbild und deutenden Symbol unserer Zeit; nur mit dem wohltuenden Unterschied, daß dieses Symbol lichtere Farben einer positiven Überwindung dieser Hölle an sich trägt als Ernst Jüngers Werk.

Im Niemandsland, zwischen den Gegnern des zweiten Weltkrieges, im Gebirgsland um Triest, steht Gogo, „ein Sektierer der Waffen", als Mächtiger auf, unterwirft sich das brave Volk von Duino, und macht die Umgebung zum „Menschenjagdrevier". Immer enger schließt sich sein Machtkreis um eine Insel des Menschlichen, um das alte Schloß des ehemaligen Grundherrn Grigoroi. Unter ihm finden die letzten Menschen dieser höllendunklen Zeit sich zusammen. Da ist der Abt Ambrosius, dessen Kloster, die „Chiesa della Morte", ein Opfer der Zerstörung geworden, da ist der von der Macht gehetzte Adam Galganleugul, Vertreter gleichsam aller bedrohten Menschheit heute, da gesellt sich dazu der zwischen den Fronten abgeschossene Fliegeroffizier Kris, da ist, etwas verloren unter diesen Männern als einzige Frauengestalt Ilaria, das aus dem Dorf entflohene Mädchen. Ein Bombardement Gogos zerstört das Schloß; sie versuchen in unterirdischen Räumen als letzte Träger des Menschentums die höllische Zeit der Menschenjagd zu überdauern. Wer aber von ihnen besteht diese Zeit wirklich? Im Grunde genommen nur, wer sie von innen her versteht wie der Priester Ambrosius, der, getrieben von einem heilvollen Verlangen als Opfer in diese Hölle einzugehen, im Gefängnis und in schauerlicher Mißhandlung zum Samenkorn des Kommenden wird. Galganleugul zieht, von diesem Beispiel gestärkt, als großer Wissender aller Untergänge in die Nachkriegszeit, offenbar wartend auf noch schwerere kommende Prüfungen alles Menschlichen. Wen immer nach einem aufhellenden Blick in brodelnde Hintergründe unserer Zeit verlangt: dieser gehaltvolle Roman vermag ihn zu geben.

J. Wiedenmann S.J.

*Goya* oder der arge Weg der Erkenntnis. Von Lion Feuchtwanger. (684 S.) Frankfurt a. M. 1951, Neuer Verlag. DM 19,80.

Bewaffnet mit reichem zeitgeschichtlichen Wissen um die spanischen Zustände am Ende des 18. Jahrhunderts und während der napoleonischen Wirren bekriegt Feuchtwanger die monarchische und kirchliche Überlieferung im Namen der Freiheit. Mittelpunkt sind Leben und Wirken Goyas. Die Malweise und die einzelnen Werke des großen Realisten bis zur Veröffentlichung der dämonischen Caprichos geben den Lauf der Geschichte an. Die Kräfte des Geschehens sind der grobsinnliche Trieb mehr animalischer als menschlicher Wesen und die stolze, individualistische Freiheitsgier der Fortschrittsmänner. Das autonome Ich und angeblich die Vernunft sollen triumphieren. Aber der Verfasser selbst scheint nicht mehr an die Möglichkeit einer Weltgestaltung durch den Liberalismus und an einen inneren Sinn des Geschehens zu glauben. Wer durch die Realistik moderner Schriftstellerei noch nicht ermüdet ist, mag seine Freude an der derben, aber anschaulichen Schilderung haben, die weithin die Tatsachen nicht übertreibt. Wer darüber hinaus ist, wird das Buch als ein Werk des Nihilismus ablehnen.

H. Becher S.J.

*Vergeltung durch Engel.* Erzählungen von Ellen Delp. (240 S.) München 1952, Karl Alber. Gln. DM 8,80.

Es gibt Dichtungen, die man beim Lesen entdeckt als die wenigen, einzigen, die geschrieben werden mußten, weil sie zum großen Glanz der Schöpfung gehören, die dem Menschen als Widerspiel der Schöpfung Gottes möglich ist. Diese Erzählungen gehören dazu. Rilke hat von Ellen Delp gesagt, sie sei „gegen die hohen Dinge hin gerichtet". Aber die hohen Dinge sind hier die kleinen, einfachen. Es sind auch die alltäglichen, einfachen Menschen. Es ist die gewohnte Welt, in der wir dahinleben. Die Dichterin öffnet ihre verborgene Herrlichkeit in einer klaren, eigenwilligen, aber kräftig modellierenden, oft strahlenden Sprache. Unmerklich führt sie uns hinein. Wir staunen und atmen auf. Das Vorwort schrieb Regina Ullman, selber eine große Erzählerin. Darum wurde es ein dichterisches Wort und es bereitet uns sorgsam vor auf die Freude an diesen Erzählungen.

H. Kreutz S.J.

*Enthüllungen eines Familienvaters.* Von Giovannino Guareschi. (396 S.) Wien-München 1952, Donau-Verlag.

Das Buch trägt den Untertitel: Vom Training bis zur Meisterschaft. Wir hätten sehr gerne dieses Wort auch als Steigerung von Guareschis Werk angesehen. Leider war „Don Camillo und Peppone" Meisterschaft und Meisterleistung des Humors, während diese „Enthüllungen" die Meisterschaft verhüllen. Gewiß man lacht, es ist viel echter Humor dabei und manche wirklichen Herztöne. Aber das Ganze ist zuviel literarisches Kabarett. Es fehlt die Spannung, die uns im Don Camillo jedes neue Abenteuer erwarten ließ. Dazu ist das Kapitel vom Schutzengel durchaus mißverständlich. Alles in allem: kein Don Camillo. Guareschi hat einmal diesen Camillo geschrieben. Wir können nur mit Margherita, „der holden Gefährtin seines Lebens" seufzen: O Giovannino, Giovannino.

G. Wolf S.J.

## Literatur

*Geschichte der deutschen Literatur.* Von Paul Fechter. (781 S.) Gütersloh 1952, C. Bertelsmann. Preis Gln. DM 19,80, Halbleder DM 26.—.

Paul Fechter ist als Literaturkritiker, der jahrzehntelang mitten im Leben der deutschen Literatur stand, weithin bekannt. Er hat das Werden der deutschen Literatur in dieser Zeit verfolgt wie selten jemand. Und was Fechter in dem Teile seiner „Literaturgeschichte" gibt, die diese Jahrzehnte umfassen, nämlich die Zeit vom Naturalismus bis heute, das sind Literaturbetrachtungen, getragen von einem starken Temperament, ebenso interessant wie oft eigenwillig, aber aus eingehendster Kenntnis erwachsen; Betrachtungen, die dem Leser, der sich in der Literatur auskennt und ihr kritisch gegenübersteht, viel Anregung bieten — aber wohl ebenso oft in ihm Ablehnung, Widerspruch wecken. Damit geben sie, eben als Literatur*betrachtungen*, eine ästhetische Befriedigung. Aber: sie sind keine Literatur*geschichte* und können keine sein. Die Ausweitung auf die gesamte Vergangenheit der deutschen Literatur ist künstlich. Der zusammenfassende Grundgedanke sieht in doppeltem Sinne falsch. Fechter meint, daß einerseits auch die Betrachtung der Literatur vergangener Jahrhunderte so erfolgen solle, als ob diese Dichtungen heute geschrieben und erschienen wären, er will also Literaturgeschichte durch zeitgebundene Literaturkritik ersetzen, daß andererseits „Literaturgeschichte" Anhäufung toten Wissenskrams sei. Dann freilich wäre Kunstgeschichte, Musikgeschichte dasselbe — und, da jede solche „Geschichte" bloß ein Sektor oder eine Unterabteilung der entsprechenden Wissenschaft ist, schließlich überhaupt jede Geisteswissenschaft „toter Wissenskram". So führt sich diese Meinung ad absurdum. (Einen ausgezeichneten Einblick in die methodischen Probleme der Literaturwissenschaft und ihre Systematik gibt Max Wehrli in: Allgemeine Literaturwissenschaft, Bern 1951, A. Francke, — „soweit dies bei dem chaotischen Zustand dieser Wissenschaft überhaupt sinnvoll ist", wie der Autor selbst sagt.) Fechter behandelt die Literatur *bis* zur Gegenwart, also bis zum

Naturalismus, notgedrungen doch wieder, wenn auch unzulänglich und sehr summarisch, geschichtlich. — Was not tut, ist die reinliche Scheidung von Literaturwissenschaft (einschließlich Literaturgeschichte) und Literaturbetrachtung (einschließlich Literaturkritik). W. Michalitschke

*Amerika.* Von Alfred Kazin. (484 S.) Freiburg-München 1951, Karl Alber. Ln. DM 18,—.

Der Verfasser stellt einleitend die These auf, daß die moderne Literatur Amerikas (der USA) im Grunde nur ein Ausdruck des modernen Lebens in Amerika sei. Dementsprechend betrachtet er die Geschichte der modernen Literatur nur als Teil einer umfassenderen Geschichte; sein Werk will „Moralgeschichte sein, also mehr als Literaturgeschichte ...“ (S. 16). Diese Betrachtungsweise ermöglicht es dem Verfasser, eine doppelte Funktion der amerikanischen Prosaliteratur (er beschränkt sich auf diese allein) aufzuzeigen, einmal Seismograph der jeweiligen Situation der Gesellschaft zu sein und zum anderen, als vorwärtstreibende Kraft zur Überwindung eben dieser Situation beizutragen. Der moderne amerikanische Roman hat diesen doppelten Beitrag der Selbstbesinnung und der Befreiung seit seiner Geburtsstunde geleistet, die mit der Entstehung der modernen Vereinigten Staaten während der beiden letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts zusammenfällt. Dieser Roman war Spiegelung und Vorkämpfer von politisch-sozial-kulturellen Bewegungen: des Populismus, der achtziger Jahre, der progressiven Bewegung der Jahrhundertwende, des Neuhumanismus, des Nihilismus der zwanziger Jahre, des Kommunismus der Krisenjahre um 1930 und in jüngster Vergangenheit des neuerwachten Nationalismus. Es wird gezeigt, wie tief Sozialismus und Literatur in den USA aufeinander einwirkten und wie sehr sie sich gegenseitig befruchteten. Der Leser kann in 15 fesselnd geschriebenen Kapiteln das Auf und Ab der Entwicklung des modernen amerikanischen Geistes verfolgen: Sein Suchen nach der Realität, der Triumph seiner Befreiung, und seine Krise. Er wird dabei von einem Führer gewiesen, der die Kraft besitzt, hingegeben Geschichte zu schreiben und ihr zugleich in genügender Distanz als abwägender und kühler Beurteiler gegenüberzutreten. Der Autor erschöpft sich als Historiker nie in der bloßen Aufzählung historischer Tatsachen; er ist immer bemüht, den bewegenden Geist aller Ereignisse und Strömungen sichtbar zu machen. Für den Kritiker Kazin gilt, was er selbst über einen zeitgenössischen amerikanischen Kritiker sagt. Er schreibt „eine Kritik, die weder ästhetische noch soziale per se sein will . . ., sondern eine glückliche Mischung aus beiden im Interesse eines größtmöglichen Verständnisses des Werkes als eines Faktums in der Zivilisation . . .“ (S. 411). — Diese Betrachtung von Werk und Person in ihren Beziehungen zur Um-Umwelt ermöglicht es dem Verfasser, Literatur wesentlicher und treffender zu beurteilen und gibt ihm für seine Kritik an den literarischen Halbgöttern wie Hemingway, Dos Passos, Faulkner, Wolfe, einen sicheren und verhältnismäßig objektiven Standpunkt. Die vom Autor gebotene Lösung des Problems der Literaturkritik scheint uns die einzig mögliche und gültige zu sein. Sie wäre es wert, von unserer gegenwärtigen europäischen Kritik, die in einer allgemeinen Konfussion zwischen den extremen Forderungen nach einer „freien Dichtung“ und einer „engagierten Literatur“ hin und her schwankt, beachtet und wohl überlegt zu werden.

Kazin war bei der Abfassung seines Werkes von einer großen Konzeption der Geschichte als Ideengeschichte geleitet. So wurde er gezwungen, die Vielfalt der geschichtlich ineinander verflochtenen und nebeneinander laufenden Ideen in einem räumlichen Nacheinander darzustellen. Vielleicht wird dies den europäischen Leser, der wenig über die innere Entwicklung der USA weiß, anfangs an einem tieferen Verständnis des Werkes hindern. Er wird jedoch, wenn er sich nur zu gedulden weiß, rasch in die inneren Zusammenhänge des Dargestellten eindringen und — immer wieder gefangen von der packenden Art der Darbietung — den wahren und echten Geist Amerikas staunend entdecken. Für den, der sich mit einem eingehenden Studium der amerikanischen Kultur- und Literaturgeschichte befaßt, wird das Werk unentbehrlich sein.

R. Iblacker S.J.

*Das deutsche Geschichtsdrama.* Geschichte eines literarischen Mythos. Von Friedrich Sengle. (189 S.) Stuttgart 1952, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.

Der Verfasser hätte den Untertitel nicht wählen sollen, des viel mißbrauchten Wortes „Mythos“ wegen. Wir fragen nach dem Wesen des Dramas und nach dem Wesen und der Aufgabe der Geschichte.

Schiller, der Dramatiker, Philosoph und Historiker war, sucht die drei Geistes- und Schaffensbereiche in das richtige Ordnungsgefüge zu bringen, um so die Einheit, die Mitte und das Maß seiner Persönlichkeit und seines Schaffens zu finden. Sein „Wallenstein“ ist die erste Frucht dieses Bemühens. Von selber hat sich ihm die Erkenntnis ergeben, daß die antiken Dramatiker uns das Wesen des Dramas am besten erkennen lassen und daß deshalb Aristoteles aus ihren Werken uns die Definition des Dramas geben konnte. Auf diesem Grunde konnte Schiller „das größte deutsche Geschichtsdrama“ formen. Ist „Wallenstein“ ein Mythos? Schon Schiller fragte, warum wir Geschichte stu-

dieren. Wir studieren Geschichte, um das Wesen des Menschen, den Sinn seines Daseins und die Bestimmung des Einzelnen wie der Menschheit zu erforschen.

Sengle sagt nun (S. 29): Herder „stiftet geradezu den Mythus des Geschichtsdramas, der von der Romantik weitergetragen, im 19. Jahrhundert eine alles beherrschende Bedeutung gewinnen sollte." Der Zeitraum, in dem das Geschichtsdrama spielt, ist mit dem Jahrhundert von 1760—1860 umschrieben. Hier wird aber das Geschichtsdrama nicht vom Mythos bestimmt, sondern von den philosophischen und weltanschaulichen Grundlagen der Dichterpersönlichkeiten. In den Geschichtsdramen dieser Zeit spiegeln sich genau die tragenden Grundideen der formenden Dichter. Sie folgen meist dem Wandel der Weltanschauungen und philosophischen Systeme. Kleist, Grillparzer, Brentano, Eichendorff z. B. wissen aber wohl Mythos und Geschichte zu unterscheiden. Sonst dringen der Pantheismus, Idealismus, Naturalismus und Materialismus durch und zerstören die Erkenntnis von Mythos und Geschichte. Damit schwindet das Geschichtsbewußtsein überhaupt und der revolutionäre Geist in Permanenz läßt keine großen geistigen Formen mehr erstehen.

Das inhaltsreiche Buch fordert von selber auf zur Erkenntnis der jeweiligen Dichterpersönlichkeiten und Zeitabschnitte, in denen sie stehen. Wir stimmen mit Sengle überein in der Erkenntnis, daß der Inhalt die Form bestimmt. Friedrich von Schlegel und Joseph von Görres haben in großartiger Weise durch ihr lebenslanges Ringen das Wesen und Verhältnis von Mythos und Geschichte dargelegt. Das große Welttheater hat immer noch Raum für ein großes Geschichtsdrama. Es ist mit Shakespeare und Schiller nicht versunken. Nur muß erst gegenüber dem revolutionären Geiste der Sinn für Geschichte und Tradition wie für das große Drama wieder erstehen. Der christliche Geist aber hat den Mythos endgültig abgelöst. F. Braig

*Das Gesetz der Sprache als Grundlage des Sprachstudiums.* Von Dr. Joh. Leo Weisgerber. (201 S.) Heidelberg 1951, Quelle und Meyer. Geb. DM 8,80.

Leo Weisgerber, bekannt durch eine ganze Reihe bedeutender Veröffentlichungen über die Sprache, will in diesem Buch nicht nur für Germanisten, sondern für Studierende aller Richtungen die sinnvolle Bedeutung jeglichen ernsten Sprachstudiums bieten. Hat sich die sprachliche Forschung im 19. Jahrhundert hauptsächlich mit der Lautgeschichte und der Grammatik abgegeben, so sind seit dem ersten Weltkrieg auch die beiden anderen Dimensionen der Sprachinhalte und Sprachwirkungen zum Teil in den Kreis der Untersuchung einbezogen worden. In diesem Forschungsgebiet sieht der Verfasser die entscheidende Aufgabe der Zukunft. Während nämlich eine Lautgeschichte und Grammatik im alten Stil die Sprache und den menschlichen Geist atomisieren, soll das Studium der Sprachinhalte zum Ganzheitsbild einer Sprache und damit zum Ganzheitsbild des Menschen einer Sprache führen. Sprachstudium kann also im echten, vollen Sinn betrieben, nicht reines Zweckstudium sein: es ist Weg zur Erkenntnis des menschlichen Standortes in seiner dreifachen Bestimmung als Persönlichkeit, Gemeinschaftswesen und Glied der Menschheit.

Der Titel des Buches „Das Gesetz der Sprache" deutet an, daß es dem Verfasser in der Darlegung selbst nicht so sehr darauf ankommt, zu zeigen, inwieweit sich menschlicher Geist in seiner Muttersprache manifestiert, sondern umgekehrt inwieweit die ererbte Muttersprache den menschlichen Geist formt. Hinter jeder der etwa 3000 Muttersprachen der Erde steht ein ganz bestimmtes Weltbild, das in irgendeiner anderen Muttersprache nicht entsprechend dargestellt werden kann. Mit dem Erlernen einer Muttersprache wird das Kind in eine bestimmte Art der Weltbetrachtung hineinverwurzelt, aus der es in einem gewissen Sinne sein Leben lang nicht mehr heraus kann. Darum ist jede Muttersprache eine „geistschaffende, kulturtragende und geschichtsmächtige Kraft". Das zeigt sich besonders in ihrer gemeinschaftsbildenden Funktion. Ihr Kind, die Sprachgemeinschaft, ist viel fester gefügt als die Gemeinschaft des Blutes einer Rasse oder die der Macht einer Staatsgewalt.

Im 2. Teil des Buches finden wir Hinweise für die Sprachpsychologie. Der Mensch wächst mit Erlernung seiner Muttersprache in die Sprachgemeinschaft hinein.

Im letzten Teil werden sprachphilosophische Fragen nach der Quelle und Mannigfaltigkeit menschlicher Sprache angeschnitten, wobei in der Vielfalt der Muttersprachen kein Mangel, sondern eine Vollkommenheit gesehen wird. In dieser und in manch anderer Ansicht weiß sich der Verfasser W. v. Humboldt, J. G. Herder und E. Cassirer („Philosophie der symbolischen Formen") verpflichtet.

Wenn auch in dem Ausdruck von der „geistschaffenden Kraft" der Muttersprache dem objektivierten Geist zu viel Spontaneität zugeschrieben wird, so ist es doch sicher, daß in der sprachlichen wie in der philosophischen Forschung der Bedeutung der Sprache für die Formung des menschlichen Geistes zu wenig Beachtung geschenkt wurde.
K. Michel S. J.

## Biographien

*Papst Pius XII., die Hoffnung der Welt.* Von Elisabeth von Schmidt-Pauli. (192 S. u. 8 Abb.)

*Die Heilige und ihr Mörder.* Maria Gorettis Leben und Sterben. Von Elisabeth von Schmidt-Pauli. (197 S., 8 Abbild. und zwei Kartenskizzen.) Beide: Kevelaer 1952, Butzon u. Bercker. Gln. DM 6,80.

Es ist nicht leicht, heute religiöse Bücher für die Jugend zu schreiben. Sie müssen nüchtern sein und doch echten Idealismus wecken. Die Verfasserin hat ihre beiden Bücher für die Jugend geschrieben und der Jugend gewidmet und sie werden von der Jugend angenommen und gelesen werden, weil sie spannend geschrieben sind und dabei im großen Leben des Heiligen Vaters und im schweren der jungen Heiligen das verborgene Wirken der Gnade sichtbar wird und das Herz des Lesenden bildet.

Das Leben des Papstes gibt wichtige biographische Einzelheiten und macht seinen erstaunlich geraden Weg deutlich aus der alten römischen Familie zum Priestertum, in die Verwaltung der Kirche, zum Nuntius in Deutschland und zu der Gestalt, die heute in der Mitte der Welt steht. Am 24. Juni 1950 hat er das Landarbeitermädchen Maria Goretti heiliggesprochen als Märtyrin der Keuschheit. Das Buch Schmidt-Paulis ist wahrhaftiger als der Film und darum gerade im Übernatürlichen wirkungsvoller. Das Drama der Gnade zwischen der Brutalität des Mörders und der Liebesgewalt seines Opfers, die ihn bis zu seiner Bekehrung nicht mehr losläßt, ist packend erzählt.

In beiden Büchern wird die Verschlossenheit unsres Jahrhunderts wieder offen, so offen zum lebendigen Gott hin, daß die Jugend erfährt, daß sie mit ihren Idealen doch recht hat, und daß es sich lohnt, sie zu haben. H. Kreutz S.J.

*Therese von Lisieux.* Von F. P. Keyes. (184 S.) Aschaffenburg 1952, Paul-Pattloch-Verlag. Gln. DM 8,50.

Ein neues Buch über die kleine Heilige. Es gibt wenig Heilige, die so geliebt, so verkannt und — auch literarisch so verkitscht wurden wie die „Soeur Thérèse". Das vorliegende Buch der Amerikanerin F.P.Keyes hat nicht den dichterischen Schwung von Henri Ghéon, nicht die tiefschürfende Psychologie von I.F.Görres, nicht die großartige theologische Deutung von Hans Urs v. Balthasar. Es ist ein schlichtes einfaches Buch, geschrieben von einem Menschen, der die Heilige liebt. Und die Augen von Liebenden sehen oft Dinge, die anderen Augen nicht eingehen. So bekommt das bekannte Bild der kleinen Heiligen manchen neuen Zug. Alle Verehrer der Heiligen von Lisieux werden dankbar diese Erscheinung begrüßen.
G. Wolf S.J.

*Katharina von Siena.* Von Arrigo Levasti. Ins Deutsche übertragen von Helene Moser. (371 S.) Regensburg 1952, Friedrich Pustet. Kart. DM 11,—; Gln. DM 14,50.

Eine Heilige zwischen zwei Zeitaltern. Ihre Umwelt, das malerische Siena, ist noch geprägt von der Gläubigkeit des universal katholisch denkenden Mittelalters, fühlt aber bereits mit kräftigen Zügen ins Neuland der individualistischen Renaissance vor mit seiner größeren Weltfreude, seiner eigenwilligen Politik, seiner Kritik an Kirche und Überlieferung. Auch die Frömmigkeit Katharinas spannt sich zwischen diesen beiden Polen aus. Sie gründet noch im religiösen Weltbild der Vergangenheit, dem universalen Gottesstaat, dessen einziges Haupt nach dem Untergang der Staufer nur noch das Papsttum sein kann. Und dieses Papsttum sieht sie in der unwürdigen Situation von Avignon, in Gefahr, seine irdische Machtstellung in Italien — und dadurch die Voraussetzung seiner Freiheit und Unabhängigkeit und damit seiner Sendung unter den Völkern zu verlieren. In der Kühnheit, wie Katharina hier in die Geschicke eingreift, offenbart sich etwas vom neu anhebenden Zeitalter der kraftbewußten Einzelpersönlichkeit. Aber irgendwie bleibt dies alles vordergründig. Ihre Größe offenbart sich erst ganz, wo sie ihre Reichgottespläne scheitern sieht. Zwar verläßt der Stellvertreter Christi die babylonische Gefangenschaft und kommt zurück in die Heilige Stadt, aber dann folgt das Schisma, die Kriege der italienischen Staaten entflammen aufs neue, die Reform wird verzögert, die Christenheit droht zu verfallen — und an einen Kreuzzug ins Heilige Land ist nicht mehr zu denken. Bei allen beachtenswerten Teilerfolgen erscheint das Gesamtwerk der Heiligen von Siena gescheitert. Demütig beugt sie sich dieser Tatsache. Sie ist sich ihrer Nichtigkeit bewußt. Es bleibt ihr nichts übrig, als die Welt der Barmherzigkeit Gottes zu überlassen — so erlischt ihr irdisches Dasein in der Blüte ihrer Frauenjahre.

Neben dieser für die große Geschichte bedeutsamen christlichen Kämpferin, steht die andere Katharina der verschwiegenen Zelle, der Buße, Abtötung und entsagenden Gottes- und Menschenliebe. Die Anmut ihrer dienenden Liebe, ihre kraftvolle ungezierte Frömmigkeit erobern die Seelen. Bis heute genießt sie einen Vorzugsplatz im Herzen des italienischen Volkes und der Christenheit. Levastis wirklich gute Lebensbeschreibung verdient von allen gelesen zu werden.
G. F. Klenk S.J.

*Vom Kind zum Kaiser.* Kindheit und Jugend Kaiser Franz Josephs I. und seiner Geschwister. Von Egon Caesar Conte Corti. (350 S., 59 Bildtafeln.) München 1951, Bruckmann. Gln. DM 14,80.

*Mensch und Herrscher.* Von Egon Caesar Conte Corti. (550 S., 69 Bildtafeln.) Graz-Wien-Altötting 1952, Styria. Gln. DM 22,80.

Die Geschichtsschreibung des Habsburgerreiches steht bis in die Gegenwart hinein

unter dem unseligen Einfluß der Zeit nach dem ersten Weltkrieg. Gewisse Nachfolgestaaten sowie die ehemaligen Feindstaaten schütteten damals eine Flut von Zweckdarstellungen und Verunglimpfungen über das alte Österreich aus, das sich nicht mehr wehren konnte. Die Folgen dieses pseudowissenschaftlichen Haßgesanges, der sich vor allem gegen die Person des alten Kaisers Franz Joseph richteten, wirken heute noch nach.

Nun hat sich Egon Caesar Conte Corti in einem umfassenden Werk der weltgeschichtlichen Person des alten Kaisers angenommen. Und man kann schon jetzt sagen, daß er sich weit über das hergebrachte altösterreichische Klischee erhoben hat. Er verbindet gründliche Wissenschaftlichkeit mit künstlerischer Darstellungskraft.

Im ersten Band der Franz-Joseph-Biographie, „Vom Kind zum Kaiser", erscheinen Franzi und seine Geschwister ebenso liebreizend in ihrem Wesen und Treiben wie das ganze Milieu am Wiener Hof. Aber nicht nur frohes Kindheitserleben, auch schon all die Fäden, die das ganze europäische politische Leben durchwirken, kommen zur Darstellung. Franz Josephs Jugendzeit wird nach bisher unveröffentlichten Briefen und Tagebüchern der Mutter geschildert. Dadurch kann der Verfasser so manchen gehässigen Verleumdungen gegen das Haus Habsburg entgegentreten.

Im zweiten Band, „Mensch und Herrscher", erklingt in vollen Akkorden das tragische Thema vom Lebensschicksal des „letzten Monarchen" Europas. Ohne daß das menschliche Fühlen und Leiden des Kaisers zurückgedrängt würde, schiebt sich das geschichtliche Geschehen in den Vordergrund. Es ist ein meisterhaftes Bild Franz Josephs, das hier Conte Corti auf Grund bisher unveröffentlichter Tagebücher, Briefe und Akten als Historiker zeichnet. Immer wieder wird der Herrscher vor unlösbar erscheinende Probleme gestellt. Von Neid, Mißgunst und Habsucht näherer und weiterer Feinde umbrandet, von der Perfidie falscher Freunde umgeben, die mit Vergnügen die Monarchie untergraben, vereinsamt der Kaiser mehr und mehr. Der jahrhundertlange Kampf der Gegner Österreichs treibt unter ihm dem Höhepunkt zu, bis die Monarchie schließlich den inneren und äußeren Feinden erliegt.

Corti schildert den heroischen Kampf des Kaisers gegen die Übermacht bis zum Jahre 1880. Der dritte, noch ausstehende Teil der Biographie wird den Höhepunkt der Tragik im persönlichen Leben Franz Josephs bringen, dem nach seinem eigenen Ausspruch nichts erspart blieb, es sei denn die endgültige Auflösung des Reiches, deren unheilvolle Folgen heute mehr denn je sichtbar sind.

W. Michalitschke

## Inwendiges Leben

*Gigo von Kastell,* Tagebuch eine Mönches. Übersetzt und eingeleitet von P. A. Schlüter. (191 S.) Paderborn 1952, Ferd. Schöningh.

Diese geistlichen Notizen des Kartäuserpriors Gigo, eines Zeitgenossen des heiligen Bernhard und von diesem sehr hoch geschätzt, erinnern am meisten an die Nachfolge Christi. Sie gehen nur um das Eine, das Mühen des Menschen um sein Ziel, aufrecht und ehrlich. Und darin stoßen sie auf zeitlose Tiefen, die jeder Zeit gemäß sind.

A. Brunner

*Der Weg zum Glück.* Von Fulton Oursler. (232 S.) Aschaffenburg 1952, Paul Pattloch. Gln. DM 9,50.

Fulton Oursler, Herausgeber von „Readers Digest" ist tot. Er ist bei vielen unvergessen. Sein Erbe wird weiterleben als das Erbe eines guten Menschen. Wer dieses Buch flüchtig durchliest, wird enttäuscht sein. Wird hier nicht alles durch eine rosarote Brille gesehen? Alles geht gut, selbst in den tragischsten Fällen gibt es am Schluß ein happy end. Ist das Ganze nicht doch etwas zu billig, zu amerikanisch, ein schlechtes Filmlibretto für Hollywood? Nun es ist amerikanisch, das heißt problemloser, nüchterner als wir es gewohnt sind. Dort wo wir Probleme sehen, wird zugepackt, gehandelt. Aber er hat recht. Schließlich steht im Römerbrief, daß denen die Gott lieben, alles zum Guten gereicht (8, 28). Und darum geht es, bei aller Simplifizierung der Probleme. „Das kostbarste Geheimnis, sein Leben erfolgreich zu gestalten", wie er sein Buch nennt, besteht in der lebendigen Begegnung mit Christus, besteht im Gebet und besteht in der tätigen Nächstenliebe. Und das ist in Ordnung.

G. Wolf S.J.

*Inwendiges Leben in der Werkgefahr.* Von Joseph Pascher. (141 S.) Freiburg 1952, Erich Wewel. Kart. DM 6,20.

Der Verfasser setzt sich in einer sorgfältigen Untersuchung dafür ein, daß mit der theologisch unbestrittenen Auffassung unserer Erhebung in die Ordnung der Gnade auch in der persönlichen Frömmigkeit und in der Seelsorge Ernst gemacht wird. Die Unterscheidung zwischen den Funktionen des übernatürlichen Lebens und den in seiner Kraft vollbrachten Werken hat ihre Folgen für die rechte Pflege aller Äußerungen und Betätigungen dieses Lebens. Es kann eine starke Befruchtung der Frömmigkeit von diesen Gedanken ausgehen, die dem Leben das ihm eigentümliche Recht geben, aber auch die Werke in ihrer Stellung im Ganzen des inneren Lebens sehen lassen.

W. Flosdorf S.J.

# Sendung zum Gebet

Von KARL RAHNER S.J.

Glauben wir Christen an die Macht des Gebetes? An die Macht auch auf dieser Erde und nicht nur in den fernen Himmeln Gottes? Sind wir noch so „anthropomorph" in unserem Denken, daß wir zu glauben wagen, wir könnten mit unserem Schreien und unseren Tränen Gottes Herz zu Taten in dieser Welt bewegen? Oder ist unser Denken so abstrakt, so feig geworden, daß wir das Gebet nur noch als „Selbstberuhigung" oder nur noch als Beteuerung unseres Hoffens auf einen Erfolg jenseits dieser Geschichte erkennen und gelten lassen können?

Ja, das Bittgebet, das ist so eine Sache. Es ist fast nur noch unter dem gewöhnlichen Volk im Brauch. Dort, wo „primitive Religiosität" herrscht, die — nach der Meinung der ganz Gescheiten — noch nicht recht begriffen hat, daß man Gott nicht bitten könne, weil er im Grunde ein unerbittliches Schicksal sei. Die andern, die Gescheiten, die nicht zu diesem Volk mit Rosenkranz, Wallfahrten, Bittgängen usw. gehören, werden erst „primitiv", wenn es ihnen an den Kragen geht. Dann beten sie (Untergruppe a). Bringen sie das auch dann noch nicht fertig (Untergruppe b), dann verzweifeln sie (ganz mit Recht und sehr logisch). Kommen sie dann doch noch wider Erwarten davon (mit dem Leben, dem Geld, der Gesundheit usw.), dann hören sie wieder mit dem Bittgebet auf (Untergruppe a) oder machen in existentialistischem Nihilismus (Untergruppe b). Von da aus ist es — christlich gesehen — eigentlich ganz folgerichtig, daß bei den Strafgerichten der Geschichte die „Gebildeten", die „Intelligenzler" und ähnliche Leute mehr Aussicht haben, den (angeblich) unerbittlichen Lauf der Geschichte bitter zu erfahren als die kleinen Leute, die es noch nicht ganz überflüssig und ungeistig finden, ums tägliche Brot und sonstige irdische Wohlfahrt zu beten.

Im Ernst: glauben wir an das Fleisch des ewigen Wortes Gottes oder nicht? Wenn ja, dann muß der wahre Gott sehr menschlich fühlen können und die Erde und das, was da geschieht, nicht ganz so unwichtig sein. Es braucht gleichwohl da unten nicht immer sehr friedlich und selig herzugehen (schließlich ist jener Gott doch am Kreuz gestorben). Aber ganz unwichtig kann es nicht sein, was sich da unten bei uns begibt. Und wenn es wahr ist, daß Gott der Herr der Welt ist und er das Vaterunser mit der Bitte ums tägliche Brot und der Erlösung von dem Übel gelehrt hat, dann muß man doch offenbar annehmen, daß auch das Bittgebet an diesen anthropomorphen und mächtigen Gott zu den realen Mächten in dieser Welt ge-

hört. Man kann hier ruhig beiseite lassen, was sich die Theologen über die Vereinbarkeit des Bittgebets mit der Souveränität Gottes, seiner absoluten Freiheit und Unveränderlichkeit zurechtgelegt haben. Selbst wenn man nicht der Meinung oder der Vermutung sein sollte, diese Theologen dächten bei diesen Spekulationen immer noch ein wenig zu sehr im Zeitraum „vor Christi Geburt" und wären nicht so ganz — bei dieser Spekulation natürlich nur — auf dem laufenden darüber, daß Gottes Wort Fleisch, also sehr beweglich und erbittlich geworden ist (er, durch den alles geschieht) — so ist auf jeden Fall wahr und sicher: es gibt ein Bittgebet, das Gott meint, das nicht nur eine Beschwörung des eigenen Herzens ist, und ihn kühn und eindeutig um Brot, Friede, Dämpfung seiner Feinde, Gesundheit, Ausbreitung seines Reiches auf Erden und tausend solche irdischen und höchst problematischen Dinge zu bitten wagt. Daß solches Gebet höchster „Eigensinn" (man trägt ja Ihm *seine* Wünsche vor) und höchste Resignation (man *betet* ja zu Ihm, dem man nicht befehlen und beschwätzen und nicht bezaubern, nur bitten kann) in einem ist, daß sich hier höchster Mut und tiefste Demut, Leben und Tod treffen und unbegreiflich eins werden, das macht das Bittgebet in einer Hinsicht nicht zur niedersten, sondern zur höchsten, gottmenschlichen Art des Betens. Warum anders ist das Gebet des Herrn kein Hymnus, sondern sieben Bitten? Es sollte mehr, eigensinniger und demütiger, lauter und eindringlicher in der Christenheit gebetet werden. Auch um das, was *uns* Kurzsichtigen wichtig scheint, auch um *die* Verwirklichung des Reiches Gottes, wie wir sie uns eben vorzustellen genötigt sind. Denn das Bittgebet, das handfeste, deutliche Bittgebet ist eine Macht in der Welt und ihrer Geschichte, im Himmel und auf Erden.

Schließlich müßte das auch der Ungläubige zugeben, obwohl er es theoretisch leugnet. Praktisch tut er es. Man stelle sich einmal vor: der Tyrann wisse, die Geknechteten würden alle, gar alle die Absicht haben, auf den Knien Gott zu bitten, er möge sie von der Tyrannei befreien, und sie hätten dabei dem Tyrannen hoch und heilig versichert, sie würden wirklich in dieser Absicht gar nichts tun als beten. Würde er ihnen dann das Gebet erlauben? Er würde es zu verhindern suchen. Er glaubt zwar nicht an die Macht des Angebeteten, aber an die Macht des Gebetes, obwohl dieses Gebet selbst nur Macht hat, wenn an die Macht des Angebeteten geglaubt wird. Hier könnte man gewissermaßen eine transzendentale Deduktion der Wahrheit des Gebetes ansetzen. Es gibt tatsächlich Gebet. Es gibt unvermeidlich Gebet. Gebet ist wirksam. Es ist nur wirksam, wenn an die Macht des Angebeteten, nicht nur an die Macht des Gebetes geglaubt wird. Kann es ein Phänomen geben, das grundsätzlich (nicht nur im Einzelfall) auf einer Illusion beruht, obwohl es wirklich und wirksam ist? Nein; denn ein solcher Satz hebt sich selbst auf, weil er (neben anderen Gründen) auch auf die Erkenntnis dieses Satzes selbst angewandt werden könnte. Denn jeder Satz setzt voraus, daß die Erreichung einer Wahrheit im Phänomen der Erkenntnis nicht von vornherein eine Illusion ist. Jeder, der das zugibt und zugeben

muß, kann nicht grundsätzlich und überall mit logischem und existentialem Rechte die Bedingung der Wirksamkeit des Gebetes, den Glauben an die Macht (also Wirklichkeit) des Angebeteten leugnen.

Und nun: stellen wir uns einmal einen Augenblick vor: die Christen seien nicht nur so im allgemeinen und theoretisch vom Bittgebet überzeugt, sondern wirklich konkret und praktisch, d. h. so, daß diese Überzeugung Fleisch und Blut annimmt und getan wird. Denken wir uns, sie seien überzeugt, daß dieses Bittgebet sehr himmlisch *und* sehr irdisch in einem sein müsse, d. h. daß es die Notdürfte der Erde sehr himmlisch nehmen sollte, *insofern* und insoweit in ihnen das Reich Gottes kommt, und das Reich Gottes sehr irdisch, insofern und insoweit es hier eben Kirche in der Zeit, Bekehrung, sittliche Zucht, Ehre des Namens Gottes und Christi im öffentlichen Leben, tätiges Christentum usw. heißt. Setzen wir einen Augenblick voraus, die Christen von heute, die religiös interessierten, die gebildeten vor allem, würden nicht nur vom mystischen Leibe Christi reden und Theologie treiben, sondern diese Wahrheit leben, d. h. es würde ihnen, jedem einzelnen, wahrhaft in Furcht und Zittern auf die Seele fallen, daß einer des anderen Last zu tragen und jeder für das ewige Geschick des andern vor Gottes Gericht Rechenschaft zu geben hat. Häufen wir (es kommt auf eine mehr oder wenige nicht mehr an) diese seligen Hypothesen und gottgefälligen Wunschträume: jeder sei überzeugt, weil er sehr demütig, d. h. sehr realistisch ist, daß man solche Haltungen nicht einfach ein fernes Ideal sein lassen dürfe, an dem man sich in einer guten Stunde religiös ergötzt (sich an seinen eigenen erhabenen Ideen weidend), sondern solche Haltungen *einüben* müsse. Sie seien jeden Tag neu zu ergreifen und man müsse sich auch von *andern* daran erinnern lassen, daß man bestimmte Gesten, Bräuche, Handlungen nötig habe, in die, als schon vorgehaltenen, sich eine solche Haltung hineinverleibliche, weil sie eben nicht jeden Tag so mächtig und schöpferisch aus den Tiefen des Herzens aufsteigen kann, daß sie aller dieser vorgeformten und vorgebahnten Übungen nicht mehr bedürfte. Und weiter: jeder sei überzeugt, daß Gebet und Leben sich durchdringen müssen, daß man allezeit beten müsse, d. h. also: daß der bittende Wille auf Gott in Christus für das Heil aller hin eine gestaltende Macht im ganzen Leben, im Alltag werden müsse, daß das fürbittende Gebet des Gliedes Christi für die ganze heilige Kirche sich umsetzen müsse in die Buße des Lebens, in Geduld, Liebe, in das Fasten und Almosengeben und den tapferen und fröhlichen Verzicht, der gelassen an so manchen „Freuden" und Genüssen des Lebens vorbeigehen kann. Noch mehr: jeder sei überzeugt, daß die kirchlichen Obrigkeiten nicht nur die Kontrolleure eines großen Apparats, einer kirchlich-bürokratischen Verwaltung sind, sondern die Väter unserer Seelen, deren Wort uns väterlich und brüderlich zugleich auch dort noch Weisung gibt, wo wir nicht mehr „müssen".

Wenn das alles so wäre, und es wäre doch schön, wenn es so wäre, was würde dann geschehen? Vielerlei natürlich. Hier aber haben wir uns nur

die Folgerungen in bestimmter Richtung auszudenken. Und diese sehen so aus: Die Christen würden beten für die ganze heilige Kirche, daß Gott der Herr ihr den Frieden gebe, sie eine und bewahre, sie gegen alle Mächte und Gewalten der Finsternis beschirme, ihren Kindern in einem Frieden, den die Welt nicht geben kann, es ermögliche, Gott zu verherrlichen. Sie würden beten für den Papst, die Bischöfe und Priester (ach, sie haben es so nötig), für die weltlichen Obrigkeiten (über die man schimpft, statt für sie zu beten), für alle Sucher nach der Wahrheit, für die ganze getrennte und gespaltene Christenheit, für Juden und Heiden, für Arme und Kranke, Flüchtige und Gefangene. Sie würden täglich beten. Sie würden ihr ganzes Leben verstehen als einbezogen in dieses Tragen der Lasten anderer und in die Sorge für die Seelen derer, deren Tun und Schicksal sie einmal verantworten müssen. Sie würden bei allen Schmerzen des Leibes und bei allen finsteren Nöten des Herzens und Geistes mit dem Apostel in getroster Tapferkeit sagen: ich fülle aus, was an dem Leiden Christi noch aussteht für seinen Leib, der die Kirche ist (Kol 1,24). Sie würden nicht nur so im allgemeinen für das Reich Gottes und sein Kommen beten. Ihr Herz wäre weit wie die Welt und würde doch sehr konkret die Einzelheiten der Menschheit und der Kirche in dem Drama des Heils zwischen Licht und Finsternis bedenken: die flüchtigen Menschen in Korea, die Priester Gottes in den Gefängnissen und Lagern hinter dem Eisernen Vorhang, die Bedeutung des Kinos für Massenerziehung und Massenverführung, die begangenen und vereinsamten Wege der christlichen Caritas, die stille Verzweiflung der Einsamen, die Gott und die Menschen verloren haben, und tausend mal tausend andere Dinge. Sie würden sich gern an dieses und jenes solcher Anliegen erinnern lassen von andern. Sie würden solche vorgeschlagenen „Gebetsmeinungen" aufnehmen, wie das „Oremus, dilectissimi nobis, pro ..." des Priesters in den Fürbitten am Karfreitag, mit einem selbstlos liebenden Herzen.

Es käme von solchem Beten eine wandelnde Macht in ihr Leben: ihr Frommsein würde weniger egoistisch und introvertiert. Sie würden sich nicht mehr wundern, wenn sie selber trinken müssen aus dem einen Kelch der Bitterkeit, aus dem alle die Erlösung ihres Daseins trinken sollen. Sie würden dann von selbst beginnen, auch das Ihrige zu *tun* für Gott und sein Reich; im Bekenntnis, in der Hilfe für den Nachbarn (man muß zuerst mit dem Herzen ihn gesucht haben, also betend, dann finden ihn auch die Füße) und für die Fernsten (in den Missionen) usw. Sie würden allmählich etwas spüren von jener seligen Not der Liebe, die im Dienst und Gehorsam sich für die andern verbrauchen lassen muß, bis sie sich verzehrt hat und ausgeronnen ist. Und von da aus bekämen sie vielleicht langsam ein Verständnis für das Herz des Herrn, für das Geheimnis seiner Liebe, die emporquillt aus der — Herz genannten — unbegreiflichen Wesensmitte dessen, der das Wort Gottes im Fleisch ist: grundlos, richtend und erlösend, in Vergeblichkeit verrinnend und so herrlich alles an sich ziehend. Sie würden dann (noch langsamer, fast scheu und demütig) zu hoffen wagen, daß von dieser Her-

zensliebe, die die Sonne bewegt und die andern Gestirne dieser Weltzeit, ein wenig auch das Sinnen und Trachten des eigenen Herzens, das, ach, von sich selbst her nur zum Bösen neigt, erfaßt und umgeformt werde; sie würden vielleicht beim Aufgang jeden Tages gesammelten Herzens sich selbst, ihr Leben und den neugeschenkten Tag dieser Liebe weihen (oder es wenigstens versuchen; denn es ist natürlich nicht getan mit der *Formel* solcher Weihe allein).

Wäre es nicht gut, wenn es mehr solcher Christen gäbe, die so das Apostolische Bittgebet fortsetzten, gewissermaßen in jeder Stunde des ewigen Karfreitags dieser Welt (da der Sohn Gottes immer gekreuzigt wird in allen seinen Gliedern und um ihn die hängen, die sagen: gedenke meiner, und die, von denen man dieses Wort nicht hört) den Weckruf: „oremus" hören, ihre Knie beugen und für alle Stände der Kirche und all ihre Nöte beten, die, wenn sie das „levate" hören, in das Leben hinausgehen mit einem Herzen, das so gebetet hat?

Solche „Übung" (besonders in ihrer konkreten Form) wäre immer noch nicht die alleinseligmachende Methode des geistlichen Lebens. Denn es gibt viele Wege ins Himmelreich. Und im Hause des Vaters sind viele Wohnungen. Aber es gibt — das ist doch sicher, obwohl man es oft vergißt — nur soviel wahres Christentum, als Liebe zu Gott *und* den Menschen in Christo Jesu und in der Kirche im Herzen wohnt. Und Gebet ist noch wichtiger als die Sakramente. Denn ohne Sakramente hat sich schon mancher gerettet, ohne Gebet noch keiner. Und Gottes Gnade kann anfänglich und schließlich nicht verdient werden. Kommt sie aber unserem Tun ungeschuldet zuvor, dann erweckt sie zuerst jene Bewegung des Herzens, die man am schlichtesten und umfassendsten mit „Gebet" bezeichnen kann. Ist aber Gebet jene Tat, in der der Mensch sich selber ganz an Gott hingibt und ist der Mensch das Wesen, das nur im Hinüber zum Du existieren kann (oder zu sich selbst verdammt ist) und hat man den unsichtbaren Gott nur zum Du, wenn und insoweit man den zum geliebten Du hat, den man sieht, dann kann ein Gebet nur Gebet sein, wenn es offen und bereit ist, den anderen mit hineinzunehmen in die Weggabe der ganzen Person an Gott, wenn es auch Gebet der Seel-sorge ist. (Es ist also ganz in Ordnung, wenn die Menschen aneinander auch beten lernen: Die Mutter an der Sorge für die Kinder usw. Und mancher hat schon, Gott sei Dank, gebetet, ohne es zu wissen, weil sein Herz zitterte in wahrer Liebe für den andern und seinen nur scheinbar unadressierten „SOS-Ruf an alle" in die schweigenden Unendlichkeiten Gottes hineinsandte). Es ist also solch ein Gebet, das den andern und sich mit allen anderen zusammen meint in der einen Gemeinschaft der Schuld und des Heils, ein Vorgang, der für das Christentum absolut wesentlich ist. Solch ein Geschehen bewußt zu sehen und bedachtsam und ausdrücklich zu pflegen, muß also jedenfalls den Vollzug eines „wesentlichen Christentums" bedeuten. Das aber genügt, um die Würde solch apostolischen Betens zu verstehen, ohne daß behauptet werden müßte, jede Einübung des Chri-

stentums müßte gerade an diesem Punkt ansetzen (hingelangen zu ihm ist freilich unerläßlich).

Wäre es nicht gut, wenn es solche Christen gäbe? Müßte es nicht solche Christen geben? Ist nicht zu erwarten, daß es *solche* Christen gibt, weil es — durch Gottes unbegreifliche Gnade — aller menschlichen Trägheit und störrischem Widerstand zum Trotz doch immer *Christen* gibt und Christen schließlich eben *solche* Christen sein müssen? Es gibt sie. Das ist ein Trost. Es *gibt* solche Sendung (das heißt ja „Apostolat") zum Gebet der unablässigen Bitte für die Kirche und sie wird auch gehört und befolgt. Diese Sendung kann aber besser und zahlreicher angenommen und getreuer ausgeführt werden. Und dazu will nun das „Gebetsapostolat" helfen.

Es ist hier nicht der Platz, des langen und breiten die Einrichtung des „Gebetsapostolats" zu beschreiben. Seine Entstehung im Jahre 1844. Seine Entwicklung, seine Satzungen und päpstlichen Empfehlungen. Seine Geschichte, die auch in Deutschland nicht ruhmlos ist, angefangen von einem seherischen Aufsatz des alten großen Görres schon 1844. Seine jetzige Verbreitung. Seine Literatur und seine Zeitschriften (Sendboten), die — 72 in 45 Sprachen — immerhin in der Welt zusammen heute eine Auflage von ungefähr 3 Millionen jährlich haben. Das alles muß anderswo gesagt werden.

Aber seien wir ehrlich: Hier beginnen auch die Schwierigkeiten und der geheime Widerstand, weil die fromme Theorie von oben plötzlich praktisch wird. Die Schwierigkeit auf beiden Seiten. Denn auf dieser Welt gibt die „gute Sache" immer genügend objektiven Anlaß, sie für eine schlechte zu halten, schuldlosen und schuldhaften Anlaß. Auch die beste Sache kann auf dieser Erde immer nur rufen: selig, wer sich an mir nicht ärgert. Und wir sollten nicht so hochmütig von uns und unserem Empfinden überzeugt sein, daß wir jeden Widerspruch, den unser „Gefühl" gegen solche frommen Dinge des kirchlichen Lebens anmeldet, unbesehen als vom Heiligen Geist eingegeben hielten.

Es wird ja einem Gebildeten von heute schon sonderbar zumute, wenn er von einer „religiösen Vereinigung von Gläubigen" hört oder gar ermuntert wird, einer solchen beizutreten, wenn ihm zugemutet wird, es für sein geistliches Leben wichtig zu halten, in einem Mitgliederverzeichnis (einem Buch oder einer Kartothek) zu figurieren. Werden solche Leute das, was auch sie der gemeinten Sache nach durchaus vollziehen können, gern tun, indem sie gerade beten: „Alles für dich, heiligstes Herz Jesu"? Werden sie wirklich mit der gemeinten — großen — Wirklichkeit in realen Kontakt kommen, wenn man ihnen vorschlägt zu beten: „Göttliches Herz Jesu, durch das unbefleckte Herz Mariä opfere ich dir alle heiligen Messen ... auf ..."? Wird er nicht zu denken anfangen und fragen, was das eigentlich sei: durch das Herz Mariä alle heiligen Messen dem Herzen Jesu aufopfern, und zwar „in der Meinung, in der dieses Herz sich auf den Altären dem himmlischen

Vater aufopfert", und wird er dann nicht sagen, daß er das nicht versteht und ihm all das zu kompliziert und vertrackt ist und er dabei bleiben wolle, lieber an seiner Feier der Eucharistie mitopfernd teilzunehmen, um so durch den Sohn und im Sohn mit der ganzen Kirche dem Vater dasjenige Opfer des Lobes und der Sühne darzubringen, in dem der durch die Kirche aufs neue sakramental dargebracht wird, der sich am Kreuz durch seinen Tod dem Vater hingegeben hat? Wird er nicht erschreckt sein, wenn er von „Förderern", „Sektionen", „eucharistischem Kinderkreuzzug", „Herz-Jesu-Bünden" und ähnlichen Dingen hört? Wird sich seine schüchtern und langsam wachsende Andacht und Verehrung zur heiligen Jungfrau und Mutter Gottes nicht überfordert empfinden, wenn sie geheißen wird, „zum unbefleckten mütterlichen Herzen der seligen Jungfrau ihre Zuflucht zu nehmen"?

Solche und ähnliche Hemmungen kann man empfinden, auch wenn man die offiziellen Dokumente des Gebetsapostolats mit aller Ehrfurcht liest. Es hat keinen Sinn, das zu verschweigen. *Aber* im letzten sind sie nicht entscheidend. Und darum genügt es hier, sie genannt zu haben. Denn man kann sie alle überspringen, ohne im einzelnen auf sie einzugehen, mit der Beantwortung der einfachen Frage: was verlangt das Gebetsapostolat, so wie es auch als „Organisation" (und nicht nur als christliche Gesinnung und Lebenshaltung) auftritt, von dem, der sich ihm anschließt? Zunächst und eigentlich nur zwei Dinge: Etwas sehr Äußerliches und etwas sehr Zentrales. Das Äußerliche: man muß sich einschreiben lassen in das Verzeichnis der Mitglieder. Natürlich ist das nicht das Entscheidende. Denn schließlich kommt es *letztlich* auf das Gebet und die Beter, nicht auf deren Statistik an. (Immerhin: in den Statistiken des Gebetsapostolats in der ganzen Welt stehen die Namen von 35 Millionen Menschen.) Und sich einschreiben lassen sollte nur der, der sich wirklich ehrlich bemüht, den Geist und die Tat des Gebetsapostolats in seinem Leben Wirklichkeit werden zu lassen. Sonst nützen alle Listen nichts. Aber kann es einen Sinn haben, sich einschreiben zu lassen? Doch! Es ist ein Bekenntnis. Eine Verleiblichung eines inneren Ja, die Ausdruck und Stärke dieses Ja zugleich ist. Liebe und Ehrfurcht kann in solcher Liste mehr sehen als bloß die Angelegenheit eines bürokratischen Betriebes, der überall in Reglements, Listen und Statistiken selbst noch das Getriebensein durch den Geist und die Regungen des Herzens in greulicher Chemie verwandelt. Man kann sie sehen als ein kleines Stück der demütigen Knechtsgestalt, in der die Gnade Gottes und ihr Werk in der Inwendigkeit des Menschen zu jener Erscheinung kommen, ohne die das innerliche Christentum doch nur halb ist.

Und dann das Innerliche: daß man den Tag beginnt, indem man Geist und Herz einstellt auf jene Gesinnung, die das eigene Leben „in Christo" selbst im profansten Alltag der Ehre Gottes und dem Nächsten geweiht weiß, mit dem wir zum gemeinsamen Heil im Leibe Christi verbunden sind, der die Kirche ist. (Wer es einmal ausprobiert hat, wird merken: man muß

so etwas „mündlich" — was nicht heißt: mit fixer Formel — tun, soll nicht sehr bald der Geist verdunstet sein.) *Wie* man diese betend vollzogene Einstellung im einzelnen macht, dafür gibt es im Gebetsapostolat keine verpflichtende Norm. Wer aber eine solche tägliche Neu-Einstellung pflegt, wer den nüchternen Mut hat, sich einzugestehen, daß ehrliche Gesinnung und wechselnde Laune nicht dasselbe sind, daß jene freien Herzenstaten, die aus der innersten Mitte des Wesens entspringen müssen, dennoch in täglicher Treue erkämpft, gepflegt, immer neu dem Grund abgerungen werden müssen, der wird dankbar und demütig sich zu solcher Sendung betender Sorge von anderen mahnen lassen, sich von der Kirche immer wieder das Stichwort zu neuem Gebet z. B. durch die sogenannten, vom Papst gebilligten „Monatsintentionen" des Gebetsapostolats zurufen lassen. Es wird ja so nur fortgesetzt, was vom ersten Papst und der Kirche seiner Zeit geschrieben steht: „Die Kirche aber betete unablässig für ihn zu Gott" (Apg 12,5).

Wer so sein geistliches Leben zu formen, in dieser Richtung zu lenken versucht, der weiß auch, daß solche Lebens- und Tagesweihe, wenn sie wahrhaft Werk der Gnade und nicht unsere Laune sein soll, ihren Anfang und ihr Ziel hat im Opfer des Sohnes für das Heil der Welt. Er wird an der Darbringung dieses einen Opfers im Auftrag Christi durch die Kirche, so oft es ihm gegeben ist, teilnehmen und den Leib des Herrn empfangen, durch den wir alle ein Leib sind, die wir von diesem Brot essen (1 Kor 10,17). Und wenn er einmal gelernt hat, daß und wie der Rosenkranz das Gebet der Mystik des Alltags sein kann, ebenso einfältig wie sublim, und wenn sein geistliches Leben weit und kraftvoll genug geworden ist, auch geistlich zu verwirklichen, was dogmatisch klar ist, daß nämlich die Heilige Jungfrau objektiv eine Bedeutung für den einzelnen hat, die ihrer einmaligen Rolle in der Heilsgeschichte entspricht, dann wird er gern täglich — so wie es ihm gegeben und möglich ist — ein Stück des Rosenkranzes beten als ein kleines Stück der Erfüllung seiner Sendung zum Gebet für das Heil der Welt. (Natürlich kann die Entwicklung auch umgekehrt verlaufen: man lernt durch das Tun, also durch den Rosenkranz, den Geist, aus dem dieses Tun entspringen soll.) Müht er sich aber so, möglichst oft an der Feier des Opfers unserer Altäre teilzunehmen, verehrt er die heilige Jungfrau, dann hat er nicht nur das Notwendigste getan (die tägliche betende Einstellung, die „Aufopferung"), sondern schon alles, was das Gebetsapostolat als „Leistung" unmittelbar von ihm verlangt. Denn alles andere überläßt das Gebetsapostolat dem stillen Wachstum der Seele in der Gnade selbst. Es genügt ihm, einen Anfang gemacht zu haben, der greifbar ist, den man planen, zu dem man sich „entschließen", den man immer neu setzen kann. So etwas aber (in Treue täglich getan) gehört zu den Nichtigkeiten, von denen alles abhängen, aus denen das Größte geboren werden kann.

Das Gebetsapostolat hat aus seinem Wesen heraus eine „starke" und eine „schwache" Seite: Es ist seinem Geist und Ziele nach so wesentlich und notwendig mit wirklich gelebtem Christentum gegeben, daß es gerade darum

als eigene Organisation überflüssig erscheinen könnte. Aber darin liegt gerade seine Berechtigung. Es will eine in sich sehr schlichte Hilfe sein, um wesentliche Haltungen eines wirklichen Christentums einzuüben. Solche Hilfe tut immer not. Denn man ist immer Christ in der *Gemeinde* Christi. Und darum haben auch persönliche und innerliche Dinge eine soziale Greifbarkeit, von der sie selbst Halt und Antrieb erfahren. Solche Hilfe ist heute besonders nötig. Denn der Mensch ist heute mehr denn je auch das Produkt seiner Umgebung. Auch im Religiösen. Und wann wäre das Gebet für die Kirche und das Reich Gottes dringlicher gewesen als jetzt, da in der einen Weltgeschichte, die keine unabhängigen Geschichten der einzelnen Völker zuläßt, wirklich jeder in greifbarster Weise die Last aller mitträgt und jeder vom Heil und Fluch aller getroffen wird?

Wenn ein heiliger Geist uns Christen alle treiben soll, und ein Leib ist, weil wir durch diesen Geist in einen Leib hineingetauft sind (1 Kor 12,13) und wenn wir darum — weil Glieder des einen Leibes Christi — einträchtig füreinander Sorge tragen müssen, dann sollten alle für alle beten. Apostolisches Gebet ist Christenpflicht. „Wachet im Gebet für alle Heiligen", sagt darum der Apostel (Eph 6,18). „Meine Brüder, ich bitte euch bei unserem Herrn Jesus Christus und bei der Liebe des Geistes, steht mir bei Gott durch eure Fürbitte bei" (Röm 15, 30). So kann die „streitende Kirche" ihre Kinder immer wieder ermahnen, wie Paulus es getan hat: „Betet auch für uns, Gott möge unserer Predigt eine Türe auftun, daß wir das Geheimnis Christi predigen können" (Kol 4, 3); „Liebe Brüder, betet für uns (1 Thess 5,25; Hebr 13,18) ... daß das Wort des Herrn dahineile und verherrlicht werde" (2 Thess 3,1). So müssen vor der unermeßlichen Größe der Aufgabe und der verzweifelten Kleinheit (ja Unfähigkeit) menschlicher Möglichkeiten die Hirten der Kirche die Gläubigen immer wieder mahnen. Sie und auch alle, die das königliche Priestertum aller Gläubigen besitzen, sollten das Beispiel des apostolischen Betens Pauli vor Augen haben (vgl. z.B. Röm 1,10; 2 Kor 13,7.9; Eph 1,16ff.; 3,14ff.; Phil 1,9; Kol 1,9—12; 1 Thess 3,10—13; 2 Thess 1,11; Hebr 13,20f.). Wenn die Kirche jetzt erst in der geeinten Weltgeschichte beginnt, die eine Weltkirche auch in der greifbaren Erscheinung zu werden, wenn sie dadurch vor ganz neuen Aufgaben steht, (langsam und doch für den kurzlebigen Menschen unheimlich schnell) in ganz neue und ungewohnte Verhältnisse und Aufgaben hineinwachsen muß, und zwar in einer Situation tiefster Bedrohung, die von innen und von außen der Christenheit entgegentritt, dann ist das Gebet für die Kirche, für das Kommen des Reiches doppelt notwendig. Zu einer Zeit, da die erste Gemeinde Christi feststellen mußte „was toben die Heiden und sinnen Eitles die Völker, der Erde Könige erheben sich, zusammen tun sich die Fürsten wider den Herrn und seinen Gesalbten", hatte sie den Mut zu beten: „O Herr sieh nur, wie sie drohen. Gib darum deinen Knechten, daß sie mit allem Freimut dein Wort verkünden." Und damit man nicht meine, sie hätte nicht den Mut zu einem Bittgebet sehr „diesseitiger" Art,

fuhr sie fort: „Strecke deine Hand aus, daß durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus Heilungen, Zeichen und Wunder geschehen" (Apg 4,25—31). Es können auch heute noch „Zeichen und Wunder" geschehen, wenn wir die „Sendung zum Gebet" für die ganze heilige Kirche begreifen und erfüllen.

# Wissen ohne Wahrheit

## Zur Entwicklung des Unterrichtswesens in der Sowjetzone

Von GERHARD MÖBUS

Das Doppelspiel, Begriffe zweideutig zu verwenden, haben die Kommunisten in Deutschland bis zur Meisterschaft entwickelt. Das ist kein Zufall; denn einerseits geht es ihnen darum, den Teil Deutschlands, in dem sie herrschen, auch geistig völlig in ihre Hand zu bekommen; anderseits haben sie die Absicht und den Auftrag, sich des anderen Teiles, der ihrem Zugriff entzogen ist, zu bemächtigen. Diese Aufgabe ist für die Kommunisten unlösbar, wenn es ihnen nicht gelingt, ihre eigentlichen Ziele zu verschleiern, also vor allem über die tatsächlichen Verhältnisse in der sowjetisch besetzten Zone Deutschlands hinwegzutäuschen. Die Erfahrung lehrt, daß die Kommunisten auf diese Weise immer wieder gewisse Wirkungen erzielt haben, zumal sie selbst dafür sorgen, daß von dem, was sie tatsächlich tun, so wenig wie möglich sichtbar wird.

Im folgenden soll auf Grund maßgeblicher Äußerungen verantwortlicher Staatsstellen ein Vorgang dargestellt werden, der ein Musterbeispiel für das Doppelspiel der Kommunisten in Deutschland ist; zugleich zeigt er die Planmäßigkeit, mit der in der Sowjetzone seit Jahren die geistige Durchsetzung des Kommunismus mit Hilfe des staatlichen Unterrichtswesens betrieben wird.

In der maßgeblichen erziehungswissenschaftlichen Zeitschrift der Kommunisten, der „Pädagogik", findet sich im Novemberheft des Jahrganges 1951 ein „Offener Brief des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts an alle Lehrer und Erzieher in Westdeutschland". Das „Deutsche Pädagogische Zentralinstitut" ist im sowjetzonalen Ministerium für Volksbildung zuständig für die gesamte Lehrplangestaltung sowie für die Aus- und Weiterbildung der Lehrer und Erzieher. Die ersten Sätze dieses Offenen Briefes lauten: „Nach den wiederholten Appellen der Volkskammer der Deutschen Demokratischen Republik an den Bonner Bundestag haben wir Mitarbeiter des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts das Bedürfnis, uns aus dem Gefühl der nationalen Verbundenheit heraus an die Wissenschaftler, Lehrer und Erzieher im Westen unseres Vaterlandes zu wenden. Unser ehrlicher und aufrichtiger Wille, uns mit den westdeutschen Kollegen auszusprechen, mit ihnen zu arbeiten und über die Durchführung einer einheitlichen na-

tionalen Erziehung zu diskutieren, wird die seit Jahren getrennten Wege auf einer neuen festen Straße zusammenführen. Auf dieser Straße gehen wir keinem Krieg entgegen, sie führt uns vielmehr in eine Welt, in der arbeitsfreudige und schöpferische Menschen gut leben und den Frieden erhalten können." Das sind Wendungen, die für den unverfänglich aussehen, der sich keine Gedanken darüber macht, was wohl unter der „neuen festen Straße" zu verstehen ist. Zugleich ist das Verlangen des deutschen Volkes nach Einheit und Frieden geschickt ausgenutzt.

Aber die Beredsamkeit des Offenen Briefes wird noch eindringlicher, wenn es heißt: „Die gemeinsame Sprache verbindet alle deutschen Menschen. Wir haben eine Sprache und sind ein Volk. Luther, Lessing, Goethe, Heine und andere große Sprachmeister haben die deutsche Sprache zu großer Schönheit und Vollendung geführt. Bahnbrechende und für die ganze Welt bedeutsame wissenschaftliche Erkenntnisse haben in ihr ersten Ausdruck gefunden." Doch damit nicht genug, werden noch mehr Große der deutschen Geistesgeschichte beschworen: „Unsere Geschichte zeigt uns, welchen Einfluß die aus humanistischen und fortschrittlichen Traditionen gespeiste Kultur auf das nationale Bewußtsein unseres Volkes ausgeübt hat. Wenn wir die Werke Dürers, Holbeins, Matthias Grünewalds, oder Tilman Riemenschneiders bewundern, wenn wir die Einwirkungen Herders, Goethes, Schillers, Hölderlins und Heines von ihrer Zeit bis in unsere Tage feststellen, müssen wir darin das Spiegelbild des deutschen Menschen in seinen wechselnden gesellschaftlichen Beziehungen erblicken. Die Musik Bachs und Beethovens, Haydns, Mozarts und Carl Maria von Webers vereint die Herzen aller deutschen Menschen trotz aller künstlich geschaffenen Trennungen." Denkt man nicht daran, daß „humanistische und fortschrittliche Tradition" im kommunistischen Sprachgebrauch sehr präzise Vokabeln sind, dann entsteht der allgemeine Eindruck, daß sich eine verantwortliche staatliche Stelle der sowjetisch besetzten Zone ohne Rückhalt zu einer geistigen Gemeinschaft aller Deutschen bekennt, deren Grundlage die kulturelle Tradition der deutschen Geistesgeschichte ist.

Freilich bleibt dieser Eindruck nicht ungetrübt; denn wenige Zeilen später finden sich die Sätze: „Natürlich haben sich in den letzten Jahren in unseren Schulen und Kindergärten neue pädagogische Ansichten entwickelt, denen wir heute den Vorzug geben." Und: „In dieser Arbeit haben wir in den letzten Jahren vieles von der sowjetischen Pädagogik und der sowjetischen Schule gelernt; vor allem eins: wie die Jugend zu begeisterten Menschen der Arbeit, des Friedens und der nationalen Ehre erzogen werden kann."

Tatsächlich sind das die wenigen Stellen, an denen dieser Offene Brief wirklich offen ist. Das zeigt eine Äußerung des derzeitigen Leiters des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts, die in der „Neuen Schule" vom 13. Februar 1953 veröffentlicht ist. Auf die Frage nach den Aufgaben des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts gibt der Leiter dieser Einrichtung

selbst die Antwort: „Das Deutsche Pädagogische Zentralinstitut wurde 1949 im Rahmen der 1. Verordnung über die Erhaltung und Entwicklung der deutschen Wissenschaft und Kultur gegründet, um in Zusammenarbeit mit Schule, Jugendorganisation und Elternhaus das Aufblühen der pädagogischen Wissenschaft in Deutschland auf marxistisch-leninistischer Grundlage und nach dem Vorbild der sowjetischen Pädagogik zu fördern und zu leiten." Nach seiner Rückkunft von einer Reise in die Sowjetunion hatte derselbe kommunistische Funktionär im Zentralorgan der SED „Neues Deutschland" am 16. Januar 1953 mit dem Blick auf das Erziehungswesen der Sowjetunion erklärt: „Das sind in der Tat pädagogische Projekte, die den Großbauten des Kommunismus würdig zur Seite stehen und uns neue unwiderlegbare Argumente in die Hand geben, um jede offene oder versteckte Geringschätzung der Pädagogik aufzudecken und auszumerzen. Sie ermuntern die deutschen Lehrer, Erzieher und Kindergärtnerinnen, nicht beim Studium der Sowjetpädagogik stehenzubleiben, sondern noch mutiger zur schöpferischen Anwendung der sowjetischen Erziehung überzugehen." Damit steht außer allem Zweifel, was von den Beteuerungen des Offenen Briefes zu halten ist; sie sollen über das hinwegtäuschen, was die Verantwortlichen dort offen aussprechen, wo sie die Macht haben, nämlich Erziehung, fortschrittliche Erziehung, ist für sie einzig und allein eine Erziehung auf der geistigen Grundlage des Marxismus-Leninismus-Stalinismus, in dem die Sowjetpädagogik theoretisch und praktisch ihr Vorbild sieht. Die Großen der deutschen Geistesgeschichte sind vergessen, und der kommunistische Pädagoge weiß nun ein anderes Gleichnis für seine „pädagogischen Projekte": die „Großbauten des Kommunismus".

Wie weit die deutschen Kommunisten auf diesem Wege bereits vorangekommen sind und wie sehr das Unterrichtswesen der Sowjetzone schon nach dem Vorbild der Sowjetunion geformt worden ist, dafür sei einiges Material eben aus der Arbeit des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts vorgelegt. Eine Hauptaufgabe dieser Einrichtung ist die Weiterbildung der Lehrer und Erzieher. Nun ist bekannt, daß das gesamte Erziehungswesen in der Sowjetzone an der bisher durchaus unzulänglichen Ausbildung der Lehrer krankt. Einmal ist die Ausbildungszeit in den meisten Fällen nicht ausreichend gewesen, und zum andern ist der Stoffplan der Ausbildungskurse mit einer politischen Propaganda überlastet worden, die auf Kosten der Fachausbildung ging. Die Folge ist weithin das Fehlen der Kenntnisse sowohl in den Lehrfächern wie im Methodischen und Didaktischen. Dieser Mangel geht zu Lasten der Lehrer und der Kinder; das Ministerium für Volksbildung sah sich den vielfachen Klagen gegenüber schließlich dazu gezwungen, nach einem Ausweg zu suchen. Man glaubte ihn in dem Gedanken eines Fernstudiums der Lehrer gefunden zu haben.

Am 16. Oktober 1951 hielt der Leiter des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts auf der Direktorenkonferenz in Weimar eine Rede, in der von ihm der Weg und das Ziel des „Fernstudiums der Lehrer" erläutert wur-

den: „Das Fernstudium zur Qualifikation von Lehrern für den Fachunterricht ist eine Neuerscheinung in der deutschen Schulgeschichte. Wohl kennen die Sowjetlehrer seit Jahren ein solches Studium. Sie haben auch große Erfahrungen gesammelt. Eine große Zahl sowjetischer Lehrer hat sich auf diesem Wege neben der Tätigkeit in der Schule qualifiziert. Das Fernstudium erlaubt es den Lehrern, wo sie sich zur Zeit auch befinden mögen, eine hohe pädagogische, fachliche und methodische Qualifikation zu erwerben. Es ist also in den Händen des demokratischen Staates eine wahrhaft demokratische Tat für den Lehrer."

Es mag daran erinnert sein: diese Rede ist einen halben Monat vor dem Erscheinen des Offenen Briefes in der „Pädagogik" gehalten worden, und es ist mit dem Blick auf diesen Offenen Brief von besonderem Interesse, zu sehen, was es mit der „wahrhaft demokratischen Tat" des Fernstudiums der Lehrer auf sich hat.

Das Deutsche Pädagogische Zentralinstitut veröffentlichte zunächst eine Broschüre mit dem Titel: „Einführung in das Fernstudium". In dieser Broschüre finden sich Hinweise darauf, was die Lehrbriefe in den einzelnen Studienfächern bringen werden. Wir entnehmen der Ankündigung die folgenden grundsätzlichen Ausführungen (S. 15): „Die methodologische Grundlage aller Lehrbriefe ist der dialektische und historische Materialismus, weil nur auf dieser Basis wissenschaftliche Einsichten und Erkenntnisse zu gewinnen sind. Besonders in den Lehrbriefen für Literatur wird sich zeigen, daß die Anwendung des Marxismus-Leninismus die Wissenschaft zu objektiv richtigen Darstellungen gesellschaftlicher Erscheinungen befähigt und sie in die Lage versetzt, Kräfte des Fortschritts zu erkennen. Indem die Lehrbriefe vom Prinzip der Parteilichkeit ausgehen, helfen sie dem Lehrer, seine Weltanschauung zu festigen und die Tendenzen des Objektivismus und Kosmopolitismus im Unterricht zu überwinden." Zwei Dinge sind in diesen Sätzen mit der größten Selbstverständlichkeit ausgesprochen: Die Lehrbriefe gehen vom „Prinzip der Parteilichkeit" aus; und dieses „Prinzip der Parteilichkeit" liegt in der Anwendung des Marxismus-Leninismus, der zur geistigen Grundlage der Lehrbriefe gemacht wird.

Daß mit diesem „Prinzip der Parteilichkeit" tatsächlich der Maßstab der „Wissenschaftlichkeit" für diese Lehrbriefe bezeichnet ist, zeigt sich sogleich, wenn wir den ersten Lehrbrief für Geschichte aufschlagen. Die erste Überschrift lautet: „Die Parteilichkeit der Geschichtswissenschaft." Und vom Studium der Geschichtswissenschaft heißt es (S. 3): „Kämpferischer Wille und Parteilichkeit sind unbedingte Voraussetzungen für das Geschichtsstudium. Der Historiker steht in der vordersten Linie des Klassenkampfes."

Wie sich dieser Standpunkt für die Beurteilung der europäischen Geschichtsschreibung des Altertums und der Neuzeit auswirkt, zeigen die folgenden Sätze (S. 15f.): „Die Geschichtsschreibung der Antike war eine einzige Rechtfertigung der Sklavenhalterordnung, und zwar der Ordnung des

jeweiligen Volkes bzw. Staates, innerhalb dessen und im Dienste dessen sie entstand. So war z. B. für die griechischen Geschichtsschreiber (Herodot, Thukydides u. a.) die griechische Geschichte die einzig wesentliche; alle anderen Völker wurden nur nebenher und in bezug auf das griechische Volk behandelt. Dabei wurden nur die Sklavenhalter in den Kreis der geschichtlichen Betrachtung einbezogen, die große Masse der Sklaven dagegen wurde nicht als Mensch und darum nicht als geschichtlich wirkender Faktor angesehen. Ähnliche Charakterzüge weisen alle Geschichtsschreiber der Antike auf, nur daß die späteren nicht an der Tatsache der immer mehr an Extensität und Intensität zunehmenden Sklavenaufstände vorbeigehen konnten, die ihnen vielfach sogar Worte der Anerkennung für den Heldenmut der Aufständischen, z. B. eines Spartakus, abzwangen."

Man muß sich vergegenwärtigen, was das heißt: Die Werke des Herodot und Thukydides, ja überhaupt: die Geschichtsschreibung der Antike eine einzige Rechtfertigung der Sklavenhalterordnung. Dazu die Vorstellung: Herodot und Thukydides hätten „im Dienste" des Volkes oder Staates geschrieben, dem sie angehörten. Hier beginnt schon der Zwang des Schemas sichtbar zu werden; denn nach der Logik des historischen Materialismus konnten Herodot und Thukydides als Angehörige der „Sklavenhaltergesellschaft" gar nicht anders als „im Dienste" ihrer Klasse Geschichte schreiben.

Es mag immerhin noch erwähnt sein, wie in diesem Zusammenhang die christliche Geschichtsschreibung des Mittelalters erscheint. Der Lehrbrief sagt darüber (S. 16): „Im Schoße der antiken Sklavenhalterordnung entstehen die Komponente der neuen Basis und des neuen Überbaues, entsteht auch eine neue Geschichtsschreibung, deren Träger die christliche Kirche war, die die universalgeschichtlichen Ansätze der Stoiker übernahm und das christlich-theologische universalgeschichtliche Geschichtsbild schuf, das im Mittelalter vorherrschte. Vor allem ist hier Augustinus zu nennen, der die ganze Geschichte unter dem Gesichtspunkt des Widerstreites zweier Faktoren, des ‚irdischen Staates' und des ‚Gottesstaates' sah. Diese Geschichtsauffassung entsprach den damaligen sozialökonomischen und politischen Verhältnissen, vor allem dem Gegensatz zwischen der christlichen Kirche und dem römischen Staat. Zur Zeit des Augustinus war es der Gegensatz zwischen der jungen, Totalitätsansprüche erhebenden Kirche und dem alten, seinem Verfall entgegengehenden weströmischen Staat. Im Mittelalter war es der Gegensatz zwischen dem die Totalitätsansprüche der Kirche aufrechterhaltenden Papst und dem Kaiser, zwischen der geistlichen und weltlichen Feudalhierarchie." Es genügt, auf die geistige Vereinfachung hinzuweisen, die in der Rückführung des christlichen Geschichtsbildes des Mittelalters auf die „damaligen sozialökonomischen und politischen Verhältnisse" und auf die „Totalitätsansprüche" der Kirche liegt, die den Papst in Gegensatz zum Staat und zum Kaiser gebracht hätten. In der Wortwahl verrät sich deutlich die Tendenz der Verdächtigung, die in dieser Beurteilung der Geschichte und der Geschichtsschreibung wirksam ist.

Es verwundert deshalb nicht, wenn schließlich in einer Zusammenfassung dem Leser des Lehrbriefes mitgeteilt wird (S. 27): „Sowohl in der Sklavenhaltergesellschaft als auch in der feudalistischen und kapitalistischen Gesellschaft diente die Geschichtsschreibung zur ideologischen Rechtfertigung und Begründung der Klassenherrschaft und arbeitete daher mit bewußten und unbewußten Einstellungen und Verfälschungen des objektiven Entwicklungsprozesses. Sie konnte darum keine Wissenschaft sein." Nun steht außer Frage, daß die Geschichtsschreibung bis in die Neuzeit hinein gar nicht die Absicht gehabt hat, Wissenschaft in unserem Sinne dieses Wortes zu sein. Aber bedeutet das: die Geschichtsschreibung diente „zur ideologischen Rechtfertigung und Begründung der Klassenherrschaft"? Welche grundsätzliche und zugleich offen ausgesprochene Verdächtigung liegt in dem Vorwurf, die europäische Geschichtsschreibung habe von Herodot und Thukydides bis zu Theodor Mommsen und Leopold von Ranke „mit bewußten und unbewußten Entstellungen und Verfälschungen des objektiven Entwicklungsprozesses" gearbeitet.

Wie weit die Verfasser des Lehrbriefes in der Abwertung der bisherigen Geschichtsschreibung gehen, dafür ist die Charakteristik ein bezeichnendes Beispiel, die sie Leopold von Ranke widmen. Über ihn heißt es (S. 19): „Auch Leopold von Ranke gehört nicht zu den großen Vorbildern der Geschichtswissenschaft, er kann nicht als ihr ‚Altmeister' bezeichnet werden. Politisch konservativ, ohne klare Systematik, mit verschwommener religiöser Weltanschauung, vorwiegend außenpolitisch orientiert und die innerpolitischen Probleme im bewußten Gegensatz zur liberalistischen Geschichtsschreibung umgehend, gibt er eine scheinbar quellenmäßig belegte Tatsachendarstellung, die den Anschein der Objektivität erweckt, aber im Vergleich zu den französischen Aufklärern ebenso unzulänglich, ja rückschrittlich ist wie die Mystifikation der Geschichte durch Hegel ... Sein konservativer Standpunkt und seine weltanschauliche Begrenztheit verhinderten bei ihm die richtige Auswertung der Quellen." Und damit gar kein Zweifel darüber bleibt, welch geringen Grades Leopold von Ranke als Historiker ist, wird dem Leser in der Anmerkung mitgeteilt, daß Karl Marx in Briefen an Engels Leopold von Ranke den „kleinen Rabunzel Ranke" und einen „Kammerdiener" der Geschichte genannt habe. Die persönliche Verunglimpfung des Historikers fügt sich zwanglos der grundsätzlichen Verdächtigung der Geschichtsschreibung ein, die nicht im Dienste des Kommunismus oder auf dem Boden des historischen Materialismus steht.

Nachdem die gesamte Geschichte und Geschichtsschreibung abgewertet ist, läßt der Lehrbrief den Leser nicht länger im Zweifel darüber, worin das Kennzeichen der wahrhaft wissenschaftlichen Geschichtsschreibung zu sehen ist. Wörtlich heißt es (S. 27): „Das Verdienst, die Geschichte zum Range einer Wissenschaft erhoben zu haben, gebührt allein dem historischen Materialismus. Er stellt nicht eine wissenschaftliche Auffassung der Geschichte dar, sondern ihre einzige wissenschaftliche Auffassung." Und um

vollends klarzustellen, wo die „fortgeschrittenste" Geschichtswissenschaft zu suchen ist, endet das Kapitel „Die Entwicklung der Geschichtsschreibung zur Geschichtswissenschaft" mit den Sätzen (S. 28): „In der Sowjetunion wurde die Geschichtswissenschaft zum ersten Male zu einer Wissenschaft, die imstande ist, die Entwicklungsgesetze der Geschichte in der Praxis auszunützen. Die sowjetische Geschichtswissenschaft ist daher das unentbehrliche Vorbild für jeden fortschrittlichen Historiker. Ohne ihr Studium wird er seine Aufgaben an der historischen Front nicht erfüllen können." Die Verfasser des Lehrbriefs haben diese Feststellung selbst in der Weise beherzigt, daß sie in ihrer Literaturangabe nicht einen einzigen nichtkommunistischen Autor nennen; kein Zweifel: der sowjetische Verfasser eines Schulbuches steht für sie höher als der namhafteste Vertreter der europäischen Geschichtsschreibung.

Zusammenfassend ist zu sagen: Für die Ausbildung des Lehrers im Studienfach Geschichte ist der historische Materialismus als „Prinzip der Parteilichkeit" zum Maßstab erklärt; und zwar mit dem Hinweis, daß dieses Prinzip seine Anwendung in der politischen Praxis der Sowjetunion findet.

Es ist hier nicht im einzelnen darzulegen, wie der Maßstab des historischen Materialismus in den folgenden Lehrbriefen an alle Ereignisse und Gestalten der Weltgeschichte angelegt wird, so daß schließlich die Sowjetunion unter der Herrschaft des Bolschewismus als der Gipfel der Weltgeschichte erscheint. Wir wollen indessen noch einen Blick auf ein Fach werfen, von dem nicht ohne weiteres anzunehmen ist, daß es sich nach jenem „Prinzip der Parteilichkeit" darstellen läßt. Doch schon der erste Lehrbrief für Geographie belehrt den Leser sehr entschieden eines anderen. Der Lehrbrief unterscheidet physische und ökonomische Geographie und sagt von der ersten (S. 13): „Die physische Geographie kann ihre Aufgaben nur dann erfüllen, wenn sie die Entwicklungsgesetze des geographischen Milieus objektiv richtig widerzuspiegeln vermag. Voraussetzung hierfür ist, daß sie die Natur materialistisch auffaßt und ihre Untersuchungen auf der Grundlage der dialektischen Methode durchführt." Neben dieser physischen Geographie steht die ökonomische Geographie, von der es im Lehrbrief heißt (S. 20): „Die ökonomische Geographie ist eine Gesellschaftswissenschaft, die die sozialökonomischen Gesetzmäßigkeiten des Standortes der Produktion untersucht. Sie kann nur auf der Grundlage des dialektischen und historischen Materialismus wissenschaftlich betrieben werden. In den Ländern mit Planwirtschaft hat die ökonomische Geographie die Aufgabe, der Gesellschaft zu helfen, die natürlichen Hilfsquellen rationell auszunützen und die Arbeitsteilung innerhalb der Staatsgebiete richtig zu organisieren; sie hat weiterhin die Aufgabe, die Vorzüge der Standortverteilung in der Planwirtschaft aufzuzeigen und auf der ganzen Linie den schärfsten Kampf gegen die pseudowissenschaftlichen Theorien zu führen, die der Rechtfertigung des imperialistischen Strebens nach Weltherrschaft dienen."

Auch in der Geographie also: keine Wissenschaftlichkeit ohne die Anerkennung und Anwendung des dialektischen und historischen Materialismus. Es versteht sich, daß die gesamte geographische Wissenschaft mehr oder weniger dem Urteil der Unwissenschaftlichkeit verfällt. Es lohnt nicht, darin den Ausführungen des Lehrbriefes nachzugehen; doch verrät sich die Unsicherheit des Verfassers in den zahlreichen Zitaten, mit denen er auf sowjetische Autoren zurückgreift. Die Schwierigkeit war für ihn, daß es keinen Marx, Lenin oder Stalin der Geographie gibt. Diese Unsicherheit und zugleich das angestrengte Bemühen, auch in der Geographie parteilich, also „wissenschaftlich" zu sein, findet ihren Ausdruck in den Sätzen, in die schließlich das Programm für die kommenden Lehrbriefe zusammengefaßt ist (S. 37): „Die physische Geographie muß aus einer erklärenden zu einer umgestaltenden Wissenschaft werden. Da dieser Entwicklungsprozeß jedoch nur in den Ländern mit Planwirtschaft begonnen hat, kann uns die Wissenschaft nur für wenige Gebiete die notwendigen Unterlagen für die Darstellung der Entwicklung des geographischen Milieus geben. Wir können daher bei der Behandlung des geographischen Milieus der Länder die Forderungen noch nicht erfüllen, die die fortschrittliche Geographie stellt, doch werden wir alles ausnützen, was uns die bisherige Forschung zur Lösung dieses Problems bietet, und in unserer länderkundlichen Arbeit unser besonderes Augenmerk darauf richten, in welcher Weise die Entwicklung des geographischen Milieus durch den Eingriff des Menschen beeinflußt wird. Die Wirkungen der Raubwirtschaft in den kapitalistischen Ländern und die Maßnahmen zur Umgestaltung der Natur in den demokratischen und sozialistischen Ländern werden eine ausführliche Behandlung erfahren."

Diese Art Geographie zu treiben, findet ungezwungen ihren Ausdruck, wenn der Verfasser des Lehrbriefes seinen Lesern den Hinweis gibt (S. 39): „Lesen Sie den Artikel von I. Scharikow: Die Umgestaltung der Natur unter den Bedingungen des Kampfes für den Kommunismus!" Denn: was anders ist hier geschehen, als daß Geschichte und Geographie unter die „Bedingungen des Kampfes für den Kommunismus" gestellt sind?

Was für Geschichte und Geographie, gilt für jedes andere Fach. Da wir von dem Offenen Brief des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts ausgingen, der sich nicht genug tun konnte, deutsche Dichter für sich in Anspruch zu nehmen, sei mit einem Blick in den ersten Lehrbrief für das Studienfach Deutsch geschlossen. Wie war das doch? Luther, Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Hölderlin, Heine! Große Namen, wohl geeignet, dem einen Maßstab zu geben, der eine Reihe von Lehrbriefen über deutsche Literatur für Lehrer herausgeben will. Wir schlagen den ersten Lehrbrief für Deutsch auf. Doch das Inhaltsverzeichnis scheint ein Irrtum zu sein; denn da ist zu lesen: I. Die wesentlichen Charakterzüge der Sowjetliteratur. — II. Übersicht über die Epochen der Sowjetliteratur. — III. Maxim Gorki, Leben, Werk, Bedeutung. — IV. Die wichtigsten Vertreter und Werke der einzelnen Epochen. — V. Die Weltbedeutung der Sowjetlitera-

tur. — VI. Methodische Hinweise für die unterrichtliche Behandlung der Stoffe aus der Sowjetliteratur. — VII. Aufgaben und Anleitung zum vertiefenden Studium der Sowjetliteratur.

Aber es bleibt dabei: der erste Lehrbrief für das Fernstudium der Lehrer im Studienfach Deutsch enthält einen — Abriß der Geschichte der Sowjetliteratur. Die Broschüre des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts „Einführung in das Fernstudium" beseitigt jeden Zweifel; denn in ihr ist zu lesen (S. 15f.): „Die Lehrbriefe in der Literatur beginnen mit der Festellung der Weltbedeutung der Sowjetliteratur. Dadurch wird dem Lehrer der Maßstab für die Beurteilung der Literatur als einer Erscheinungsform des ideologischen Überbaues gegeben, der ihn befähigt, auch die deutsche Literatur in ihrer Entwicklung und in ihrer Bedeutung für den sozialen Fortschritt zu begreifen und zu werten. Der Lehrer erkennt weiter durch das Studium der Methode der Sowjetliteratur, des sozialistischen Realismus, daß die unabdingbare Forderung für jedes Kunstwerk sein realistischer Gehalt ist. Durch Einbeziehung der im Lehrplan für Deutsch an den Grundschulen aufgenommenen literarischen Werke und Texte der Sowjetliteratur und ihrer wissenschaftlichen Analyse wird dem Lehrer auch geholfen, seinen Unterricht wissenschaftlich einwandfrei und erzieherisch wertvoll zu gestalten. Gerade die Sowjetliteratur ist für die Festigung unserer antifaschistisch-demokratischen Ordnung von hoher Bedeutung."

Deutlicher kann das „Prinzip der Parteilichkeit" nicht zum Maßstab erhoben werden; und zwar, wie es im ersten Lehrbrief für Deutsch ausdrücklich heißt, das „Prinzip der bolschewistischen Parteilichkeit". Der Verfasser dieses Lehrbriefs hat auch nicht unterlassen, als Formel für die Parteilichkeit in der Literatur das Stalin-Wort zu zitieren, daß die „Schriftsteller Ingenieure der menschlichen Seele" seien. Anders gesagt: daß für sie die Literatur nur ein anderes Mittel ist, den „Kampf für den Kommunismus" zu führen.

Vergessen wir nicht: alle angeführten Äußerungen sind nicht privater Natur, sondern kommen aus der vollen Verantwortung des staatlichen Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts. Wir haben diese verantwortliche Stelle des sowjetzonalen Ministeriums für Volksbildung selbst zu Wort kommen lassen, damit die angeführten Äußerungen ihr volles Gewicht der Glaubwürdigkeit besitzen. Einmal gegenüber dem Täuschungsversuch seines eigenen Offenen Briefes; zum andern aber um sichtbar zu machen, wohin die Entwicklung des Unterrichtswesens in der Sowjetzone seit Jahren führt. Es handelt sich ja bei diesen Lehrbriefen um nichts Geringeres als um den bewußten Versuch, unter dem Vorwand der Wissenschaftlichkeit planmäßig ein Wissen zu vermitteln, das tatsächlich ein Wissen ohne Wahrheit ist. Ein Wissen ohne sachliche und ohne menschliche Wahrheit, das dazu dient, in einem Teil Deutschlands nicht nur die Lehrer, sondern durch sie eine ganze Generation dem Geist und der Geschichte Deutschlands und Europas zu entfremden.

# Schweizerische Sozialarbeit

Von OTHMAR WETZEL

Die schweizerische Sozialarbeit ist nur im Blick auf das eidgenössische Staatsgefüge zu verstehen. Ein ausgeprägter und eigenartiger, historisch gewachsener Föderalismus kennzeichnet diesen Staat. Seine Ordnung ist das Ergebnis eines jahrhundertelangen, mit schweren inneren Kämpfen verbundenen Werde- und Reifeprozesses, in dem die sprachlich, rassisch und konfessionell so verschiedenen Landesteile allmählich zu einer untrennbaren Einheit heranwuchsen. Geistig ist dieser Föderalismus in dem rechten Verhältnis von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft grundgelegt, jener Polarität, deren Spannung erst einem Gemeinwesen Kraft und Bestand verleiht. So stehen auf der einen Seite Ordnung und Autorität, ohne die es kein menschliches Zusammenleben gibt. Auf der anderen aber die recht verstandene menschliche Freiheit in der Verantwortung vor sich selbst und der menschlichen Gemeinschaft. Um der menschlichen Person willen sind der staatlichen Autorität Grenzen gesetzt, selbst dann, „wenn der Mensch mit dem Staate oder Staat mit Staat in akuten Konflikt kommen".[1] Der Mensch braucht wohl als soziales Wesen die Gemeinschaft, jedoch nie so ausschließlich, daß er dabei sein „Selbst" aufgeben müßte.

Der Föderalismus wird von jener Ordnung getragen, in der die persönliche Freiheit gewahrt wird und der Sinn für persönliche Verantwortung lebendige Formen in Mitgestaltung und Mitverantwortung angenommen hat. Ist dies auch nicht in aller Vollkommenheit geschehen, so hat es die Schweiz trotz aller sprachlichen, rassischen und kulturellen Unterschiede doch verstanden, die soziale Verantwortung als Ausdruck des Volkswillens auf die verschiedenen Träger von unten nach oben zu verteilen. Maßgebend war daran die von den einzelnen Gliedern ausgehende unermüdliche Selbstkritik und Selbstbestimmung beteiligt. So konnte man die Staatsallmacht und die heute allgemein herrschende Tendenz zum Ausbau einer allseitigen kollektivistischen Planung noch rechtzeitig eindämmen. Man rief nicht so sehr nach Dezentralisation, man betonte viel mehr die lebendig freie Sphäre des einzelnen und seiner Verantwortung dem Mitmenschen gegenüber und war überzeugt, daß die vielfältigen Probleme des gesellschaftlichen Lebens sich nicht ausschließlich durch zentralistische Planung lösen lassen.

Man kann zwar die in einem Lande gefundene Lösung des staatspolitischen Aufbaus nicht ohne weiteres auf andere Länder übertragen, aber doch gilt das Wort Roepkes, nach dem die Schweiz „eine Ausnahme in dem Sinne wie alles in der Geschichte einigermaßen Gelungene" ist, „aber doch nicht in dem Sinne von etwas, dem nicht als Ideal überall kräftig nachzustreben wäre".[2]

---

[1] *Max Huber,* Das Völkerrecht und der Mensch, St. Gallen 1952, Tschudy-Verlag, S. 20.
[2] *Wilhelm Röpke,* Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, Zürich 1942, E. Rentsch, S. 47.

Der soziale Aufbau der Schweiz entspricht weithin dem föderativ-demokratischen Staatswesen, das dem einzelnen Bürger eine ungewöhnlich große Mitarbeit und aktive Stellungnahme zu der Gesetzgebung einräumt. Von unten nach oben, von der Familie als der gottgegebenen Grundzelle zu den autonomen Gemeinden, die sich einer großen Selbständigkeit erfreuen, und von ihnen zu der föderativen Freiheit der Einzelstaaten (Kantone) baut sich der Bund als organische Einheit auf. Nur in Ausnahmefällen — durch Dringlichkeits- oder Notstandsrecht (1933)[3] — kann dieser Aufbau eingeschränkt werden.

In ähnlicher Weise baut sich auch die soziale Arbeit in der Schweiz auf. Die Initiative liegt bei der kleinen Gemeinschaft, der Familie, den Gemeinden, den freiwilligen caritativen und gemeinnützigen Vereinen und Verbänden, und nur in Ausnahmefällen greift der Bund ein.

Die individuelle Eigenart der schweizerischen Sozialarbeit wird besonders deutlich, wenn man versucht, sich durch die überraschende Vielgestalt sozialer Einrichtungen hindurchzufinden. Über 9000—10000 kommunale, kantonale, überwiegend private Hilfswerke zählt die Schweiz bei ihren 3000 Gemeinden in 25 Kantonen. Eine Vielfalt, die keineswegs Zersplitterung bedeutet, sondern Zeichen einer für die Gemeinschaft verantwortlichen Privatinitiative des einzelnen Bürgers ist.

Durch private Zusammenschlüsse versucht man auch die sozialen Bedürfnisse im betrieblichen Sektor zu regeln, um die Hilfe den örtlichen Verhältnissen anzupassen. Zu den öffentlichen fürsorgerischen Aufgaben ziehen die Kantone meistens private Träger sozialer Einrichtungen heran, die sie nötigenfalls unterstützen. So werden die gesetzlich verankerten Pflichtleistungen zur Bekämpfung der Tuberkulose durch private Fürsorgestellen besorgt. Die Kantone dagegen befassen sich mit der Lösung genereller Aufgaben, etwa mit dem gesetzlichen Kinderschutz bei Gefährdung und Verwahrlosung, mit der periodischen ärztlichen Untersuchung der Schuljugend und mit dem Arbeiterschutz.[4]

Der Bund selbst beschränkt sich im Fürsorge- und Unterstützungswesen auf außerordentliche Subventionen in Not- und Krisenzeiten. In der Sozialpolitik und im Gesundheitswesen dagegen nimmt er eine aktivere Stellung ein. Aber auch hier begnügt er sich — abgesehen von der Sozialversicherung — in der Hauptsache damit, Mindestforderungen aufzustellen, wie auf dem Gebiete des gewerblichen Arbeiterschutzes. Der Gesetzgeber will nicht mit gesetzlichen Zwangsmaßnahmen eine vollkommene Ordnung der Arbeitsbedingungen herbeiführen, sondern ist in der Regel bestrebt, durch Schutzvorschriften nur einen Minimalschutz zu sichern. Diesen durch geeignete, den örtlichen Umständen entsprechende Maßnahmen zu verbes-

[3] Die Gültigkeit des Notstandsrechts ist befristet. Es deutet auf die gesunden Fundamente der schweizerischen Demokratie, daß im Jahre 1949 die während des zweiten Weltkrieges erlassenen Notstandsmaßnahmen durch Volksbegehren wieder außer Kraft gesetzt wurden.

[4] *Emma Steiger*, Handbuch der sozialen Arbeit, Zürich, 1950, Verlag der Gemeinnützigen Gesellschaft, S. 9ff.

sern, überläßt er den Kantonen. Diese Aufgabenverteilung ist die „Schicksalsfrage des Schweizer Bundesstaates“,[5] die immer neu gestellt und durchdacht werden muß.

Der Grundsatz der Privatinitiative bringt es weiter mit sich, daß die Gründung von Hilfswerken dem Ermessen des einzelnen überlassen bleibt. Es gibt in der Schweiz keine allgemeine gesetzliche Regelung über die Bewilligungspflicht „gemeinnütziger“ Sammlungen. Das Strafgesetzbuch enthält nur einige Bestimmungen, die sich auf die Mißbräuche im Sammelwesen beziehen. Außerdem haben die freien Hilfsverbände eine „Zentralauskunftstelle für Wohlfahrtspflege“ geschaffen, die sich mit der Bekämpfung von Mißbräuchen befaßt. Die im Jahre 1946 von der Justiz- und Polizeidirektorenkonferenz ausgearbeiteten Empfehlungen, alle geplanten Sammlungen von der Bewilligung durch die kantonalen Behörden abhängig zu machen, wurde scharf angegriffen und abgelehnt. Der Staat könne nicht darüber entscheiden, „ob und in welcher Form sich ein gemeinnütziges Werk seine Mittel beschaffen dürfe ... ja um der Freiheit willen nehme man in Kauf, daß ein Werk unter Umständen durch ein anderes konkurrenziert werde“.[6] Wohl strebt die Landeskonferenz für soziale Arbeit eine den schweizerischen Verhältnissen angepaßte Regelung des Sammelwesens an. Aber auch sie ist der Ansicht, daß eine Sammlung nicht von einer autonomen, allgemeinen Bewilligungspflicht abhängig gemacht werden dürfe. So lehnte 1949 der Züricher Kantonsrat eine Gesetzesvorlage über Sammlungen zu wohltätigen Zwecken ab; „es sei nicht Sache des Staates, daß er sich in die private Fürsorge einmische, auch seien die Bürger nicht gewillt, eine größere Einmischung in die Lebensverhältnisse des einzelnen anzunehmen.“

In diesem Zusammenhang sei noch erwähnt, daß der Entwurf zu einem Bundesgesetz über Maßnahmen zur Bekämpfung der Tuberkulose durch Volksentscheid vom 22. Mai 1949 ebenfalls abgelehnt wurde. Dieser Entwurf, als Ergänzung des geltenden Gesetzes von 1928 gedacht, ging von dem Gedanken aus, daß der Kampf gegen dieses verheerende Volksübel auf breiter Basis, vor allem durch regelmäßige Schirmbilddurchleuchtung, aufzunehmen sei.[7] Die Gründe für die Ablehnung waren weniger sachlicher

[5] *Hans Nawiasky,* Neue Sozialpolitik in Gewerbe und Industrie, Einsiedeln-Köln 1951, Benziger.

[6] Caritas 1947, Heft 2, S. 166.

[7] Die gesetzliche Grundlage der Tuberkulosebekämpfung ist das eidgenössische Tuberkulosegesetz vom Jahre 1928, das weitgehende Maßnahmen vorsah, aber nur in wenigen Kantonen durchgeführt worden war. Träger der Tuberkulosebekämpfung sind danach in der Hauptsache gemeinnützige Organisationen, die sich ausschließlich mit diesem Problem befassen. Sie sind in kantonale Ligen zur Bekämpfung der Tuberkulose zusammengeschlossen. Als Dachorganisation vertritt die „Schweizerische Vereinigung gegen die Tuberkulose“ die kantonalen Verbände gegenüber dem Bund und dem Ausland. Selbsthilfeorganisationen, wie das „Band“ für die deutsche Schweiz, „Lien“ für die französische und „Solidarità“ für die italienische, bemühen sich um berufliche Umschulung sowie um Vermittlung von Stellen. In den sogenannten „Bandläden“ werden in der deutschen Schweiz Handarbeiten verkauft, die die Patienten selbst verfertigten (Vgl. Jahresbericht der Bandgenossenschaft, Zürich 1948). Die Träger der Tuberkulosebekämpfung werden auf freiwilliger Grundlage durch Kantone und Gemeinden, durch private Wohlfahrtsorganisationen und endlich durch freiwillige Zuschüsse von Privatpersonen und Industriebetrieben finanziert. Der Bund subven-

Natur. Denn auch die Gegner leugneten keineswegs die Notwendigkeit einer durchgreifenden Bekämpfung dieser Seuche. Vielmehr war es der Weg zu diesem Ziel, den man leidenschaftlich bekämpfte. Man wollte nämlich die private Sphäre gegen eine allzu starke Einmischung des Staates schützen. Darum zog man vorerst den alten Weg der Freiwilligkeit dem neuen durch staatliche Maßnahmen gesicherten vor.

Im allgemeinen werden solche durch freie Initiative gegründeten Fürsorgeeinrichtungen, die sich bewährt haben, von den Kantonen und Gemeinden unterstützt. Dadurch soll aber der private Charakter einer Institution nicht berührt werden. Man ist vielmehr bestrebt, ihre Initiative weitgehend zu unterstützen und zu fördern. So gibt es beispielsweise in den ostschweizerischen Kantonen mit ihrer ausgeprägten Gemeindeautonomie, insbesondere im Kanton Appenzell, nur wenige staatliche Fürsorgeeinrichtungen. Man begnügt sich dort damit, die bereits bestehenden Verbände der Gemeinden und freien Fürsorgegemeinschaften zu unterstützen. Auch in den übrigen Kantonen herrscht das freiwillige Initiativprinzip vor.

Das gleiche gilt für die öffentlichen Träger des sozialen Fürsorgewesens, vor allem für die Gemeinden als den wichtigsten Trägern öffentlicher Sozialarbeit. Auch die öffentliche Hilfe wächst von unten nach oben. Zahlreiche Einrichtungen entstanden aus der privaten Initiative einzelner Bürger, ohne daß sie gesetzlich dazu verpflichtet gewesen wären. Dadurch wird aber auch begreiflich, daß die kommunalen Sozialeinrichtungen nach Art und Umfang recht verschieden verteilt sind. Darum haben sich arme Gemeinden zu Zweckverbänden zusammengeschlossen.

Gemeinden und Kantone treten mit wenigen Ausnahmen erst dann mit fürsorgerischen Leistungen ein, wenn die individuelle und kollektive Selbsthilfe sowie die Hilfe der freien Fürsorgeorganisationen nicht mehr ausreichen.[8]

Der Bund selbst beschränkt sich im allgemeinen — außer in der Auslandsschweizerhilfe und Kriegsfürsorge — auf außerordentliche Subventionen der bereits bestehenden Hilfsorganisationen in Not- und Krisenzeiten. Die

---

tioniert die verschiedenen Einrichtungen und ist durchschnittlich mit ¼ aller zur Verwendung kommenden Mittel beteiligt.

Nach der neuen Gesetzesvorlage sollte jeder Schweizer Bürger in regelmäßigen Abständen auf Tuberkulose untersucht werden. Unter Umständen sollte er zwangsweise in einem Sanatorium untergebracht werden. Um wirtschaftliche Härten zu vermeiden, war eine Tuberkuloseversicherung vorgesehen. Vom medizinischen Standpunkt aus wandte man sich vor allem gegen die periodische Durchleuchtung. So führte der Tuberkulosespezialist Prof. W. Löffler in einem Diskussionsabend im März 1949 u. a. aus: Die Tuberkulose braucht zu ihrer vollen Entwicklung ungefähr einen Monat. Eine schematische, wiederholte Reihendurchleuchtung mit einem längeren zeitlichen Abstand würde nur zur Aufdeckung sehr weniger Fälle dienen. Wenn es dagegen gelingt, an den entscheidenen Punkten die gefährdeten Teile der Bevölkerung zu erfassen, d.h. dort, wo die größte Gefährdung des Berufstätigen besteht (z. B. im Gastgewerbe), so würden die Erfolge nachhaltiger sein als bei einer periodischen Reihenuntersuchung mit dem Schirmbildverfahren (Neue Zürcher Zeitung 27. 3. 1949).

[8] Die Unterstützungspflicht obliegt in erster Linie den Verwandten der Bedürftigen (Art. 328 des Zivilgesetzbuches). In zweiter Linie ist erst die Armenbehörde der Wohn- bzw. der Heimatgemeinde unterstützungspflichtig.

Armenfürsorge ist Sache der Gemeinden und Kantone, die in unterschiedlicher Weise das Armenwesen regeln.[9]

Während heute elf Kantone, wie Basel, Freiburg, Genf, Glarus, nach dem Heimatprinzip die Armenfürsorge regeln, verfahren andere, vor allem die dicht besiedelten Kantone, wie Bern, Zürich und Luzern, nach dem wohnörtlichen Prinzip. Wieder andere, etwa Aargau und Solothurn, haben die Unterstützungskosten zwischen Heimat- und Wohngemeinde aufgeteilt.[10] Der Kanton Tessin führte 1944 als einziger Kanton die staatliche Armenfürsorge ein. Bis heute konnte sich eine einheitliche schweizerische Fürsorge nicht durchsetzen.

Es sind vor allem die freiwilligen Wohlfahrtsverbände (Caritas, Innere Mission, Rotes Kreuz, Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft, Arbeiterhilfswerk), sowie die freiwillig organisierte Armenpflege in den Gemeinden und einige gesamtschweizerische Werke, wie die Winterhilfe und vor allem die 1918 errichtete „Stiftung für das Alter", die wesentlich zur Entlastung der öffentlichen Armen- und Altersfürsorge beigetragen haben.[11]

Nachdem die Kantone Genf, Neuenburg und Waadt um die Jahrhundertwende mit der Gründung freiwilliger staatlicher Altersversicherungskassen vorangegangen waren und einige Jahre später andere Kantone die Alters- und Invalidenversicherung als verpflichtend eingeführt hatten, begannen 1919 die jahrzehntelangen Bemühungen um die Einführung einer verpflichtenden eidgenössischen Alters- und Hinterlassenenversicherung. Erst die Volksabstimmung vom 6. Juli 1947, in der das Schweizervolk mit Vierfünftelmehrheit das Bundesgesetz vom 20. 12. 1946 über die „Alters- und Hinterlassenenversicherung" guthieß, führte am 1. Januar 1948 zu einer allgemeinen Regelung dieser Frage.

Man kann sich wundern, warum das Volk drei Jahrzehnte lang die diesbezüglichen Gesetzesvorlagen immer wieder verwarf. Auch hier war nicht so sehr die Sache selbst als vielmehr die Form ihrer Verwirklichung maßgebend. Man bevorzugte eine weitgehende Selbstregelung durch private Versicherungsabschlüsse oder durch selbständige Pensions- und Familienausgleichskassen von Firmen und Verbänden.[12] Der private Versicherungsaufwand ist in der Schweiz außerordentlich hoch. Er beträgt im Jahr für die erwerbstätige Bevölkerung 400 Franken pro Kopf. Die Gesetzesvorlage mußte auch diejenigen berücksichtigen, die bereits einer Kasse oder einer Gruppenversicherung angehörten.

---

[9] Die Beitragsleistung des Bundes für Notstandsaktionen zugunsten Minderbemittelter vom 10. 10. 1941 hob der Bundesrat am 31. 3. 1947 wieder auf; „denn normalerweise sei die Fürsorgeleistung eine Sache der Kantone und der Gemeinden".

[10] *Albisser,* Das Unterstützungskonkordat vom 16. 6. 1937, Zürich 1944, Polygraphischer Verlag; vgl. hiezu auch *E. Steiger,* a. a. O., S. 72.

[11] Ammann, Entwicklungstendenzen der Altershilfe, Schweizerische Zeitschrift für Gemeinnützigkeit, Juli 1947.

[12] Der Bund ist bisher gesetzlich auf dem Gebiet der Familienausgleichskasse nicht verpflichtet. Nur einige Kantone haben die Familienzulagen eingeführt.

Der Gedanke zu einer erneuten Forderung einer eidgenössischen Alters- und Hinterlassenenversicherung entstand vor allem durch die wachsende Teuerung der letzten Kriegsjahre des zweiten Weltkrieges. Gerade die nicht im Erwerbsleben stehenden Witwen und Waisen hatten darunter am meisten zu leiden. Allein die behördlich aufgebrachten Mittel beliefen sich im Jahre 1943 auf 102751000 Franken. Und doch stellt dieser Betrag nur einen geringen Teil der tatsächlich anfallenden Armenlasten dar.

Mit dem Erlaß des neuen eidgenössischen Sozialversicherungsgesetzes ist die freiwillige Altershilfe jedoch nicht überflüssig geworden. Vor allem galt es, die Härten der Übergangszeit zu mildern. Insbesondere bedürfen jene alleinstehenden Alten einer zusätzlichen Hilfe, die die Altersgrenze (65 Jahre) gemäß der Übergangsordnung noch nicht erreicht und deshalb keinen Anspruch auf Altersrente haben. Das gleiche gilt für jene, die zwar gemäß der Übergangsordnung eine Altersrente beziehen, wegen Krankheit oder anderer Umstände aber damit nicht auskommen können.[13] So hat der Gesetzgeber zur Vermeidung gewisser Härten festgelegt, daß die allgemeine Regelung des Rentenanspruchs durch individuelle Betreuung ergänzt werde. Die „Stiftung für das Alter" erhält vom Bund einen jährlichen Zuschuß, damit jene, deren Existenzminimum durch die Altersrente nicht gewährleistet ist, durch einen Beitrag aus der Stiftung vor der Armenpflege bewahrt werden können.

Dieses Spiel freier und staatlicher Wohlfahrtsfürsorge läßt sich auch in allen anderen Aufgabengebieten feststellen. So in der Militärinvalidenfürsorge. Wo die Leistungen der Militärversicherung nicht ausreichen oder der Bund nur eine teilweise Haftung anerkennt, hilft die „Schweizerische Nationalspende für unsere Soldaten", eine Dachorganisation verschiedener fürsorgerischer Werke, die sich mit der Hilfe für Soldaten und ihre Familien befassen.

Auch in anderen sozialen Aufgabengebieten wird die fürsorgerische Arbeit weitgehend durch freiwillige Institutionen ausgeübt. Eine verwirrende Fülle kantonaler und kommunaler Einrichtungen, überwiegend konfessioneller und humanitärer Art, bemühen sich um die 200000 körperlich und geistig Gebrechlichen (4—5 Prozent der Bevölkerung); denn die Schweiz kennt keine obligatorische Invalidenversicherung.[14] Freie Institutionen kümmern sich auch um die 50000 Alkoholkranken, die nahezu 20 Prozent der öffentlichen Armenlasten beanspruchen. Auch das Wohl der Jugend und der Familie ist ihnen anvertraut.

In diesem Zusammenhang sei auf eines der dringendsten Sozialprobleme der Schweiz hingewiesen, auf das Bergbauernproblem. Die schwierigen wirt-

[13] Nach dreijähriger Beitragsleistung betrug die einfache Altersrente für ledige, geschiedene oder verwitwete Personen, die das 65. Lebensjahr zurückgelegt haben, höchstens 826 Franken im Jahr.

[14] Das Bundesgesetz über Kranken- und Unfallversicherung ist in Revision. Voraussichtlich sollen die Leistungen bei chronischer Krankheit und Invalidität ausgedehnt werden.

schaftlichen Produktionsbedingungen, insbesondere in den Kantonen Wallis, Graubünden und Jura, die geringen Möglichkeiten eines zusätzlichen Erwerbes und die übermäßig große Verschuldung vieler Bergbauernbetriebe machen eine besondere Hilfe nötig.[15] Auch hier sind es vor allem freiwillige Organisationen, wie die „Schweizer Patenschaft für bedrängte Gemeinden", ferner eigene Hilfsaktionen aller freien Wohlfahrtsverbände sowie von Firmen, Gesellschaften und Genossenschaften selbständig übernommene Patenschaften, die neben kantonaler Hilfe und vom Bund eingeleiteten Entschuldungsaktionen tatkräftige Hilfe leisten. In der Kommission für soziale Arbeit in Berggemeinden, „Berghilfe", sind alle fürsorgerischen Werke, die sich der Berghilfe widmen, zusammengeschlossen, um auch hier eine gemeinsame, aber doch individuelle ausgerichtete Aufbauhilfe zu gewährleisten.

Dadurch konnten zahlreiche soziale Einrichtungen in den Berggemeinden geschaffen werden, wie Kinderhorte, öffentliche Waschhäuser, Nähstuben, Bürgerheime, Seilbahnen, Schulhäuser usw. Eine wesentliche Hilfe bedeuten die zahlreichen Subventionen für Lawinen- und Bachverbauungen, Wasserversorgungen und Meliorationen aller Art. Wie groß in vielen Berggemeinden die Not ist, zeigt die vor einigen Jahren vom Schweizerischen Caritasverband eingeleitete Betten- und Hausrataktion. Die Einführung von Holzindustrien und Holzverarbeitungswerkstätten sollte die Selbsthilfe der Berggemeinden erleichtern.

Abschließend sei noch auf eine neue Form der Katastrophenhilfe hingewiesen. Die Lawinenunglücke des Winters 1950/51 und die schweren Überschwemmungskatastrophen in Italien gaben den Anlaß zur Gründung einer schweizerischen Katastrophen-Hilfeorganisation. Am 27. 4. 1952 wurden außerdem durch die Initiative der Schweizerischen Lebensrettungsgesellschaft und durch die finanzielle Unterstützung privater Kreise die „Schweizerische Rettungsflugwacht gegründet, die mit Flugzeug und Fallschirm bei Wasser- und Lawinenunglücken die erste Hilfe bringen soll.[16]

Um ein Zusammenwirken aller auf dem Gebiete der Sozialarbeit tätigen Organisationen zu ermöglichen, umfaßt die „Schweizerische Landeskonferenz für soziale Arbeit" als Dachorganisation sämtliche Verbände, die gesamtschweizerischen, wie Schweizer Winterhilfe, Pro Senectute, Pro Hel-

---

[15] Ein Hektar bergbäuerliches Nutzland war 1940 mit 4300 Franken verschuldet. Von den 41300 km² Landesfläche sind 9300 unproduktiver Boden. Nach der landwirtschaftlichen Betriebszählung von 1939 entfallen rund 20 Prozent auf Zwergbetriebe (vorwiegend Bergbauern) mit weniger als 1 Hektar Betriebsfläche. 2 Hektare Boden aber sind für die Ernährung einer 4—5köpfigen Familie notwendig. Darum war für die allernotwendigsten Betriebsverbesserungen kein Geld vorhanden. Schon vor dem ersten Weltkrieg konnten sich die Bergbetriebe nur bei weitgehender Selbstverwaltung, äußerster Einfachheit in Lebenshaltung und ökonomischer Betriebsweise halten. Die Abwanderung tüchtiger familieneigener Kräfte, die einen bedenklichen Grad erreichte, die Überzahlung des Bodens, die schon während des ersten Krieges, vor allem aber nachher immer mehr stieg, und die starke Grundstückzersplitterung führten zu der starken Verschuldung der bergbäuerlichen Betriebe.

[16] Eine Rettungsmannschaft dieser Flugwacht setzt sich aus 6—7 Helfern zusammen. Den Befehl hat ein Chefchirurg. Außerdem gehören ihr ein Hilfschirurg und vier Bergungssamariter an. Als einzige Frau ist der Mannschaft eine Krankenschwester als Operationshilfe zugeteilt. Alle Helfer müssen u. a. als Fallschirmspringer ausgebildet sein.

vetia, die Fachverbände, wie Pro Infirmis, Gebrechlichenhilfe, Pro Juventute, Jugendhilfe, und endlich auch die kantonalen Behörden.

Im Hinblick auf die heutigen Massennotstände ist eine solche Dachorganisation gewiß unerläßlich. Doch muß immer wieder auf die Gefahr eines Zuviel an Organisation hingewiesen werden. Allzu leicht tritt dann an die Stelle der lebendigen persönlichen Hilfe ein seelenloser Mechanismus. Die Schweiz wußte diese Gefahr bisher zu bannen.

Im allgemeinen haben es die in ihren Lebensverhältnissen so verschiedenartigen Kantone in vorbildlicher Weise verstanden, das Fehlen einer einheitlichen Fürsorge- und Sozialgesetzgebung durch private Fürsorgeorganisationen, freiwillige Zusammenschlüsse und gesamtschweizerische Werke zu ersetzen und zu ergänzen. Zweifellos ließe sich das Grundprinzip der dezentralisierten, individuellen und nachbarschaftlichen Hilfe, auf dem sich die gesamte Sozialarbeit der Schweiz aufbaut, durch eine von oben kommende Planung nicht verwirklichen. Heute gilt es mehr als je, die initiative Kraft des einzelnen zu fördern und zu schützen; denn es gilt „nicht den Menschen zu verstaatlichen, sondern den Staat zu vermenschlichen" (Pestalozzi).

# Recht und Staat bei Karl Marx

Von ERNST VON HIPPEL

## *Der Weltprozeß*

Die Staatslehre von Karl Marx (1818—83) nimmt ihren realen Ausgang von der bürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit, die Marx ebenso bekämpft und verachtet, wie er sie als polemischen Bezugspunkt des eigenen Denkens braucht und voraussetzt. Auch findet er sich mit dieser Gesellschaft durch jene rein wirtschaftliche Weltbetrachtung verbunden, deren Materialismus das Bürgertum des naturwissenschaftlichen Zeitalters nur selten durchschaute. Demgegenüber kann Marx als ein *bewußter* Materialist bezeichnet werden, wobei er die innere Kraft seines Standpunktes aus einer Zeitkritik zieht, die dem Bestehenden die ideologische Maske vom Gesicht reißt, um zu enthüllen, daß sich hinter den gebrauchten Phrasen von Wahrheit, Gerechtigkeit und Tugend bloß bürgerliche und also in der Terminologie von Marx nur „Klasseninteressen" verbergen.

Nun begnügt sich jedoch Marx nicht damit, diese Gesellschaft zu kritisieren, was er weitgehend mit Recht tut. Vielmehr macht Marx aus den begründeten Einwänden gegen Erscheinungen seiner Zeit eine Philosophie, die das historisch Besondere absolut setzt und als Teil eines Weltprozesses versteht, an dessen Ende die von Marx angestrebte „klassenlose Gesellschaft" steht. Im Vorwort zum Kommunistischen Manifest, das Friedrich

Engels als nächster Mitarbeiter von Marx kurz nach dessen Tod neu herausgab, bestimmt Engels den Inhalt dieser Geschichtsphilosophie kurz folgendermaßen:

„Der durchgehende Grundgedanke des Manifestes: daß die ökonomische Produktion und die aus ihr mit Notwendigkeit folgende Gliederung einer jeden Geschichtsepoche die Grundlage bildet für die politische und intellektuelle Geschichte dieser Epoche; daß demgemäß (seit Auflösung des uralten Gemeinbesitzes an Grund und Boden) die ganze Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen ist, Kämpfen zwischen Ausgebeuteten und Ausbeutenden, beherrschten und herrschenden Klassen auf verschiedenen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung; daß dieser Kampf aber jetzt eine Stufe erreicht hat, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse (das Proletariat) sich nicht mehr von der sie ausbeutenden und unterdrückenden Klasse (der Bourgeoisie) befreien kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft für immer von Ausbeutung, Unterdrückung und Klassenkämpfen zu befreien — dieser Grundgedanke gehört einzig und ausschließlich Marx an."[1]

Und Engels meint, daß dieser Grundgedanke von Marx berufen sei, „für die Geschichtswissenschaft denselben Fortschritt zu begründen, den Darwins Theorie für die Naturwissenschaft begründet habe".[2]

Es zeigt sich hier die innere Nähe der Marxschen Geschichtsphilosophie zum Naturalismus seiner Zeit; und indem diese Geschichtsphilosophie Wirtschaftsprozesse zum Inhalt hat, die ihr nach kausaler Notwendigkeit verlaufen, entsteht ein System, das ebenso voluntaristisch und politisch revolutionär hinsichtlich seiner Zielsetzungen ist wie mechanistisch und der menschlichen Freiheit entzogen hinsichtlich seiner Verwirklichung.

Die eigenartige Ablösung eines Denkens, das sich doch seinen wertvollsten Impulsen nach mit dem Problem der sozialen Gerechtigkeit beschäftigt, von der moralischen Sphäre, ja von Seelischem überhaupt, ergibt sich für Marx aus seinem Anschluß an das Verfahren der materialistischen Naturbetrachtung. Entsprechend wird das Problem der Verbindung von Geist und Natur, von Seelenleben und Stoffwelt von Marx letztlich so gelöst, daß er allein den stofflichen Vorgängen Realität zuschreibt. Philosophisch steht Marx damit am Ende einer Reihe, die vom antiken Materialismus über den mittelalterlichen Nominalismus zur neuzeitlichen Aufklärung führt. Diesem Weg entspricht Marxens innere Verbindung mit Epikur, über dessen Philosophie er seine Doktorarbeit schrieb, seine Neigung zu Feuerbach und Rousseau wie endlich die Umkehrung der Hegelschen Methode, die Marx selber so gekennzeichnet hat:

„Meine dialektische Methode ist nicht nur verschieden von der Hegelschen, sondern ihr gerades Gegenteil. Für Hegel ist der Lebensvorgang des menschlichen Gehirns, d. h. der Denkprozeß, den er unter dem Namen ‚die

[1] Das Kommunistische Manifest. Siebente autorisierte deutsche Ausgabe 1906, S. 18.
[2] Vorrede zur englischen Ausgabe.

Idee' sogar in ein unabhängiges Subjekt verwandelt, der Demiurg der realen Welt, und die reale Welt ist nur die äußere, phänomenale Form der ‚Idee'. Bei mir ist im Gegenteil die Idee nichts anderes als die vom menschlichen Geist reflektierte und in gedankliche Form übersetzte materielle Welt... Die Mystifizierung, die die Dialektik von der Hand Hegels erleidet, verhindert keineswegs, daß er der erste ist, der ihre allgemeine Wirkungsform umfassend und bewußt darstellt. Bei ihm steht sie auf dem Kopf. Sie muß umgedreht werden."[3]

Während für Hegel der Geist das in der Welt wahrhaft Wirkende ist, wird hier die Idee zur bloß gedanklichen Reflexion über die allein reale materielle Welt. „Ideen und Kategorien sind nicht ewiger als die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vorübergehende Produkte."[4]

„Die materiellen Lebensverhältnisse" aber, in denen demnach alles wurzelt, finden sozial recht eigentlich ihren Ausdruck in der *Wirtschaftsordnung*. Und so kann Marx erklären: „Die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft ist in der politischen Ökonomie zu suchen."[5]

Im Sinne einer Zeit, welche die Bereiche der Geltung und der Kausalität nur selten noch zu unterscheiden vermochte, sieht Marx wie ein Naturwissenschaftler und also gleichsam von außen her auf die *menschliche Welt* hin. Damit aber werden ihm die Fragen richtigen Verhaltens und begründeter Ordnung zu Phänomenen der Stoffwelt, um deren Abspiegelung und richtige Wiedergabe es allein noch geht. So erhält etwa das Geld ein gespenstiges Eigenleben, dessen Umlauf Marx so schildert, als wenn er den Verlauf des Golfstromes beschreiben wolle:

„Die Bewegung des Gold- und Silberstromes ist eine doppelte. Einerseits wälzt er sich von seinen Quellen über den ganzen Weltmarkt, wo er von den verschiedenen nationalen Zirkulationssphären in verschiedenem Umfange abgefangen wird, um in ihre inneren Umlaufkanäle einzugehen... Andererseits laufen Gold und Silber fortwährend hin und her zwischen den verschiedenen nationalen Zirkulationssphären, eine Bewegung, die den unaufhörlichen Oszillationen des Wechselkurses folgt."[6]

Seines naturalistischen Verfahrens war sich Marx durchaus bewußt, und er sah eben hierin die Garantie seiner *Wissenschaftlichkeit*. Entsprechend heißt es etwa im Vorwort zur 1. Auflage des Kapitals:

„Der Physiker beobachtet Naturprozesse entweder dort, wo sie in der prägnantesten Form und von störenden Einflüssen mindest getrübt erscheinen, oder womöglich macht er Experimente unter Bedingungen, die den reinen Vorgang des Prozesses sichern. Was ich in diesem Werk zu erforschen habe, ist die kapitalistische Produktionsweise und die ihr entsprechenden Produktions- und Verkehrsverhältnisse. Ihre klassische Stätte ist bis jetzt England."

[3] Das Kapital, Vorwort zur 2. Auflage.
[4] In „Das Elend der Philosophie".
[5] Zitiert nach *W. Theimer*, Der Marxismus. Bern 1950, S. 13.
[6] Das Kapital. Buch I, 1. Abschn., 3. Kap. III.

Allerdings wird dieses Verfahren von Marx nicht rein durchgehalten. Können sich doch aus Beobachtungen als Anschauungsmaterial bloß *Tatsachen* ergeben, deren geistige Verarbeitung und Bewertung nur durch Vernunft und Moralität begründet möglich ist. Da jedoch Marx die Sphäre des Geistes als eine besondere und sinngebende leugnet, wird er genötigt, dem Stoff selber eine Art materialistischer Zielstrebigkeit zuzuschreiben, d. h. ihn zu mystifizieren.

Wenn Marx den „reinen Vorgang" des Produktionsprozesses zu erforschen sucht und zur „Hauptillustration" der „theoretischen Entwicklung" England verwendet, beginnt er als Empiriker. Aber wenn er anschließend versichert, daß er sich über den Einzelfall hinaus „um diese Gesetze selbst" bemühe, um diese „mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen", so überschreitet er den Erfahrungsbereich und ordnet sein Material im Sinne eines historischen Determinismus. Ein solcher Ansatz aber stammt nicht mehr aus der Erfahrung, sondern bezieht sich nur auf sie.

Die innere Möglichkeit seiner Welthypothesen aber ergibt sich für Marx zuletzt aus der Ideenlosigkeit der materialistischen Naturwissenschaft. Indem er wie diese nur Kausalität, aber nicht Moralität anerkennt, kann er im Kommunistischen Manifest dekretieren:

„Die Gesetze, die Moral, die Religion sind für ihn (den Proletarier) ebenso viele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich ebenso viele bürgerliche Interessen verstecken."

Die begründete Kritik an zeitgenössischen Vorgängen wird damit zur radikalen Verleugnung an sich geltender Ordnungen überhaupt. Nun hat die Nichtberücksichtigung wesentlicher Seiten der Wirklichkeit durch Marx zur praktischen Folge, daß das Vernachlässigte seine Beachtung entgegen dem Ansatz gleichsam erzwingt. Insofern aber dies ohne Ordnung geschieht, ergeben sich Unklarheiten nicht nur in den Grundlagen, sondern auch in der Einzelbehandlung. Daraus ergibt sich eine Vieldeutigkeit der von Marx gebrauchten Begriffe bis zu ihrer fast vollkommenen Sinnentfremdung.

### *Gesellschaft und Staat*

Zu diesen in sich widerspruchsvollen Begriffen gehören bei Marx auch die von *Staat* und *Recht,* die Marx sowohl polemisch wie auch empirisch verwendet, um ihnen zugleich die Realität abzusprechen, wo sie sich als Ausdruck von Ordnungsverhältnissen dem Ideenbereich verbinden.

Es folgt hier die Entwertung des Staatsbegriffs, der bei Hegel eine so große Rolle spielt, bereits aus der durch Marx vollzogenen Wendung von der Idee zum Stoff und der ihn repräsentierenden *Wirtschaft.* Im Verhältnis zu ihr gehört der Staat für Marx zum „ideologischen" Bereich, und so wird es begreiflich, wenn Marx ihn als den Ausdruck unbefriedigender Wirtschaftsverhältnisse ansieht, mit deren Behebung auch er absterben wird.

Der Staat findet für Marx seine Grundlage nicht in „eigenen, geistigen, sittlichen und freiheitlichen Momenten",[7] das aber heißt in der *moralischen* Natur des Menschen, sondern er geht hervor aus dem „materiellen Leben der Individuen". Eben dieses für Marx im eigentlichen Sinne reale Leben ist eine Basis und „bleibt es auf allen Stufen, auf denen die Teilung der Arbeit ... noch möglich ist".[8]

So hängt der Staat für Marx mit der arbeitsteiligen Gesellschaft zusammen; und er bekommt seine besondere Form jeweils durch die Produktionsverhältnisse.[9] Insbesondere erscheint hier Marx „die moderne Staatsgewalt" nur als ein „Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisklasse verwaltet".[10]

Zugleich hat nach ihm der Staat als ein „abstraktes Ganzes, das nur durch die Trennung vom wirklichen Leben besteht",[11] einen sowohl „illusorischen"[12] wie auch gewalttätigen Charakter. Es folgt dies aus dem Widerspruch zwischen dem wirklichen Gemeininteresse und dem nur vorgeblichen oder ideologischen, das er darstellt. Solange daher der Staat als „Surrogat dieser wirklichen Gemeinschaft"[13] und als „Verkörperung der Einheit"[14] sich gibt, herrscht Sklaverei. Und so kann Marx den Staat auch als einen „Schmarotzerauswuchs am Körper des Nation"[15] und als „eine den Individuen gegenüber verselbständigte scheinbare Gemeinschaft"[16] bezeichnen. Der Staat an sich ist so Ausdruck eines Übels, nämlich der arbeitsteiligen Sklavenexistenz der Menschen. Daher wäre es auch sinnlos, im Hinblick auf den „parasitären" Charakter insbesondere des modernen Staates nach einer besseren Staatsform Ausschau zu halten, da eben der Staat als *solcher* den tatsächlichen Gemeininteressen zuwiderläuft.

Im Hinblick auf die wirklichen Interessen der Gesellschaft bedeutet für Marx der Staat nur ein vorgebliches Gemeininteresse, und ein Fortschritt ist nur zu erwarten, „wo der Staat aus einem der Gesellschaft übergeordneten in ein ihr durchaus untergeordnetes Organ verwandelt wird".[17]

Anderseits ist der Staat als ideologischer Überbau der Gesellschaft mit dieser als seiner Grundwirklichkeit verbunden. Und so bezeichnet Marx den Staat auch als „Einrichtung der Gesellschaft"[18], als „Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich einen Gesamtausdruck geben",[19] oder als

[7] Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms 1875 in Marx-Engels-Kritiken der sozialdemokratischen Parteientwürfe von 1875 und 1891. 1928 S. 36. Dieses und die folgenden Zitate meist entnommen aus *D. Bischoff*, Wesen und Aufgaben des Staates bei Marx, Lenin und Stalin. Köln, Diss. 1952.

[8] Marx-Engels-Gesamtausgabe 1927 ff., I, 5, 307.

[9] A. a. O.

[10] Kommunistisches Manifest I.

[11] Kritische Randglossen, a. a. O. I, 3, 22.

[12] *Feuerbach*, a. a. O. I, 5, 23.

[13] Ebendort I, 5, 64.

[14] Der Bürgerkrieg in Frankreich, 1876, S. 28.

[15] *Feuerbach*, a. a. O. I, 5, 62.

[16] Freiheit: B. 5, 18.

[17] Die Rheinischen Jahrbücher, Gesamtausgabe I, 5, 460.

[18] Kritische Randglossen, a. a. O., S. 27.

[19] *Feuerbach*, Gesamtausgabe I, 5, 66.

die „konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft".[20] Der Staat ist insofern wie hervorgetrieben aus der Gesellschaft und zugleich aktiv in ihr, wie denn Marx den Staat auch als den „tätigen, selbstbewußten offiziellen Ausdruck"[21] der Gesellschaft bezeichnet.

Wie der Staat ist auch das *Recht* ein Teil des ideologischen Überbaus der Gesellschaft, die sich ihrerseits durch ihren ökonomischen Charakter bestimmt. Das Recht erscheint Marx als eine Abspiegelung der Produktionsverhältnisse, wie denn nach ihm „jede Form der Produktion ihre eigenen Rechtsverhältnisse"[22] hat. Doch zeigt sich auch bei Marx die Unfolgerichtigkeit jedes Nominalismus, wenn er etwa von den Rechten der Moldau-Walachen, vom Bruch des Völkerrechts durch Deutschland gegenüber den französischen Revolutionären usw. redet,[23] da der Begriff des Rechts sinnvollerweise einen *objektiven* Charakter und eine an sich bestehende Verbindlichkeit beanspruchen muß.

Im einzelnen bestimmt sich das Verhältnis von Staat und Gesellschaft dadurch genauer, daß die Gesellschaft für Marx nicht sowohl aus Individuen wie aus *Klassen* besteht, die ihrerseits eine Folge der Arbeitsteilung sind. Damit aber wird der Staat auch zum ideologischen Ausdruck dieser Klassen und insbesondere derjenigen, die in ihr herrscht: „Die herrschende Klasse konstituiert ihre gemeinschaftliche Herrschaft zur öffentlichen Gewalt, zum Staat."[24] Der Staat wird so durch das Interesse der herrschenden Klasse bestimmt, tarnt aber dies zugleich, indem er sich als das gemeinschaftliche Interesse der *ganzen* Gesellschaft gibt.

Nun entspricht es einer philosophischen Grundhaltung, der nur *Interessen*, nicht *Ideen* wirklich sind, sich das Verhältnis der Gesellschaftsmitglieder zueinander als Krieg aller gegen alle vorzustellen. Insofern aber für Marx nicht der Mensch, sondern die Klasse als die gesellschaftliche Grundwirklichkeit erscheint, wird dieser Kampf zum Klassenkampf. In ihm bedient sich die herrschende Klasse der Gesetze, um sich die Möglichkeit zu verschaffen, ein Leben zu führen, das dem wirklichen „menschlichen Leben"[25] nahekommt, während die beherrschten Klassen unterdrückt werden. Denn wenn auch die Gesetze formell für alle gleichermaßen gelten, so treffen sie die einzelnen doch ganz verschieden, je nach ihrer sozialen Stellung. Und so kann Marx sagen: „Hoch und Niedrig, Reich und Arm sind vor meinem Gesetz ungleich."[26]

Es muß dabei im Auge behalten werden, daß Marx die Geschichte als einen dialektischen Prozeß im Sinne seines historischen Materialismus auffaßt. Entsprechend beginnt der eigentliche Inhalt des Kommunistischen Manifests mit dem Satz: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft

[20] Das Kapital, Bd. I nach d. Ausg. v. *K. Korsch*, 1932, S. 694.
[21] Kritische Randglossen, a. a. O., S. 15.
[22] Zur Kritik der politischen Ökonomie, Einleitung. 1859.
[23] *Bischoff*, a. a. O., S. 22.
[24] *Bischoff*, a. a. O., S. 26.
[25] *Bischoff*, a. a. O., S. 29.
[26] Die heilige Familie, 1845 in Ges. A. I, 3, 226.

ist die Geschichte von Klassenkämpfen." Der Nachweis für die Richtigkeit dieser Behauptung gehört zu der empirischen Sicherstellung des Systems.

Dieser Geschichtsprozeß vollzieht sich in Stufen, die vom antiken Staat über den mittelalterlichen zum modernen oder kapitalistischen Staat führen, dem als dem Endpunkt der Entwicklung das eigentliche Interesse von Marx gilt. Dieser kapitalistische Staat aber findet für Marx seine eigentliche Wirklichkeit in England, Frankreich und den Vereinigten Staaten, während in Deutschland noch die Reste der Feudalstaaten nachleben.

Das „vollendetste Beispiel" des modernen kapitalistischen Staates jedoch sieht Marx in den Vereinigten Staaten, wo die Existenz des Staates „nur um des Privateigentums willen" schon „in das gewöhnliche Bewußtsein übergegangen" sei.[27] Der moderne Staat bedeutet so eine Einrichtung, durch welche „die Bourgeoisie die Verteidigung ihres Eigentums organisiert" und „die jetzigen Eigentumsverhältnisse aufrecht" erhält.[28] Darüber hinaus verteidigt die herrschende Klasse ihre Macht durch den Staat, indem sie sich ein Bildungsmonopol verschafft,[29] ihn verwendet zur Behebung von Krisen, die aus der kapitalistischen Wirtschaft folgen, und sich durch ihn das „Kommando über Maschinerie und Handarbeit sichert".[30] Während der Arbeiter vom Sozialprodukt nur soviel erhält, wie er bedarf, um seine Sklavenexistenz zu erhalten, sammelt sich der Reichtum bei der herrschenden Klasse.

Im einzelnen dient insbesondere das *Parlament* der Bourgeoisie dazu, ihren eigensüchtigen Willen in den Staatswillen zu verwandeln. Auch hilft ihr dabei der Ausbau des Staates zu einer bürokratischen Maschine, wodurch zugleich eine „künstliche Klasse der Gesellschaft, eine künstliche Kaste"[31] entstanden ist. Und diese künstliche Klasse lebt ihrerseits von Steuern: „Die Steuer ist die Lebensquelle ... des ganzen Apparates der Exekutivgewalt."[32]

Nun ist für Marx der moderne Staat, von dessen Existenz auch die der Sklaverei unzertrennlich ist,[33] der eigentliche Ausdruck des voll entwickelten Staates überhaupt. Und so können an ihm „nicht nur die relativen, sondern auch die absoluten, die sein Wesen selbst konstituierenden Gebrechen angeschaut und charakterisiert werden".[34]

Hier ergibt sich als Grundgebrechen des Staates an sich die durch ihn beförderte *arbeitsteilige* Existenz, die in dem Dualismus zwischen herrschender Bourgeoisie und versklavtem Proletariat ihren eigentlichen Ausdruck findet. Ja der moderne Staat ist darüber hinaus selbst das abstrakte

---

[27] *Feuerbach,* a. a. O., S. 52.

[28] Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral; 1847 in Gesamtausgabe I, 6, S. 30.

[29] Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms, a. a. O., S. 39.

[30] Kapital III, 2, 318.

[31] Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., 23.

[32] Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852), 1921, S. 106.

[33] Kritische Randglossen zu dem Artikel: Der König von Preußen und die Sozialreform in Gesamtausgabe I, 3, S. 15.

[34] Die heilige Familie, a. a. O., S. 289.

Produkt der Arbeitsteilung, insofern er „einen von der Gesellschaft besonderen eigenen Organismus" darstellt.[35]

Anderseits steht dieser moderne Staat für Marx im Entwicklungsprozeß an der Stelle des dialektischen Umschlages, da er die letztmögliche Steigerung des auf der Arbeitsteilung beruhenden „gesellschaftlichen Produktionsprozesses" darstellt.[36] So finden sich in ihm bereits Tendenzen, die auf die Zukunft hindeuten und damit auf die „eigentliche Geschichte der Menschen".[37]

Hier erweist sich insbesondere das Parlament durch sein Mehrheitsprinzip als geeignet, den Umschlag vorzubereiten, wenn nämlich die wirkliche Mehrheit sich seiner bedient. Dazu hat die staatliche Gesetzgebung mitgewirkt, das Proletariat zu schaffen, das für Marx der Träger der Zukunft ist. Dieses Proletariat hat durch Höchstarbeitszeit, Gesundheitsschutz, durch die Duldung von Arbeiterverbänden und anderes die Möglichkeit erhalten, den Klassenkampf erfolgreich zu führen. Damit wird der Staat selber zum Hebel der Revolution. Und diese Revolution, die in dem entwicklungsmäßig richtigen Moment einsetzen muß, wird es der unterdrückten Klasse ermöglichen, sich „den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen"[38] und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft zu schreiten.

### *Die neue Ordnung*

Die angestrebte neue Ordnung führt über die „Diktatur des Proletariats",[39] die anstelle der kapitalistischen Herrschaft tritt. Auch durch die Revolution wird jedoch der Staat zunächst nicht aufgehoben, sondern weiter als Mittel des Klassenkampfes verwandt. Damit erhebt sich die Frage, was diese Diktatur ihrerseits innerlich rechtfertigt. Marx beantwortet sie, indem er einmal das Wesen der revolutionären Diktatur bestimmt als die Klassenherrschaft „der ungeheuren Mehrzahl"[40] oder auch „der ungeheuren arbeitenden Majorität" über die „wenigen Aneigner" und also Ausbeuter.[41]

Des weiteren unterscheidet sich nach Marx die Diktatur des Proletariats durch ihre Tendenz von früheren Klassenherrschaften. Soll doch der Staat in der Hand der Arbeiter dazu dienen, „die gesellschaftliche Produktion in ein großes und harmonisches System der freien und genossenschaftlichen Arbeit zu verwandeln".[42] Und so ist nach einer Bemerkung von Engels die Diktatur des Proletariats „schon kein Staat im eigentlichen Sinne mehr".[43]

---

[35] Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms ... a. a. O., S. 39.
[36] Zur Kritik der polit. Ökonomie, a. a. O. Einleitung S. LVI.
[37] Ebendort.
[38] *Feuerbach,* a. a. O., S. 60.
[39] Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms, a. a. O., S. 37.
[40] Kommunistisches Manifest.
[41] Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 53.
[42] Die Inauguraladresse der Internationalen Arbeiterassoziation. Übersetzt von L. Kautsky 1928, S. 46.
[43] Brief an Bebel v. 28. 3. 1875.

Wie etwa Marx sich diesen Umschlag dachte, kann aus seiner Stellungnahme zum Pariser Kommuneaufstand erkannt werden. Für Marx war die Kommune „die bestimmte Form der Republik, die nicht nur die monarchische Form der Klassenherrschaft beseitigen sollte, sondern die Klassenherrschaft selbst".[44] Die Pariser Kommune erschien Marx so als Ausdruck des proletarischen „Übergangsstaates"[45] und er betrachtete sie nicht als eine „parlamentarische, sondern eine arbeitende Körperschaft", d.h. „vollziehend und gesetzgebend zugleich".[46]

Die Kommune repräsentierte so für Marx den neuen, nicht arbeitsteiligen Staatstyp, bei dem nicht ein Parlament auf Zeit gewählt wird, sondern wo die Vertreter der Wähler vom Proletariat als Inhaber der Macht jederzeit abberufen werden können. Zugleich befreit dieser Staat die Wissenschaft „von den ihr durch das Klassenvorurteil und die Regierungsgewalt auferlegten Fesseln".[47] Ein Satz, der im System von Marx praktisch bedeutet, daß seine Philosophie und also der dialektische Materialismus zur Weltanschauung des Proletariats erhoben wird.

Nun ist es die letzte Aufgabe der Diktatur, sich selbst in der kommunistischen Gesellschaft aufzuheben, in der es keines Staates mehr bedarf. Der historisch-wirtschaftliche Prozeß mündet so in dem Meer einer Sozialutopie, in dem alles Böse gleichsam versinkt. Wie dieser Endzustand der Entwicklung zu denken ist, wird weder bei Marx noch seinen Interpreten[48] deutlich. Jedenfalls aber ist es seine Ansicht, daß durch die soziale Revolution das „wahre Gemeinwesen des Menschen"[49] realisiert werde und also „die wirkliche Gemeinschaft, in der die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit erlangen."[50]

In dieser klassenlosen Gesellschaft ist der Gegensatz von Stadt und Land, die Feindschaft der Wirtschaftsklassen und die Wurzel alles Übels, die Teilung der Arbeit, aufgehoben. Es gibt keine Berufe mehr, deren Sklaven die Menschen sind. Vielmehr besteht nun eine „Assoziation, worin die freie Entwicklung eines Jeden die Bedingung für die freie Entwicklung Aller ist".[51]

Aber erst „in einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden ist; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch die Produktionskräfte gewachsen sind und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen —

[44] Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 26.
[45] Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms, a. a. O., S. 37.
[46] Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 26.
[47] A. a. O., S. 27.
[48] Siehe etwa *Lenin,* Staat und Revolution, 1929, S. 100.
[49] Kritische Randglossen ... a. a. O., S. 21.
[50] *Feuerbach,* a. a. O., S. 64.
[51] Kommunistisches Manifest.

erst dann kann ... die Gesellschaft auf ihre Fahnen schreiben: Jedem nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!"[52]

Dieser Zustand einer *neuen Menschheit,* auf die Marx wie auf das Endziel hinsieht, soll sich unter der Diktatur des Proletariats in „langen Kämpfen" über eine „ganze Reihe geschichtlicher Prozesse" verwirklichen, durch welche „die Menschen wie die Verhältnisse gänzlich umgewandelt werden".[53] Ja, Marx versichert, es wird „eine massenhafte Veränderung der Menschen vor sich gehen",[54] durch die selbst die Rassenunterschiede beseitigt werden.

Der „autoritative Kommunismus"[55] mit seiner Zwangsaufzucht von Kindern, seinen gemeinsamen Speise- und Schlafsälen verschwindet, und an seine Stelle tritt die Freiheit freiwillig verbundener Menschen, die die Natur beherrschen und die über einen vervollkommneten Wirtschafts- und Industrieapparat verfügen.[56] Damit aber stirbt auch der Staat als überflüssig ab. Denn wie die Menschen nicht mehr einander beherrschen sondern gemeinsam die Natur, tritt nun an die Stelle der Herrschaft über Menschen die Verwaltung von *Sachen.* Die Unterschiede schmelzen dahin und aus der Diktatur wird die klassenlose Gesellschaft.

## *Grundirrtümer*

Betrachtet unter dem Gesichtspunkt ihrer Bedeutung und ihres Wahrheitsgehaltes enthält die Sozialtheorie von Marx wertvolle Hinweise wie folgenschwere und zerstörerische Grundirrtümer.

So wird von Marx mit Recht auf die Bedeutung des *Wirtschafts*prozesses in einer Eindringlichkeit hingewiesen, wie dies vor ihm kaum je der Fall war. Aber diese bedeutende Einsicht in die Struktur des modernen Lebens wird alsbald zur Fehldeutung, wenn Marx den Wirtschaftsprozeß zum eigentlichen Motor menschlichen Lebens überhaupt macht, der alles andere bestimmt. Die Besonderheit des *Kulturlebens* wie des *staatlichen Bereichs,*[57] die beide mit Ideen und Moralität notwendig verbunden sind und zugleich dem Wirtschaftsbereich gegenüber ein Ordnendes und auf ihn Bezogenes darstellen, wird von Marx nicht erkannt. Ja auch der Wirtschaftsbereich verliert seinen wahren Zusammenhang mit dem menschlichen Leben, das mit *freien Taten* in ihm enthalten ist, wenn man ihn mit einem materialistischen Weltbild verbindet, das sich seit dem Ende der klassischen Physik nicht einmal im Bereich der Stoffwelt halten läßt.

---

[52] Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms, a. a. O., S. 27.
[53] Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 32.
[54] *Feuerbach,* a. a. O., S. 60.
[55] Die Allianz der sozialistischen Demokratie ... hrsg. v. W. Blos, 1920, S. 75.
[56] Kapital I, S. 405.
[57] Wie sehr sich der Staatsgedanke des Stalinismus von Marx' Ausgängen entfernt hat, zeigt neuestens etwa *S. Bodenheimer,* The Impasse of Soviet Legal Philosophy in Cornell Law Quarterly 1952, S. 51 ff.

Die Marxsche Weltbetrachtung ist so nicht wirklichkeitsgemäß, sondern theologisch bestimmt durch den *Unglauben* gegenüber dem *Höheren* in der Welt und im Menschen; was ihre moralische Kälte, Indifferenz, Lichtlosigkeit und geistige Abstraktheit zur Folge hat. Und obwohl Marx die Klassenherrschaft als solche bekämpft, rechnet er zuletzt nur mit der *Gewalt,* die selbst den Frieden der klassenlosen Gesellschaft herstellen soll. Das aber bedeutet nichts anderes als den Versuch, das *Gute* aus dem *unverwandelten Bösen* hervorgehen zu lassen, wie denn der paradiesische Freiheitszustand des Endprozesses für Marx ohne jeden Einschlag eines wahrhaft moralischen Faktors als Umschlag eines nur äußeren Prozesses geschehen soll.

Es widerspricht aber sowohl der Erfahrung wie der Natur des Menschen, daß bloße Quantität in Qualität umschlägt. Zugleich kennzeichnet der breite Weg, auf dem Marx die klassenlose Gesellschaft realisiert, auch das Ergebnis nur als eine Form der civitas terrena oder diabolica. Ja selbst dieser Endzustand, so unklar und in sich selbst widerspruchsvoll er bei Marx ist, enthält in sich noch Momente von Kälte, Haß, Neid und Gewaltsamkeit. Denn wenn hier die Natur nun als Gegenstand der gemeinsamen Herrschaft erscheint, die sich statt auf Menschen jetzt auf Sachen richtet, so wird auch sie nunmehr als Objekt der *Ausbeutung* betrachtet, womit der Mensch die moralischen Grundlagen zerstört, die ihn auch mit der Erde verbinden. Zugleich müßte die hierin liegende Lieblosigkeit eine Menschheit innerlich zerstören, die bei Marx in Wahrheit ohnehin nur ein Kollektiv ist, da die Aufhebung alles Besonderen und Persönlichen, das einerseits mit Arbeitsteilung wie mit Eigenbesitz verbunden ist, den Menschen zum Massenatom eines materialistischen Naturdenkens machen.

Es widerspricht weiter der Wirklichkeit, die Geschichte als bloßen Ablauf von Klassenkämpfen zu betrachten. Denn ganz abgesehen davon, daß es Klassen im Sinne von Marx höchstens von der späten Antike an gibt, läuft die Unterstellung ihres ewigen Kampfes untereinander auf die Behauptung hinaus, daß im Menschen allein ein Niederes, Egoistisches und Begierdenhaftes wirksam sei. Eine solche Behauptung aber ist nicht wirklichkeitsgemäß, vielmehr bezeugt sie nur Blindheit gegenüber der Wirksamkeit auch des Guten in der Welt.

Das Ungenügen des Ausgangspunktes bei Marx hat zahllose Unfolgerichtigkeiten innerhalb des Systems zur Folge. So würde gegenüber dem Überpersönlichen eines außermenschlich ablaufenden Wirtschaftsprozesses theoretisch nur die Haltung abwartender Betrachtung möglich sein. Wenn daher Marx innerhalb dieses Prozesses auf Ungerechtigkeiten hinweist und zur Revolution wie zur Herstellung eines besseren Zustandes aufruft, so setzt er menschliche *Freiheit* voraus und Ideen wie etwa die der sozialen Gerechtigkeit, mit denen als zu realisierende sie sich verbinden soll.

Gerechtigkeit aber kann nicht durch einen mechanisch gedachten Prozeß verwirklicht werden, in den Marx so eine moralische Zielstrebigkeit hineininterpretiert. Gerechtigkeit setzt vielmehr *Gerechte* voraus und eine Ord-

nung, die dem *Guten* dient. Demgegenüber bedeutet es einen unbegründeten Ansatz, wenn Marx das Proletariat mit den das Gute Wollenden einfach identifiziert und seine besonderen Interessen absolut setzt. Denn das Interesse des Proletariats, soweit von einem solchen im Marxschen Sinn gesprochen werden kann, ist nur ein Interesse unter andern, das absolut zu setzen der Gerechtigkeit widerspricht. Dazu ist die doch erstrebte Gerechtigkeit nur im moralischen Bereich erreichbar und eine staatslose Gemeinschaft ist sinnvoll denkbar nur als Gemeinschaft der *Liebe,* nie aber kann sie wie bei Marx aus Haß hervorgehen.

Indem Marx das Proletariat gleichsam zum auserwählten Volk stempelt, bestrebt, alle andern Menschen in es hineinzuziehen, hat er den modernen Klassenkampf erst eigentlich geschaffen und zugleich theoretisch die Lage des Proletariats zu einer hoffnungslosen gemacht. Denn das wahre Interesse des Proletariats als Menschen kann nur bestehen in seiner *Entproletarisierung,* d. h. in seiner Verbindung mit und seinem Anteil an den echten Gütern der Welt, zu denen *auch* die wirtschaftlichen gehören. Indem jedoch Marx durch seinen Ansatzpunkt das Proletariat rein stofflich bezieht und entsprechend sein Interesse nur wirtschaftlich bestimmt, da auch die Kultur auf eine materialistische Weltbetrachtung hinausläuft, erniedrigt er es in seinem wahren Menschentum und schneidet es von einer inneren Entwicklung ab, indem er nur die Triebe des Neides, des Hasses und der Begehrlichkeit aufruft.

Während die wahre Aufgabe darin besteht, das Schwache zu *erheben* und das Niedere zu *veredeln* im Hinblick auf das gemeinsame und mehr als materielle Wohl aller, sieht Marx die Lösung in der allgemeinen *Erniedrigung* aller und in der quantitativen Unterschiedslosigkeit eines materiellen Seins, für das nicht das Edle sondern die Formlosigkeit stofflicher Indifferenz und bloßer Mehrheitswünsche maßgeblich sind.

Endlich verliert die Not des Proletariats,[58] auf die hingewiesen zu haben für immer ein Verdienst von Marx bleiben wird, die Beziehung zur Wirklichkeit, wenn es mit Marx von den berechtigten Interessen anderer Menschen absieht und sich egoistisch nur für seine Lage interessiert. Indem es sich von der Umwelt isoliert, gerät es notwendig in die Gefangenschaft seiner eigenen niederen Natur und bloßen Stoffseins, aus dem sich zu erheben doch die *gemeinsame* Aufgabe *aller* Menschen ist.

[58] Auch die Begriffe „Bourgeoisie" und „Proletariat" haben in dieser Absolutheit nur einen sehr begrenzten Wirklichkeitswert, da es jeweils auf die konkrete Lage ankommt. Vielmehr zeigt sich hier ein Moment verallgemeinernder Wertung bzw. Abwertung, ja fast einer Anprangerung, wo es doch vorgeblich um die Ergebnisse einer empirischen und also bloß Tatsachen feststellenden Methode geht.

# Mensch und Technik

Ein Tagungsbericht

Von WOLFGANG BÜCHEL S. J.

Für den 30. und 31. März 1953 hatte der Verein deutscher Ingenieure seine Mitglieder zu der diesjährigen Sondertagung über das Thema „Die Wandlung des Menschen durch die Technik" nach Tübingen eingeladen. Er setzte damit die Reihe der Sondertagungen in Kassel 1950 („Über die Verantwortung des Ingenieurs") und Marburg 1951 („Mensch und Arbeit im technischen Zeitalter") fort, die wie das 3. Darmstädter Gespräch („Mensch und Technik") dem Kulturproblem der Technik gegolten hatten. Wie der Kurator des VDI, *Erich Siebel,* in seiner Eröffnungsansprache ausführte, waren die früheren Tagungen dem Wunsch der Techniker entsprungen, sich Rechenschaft zu geben über die vielberufene „Dämonie der Technik". Nachdem dann die Technik als ein Werkzeug erkannt worden war, das zum Guten und Bösen gebraucht werden kann wie jedes andere Werkzeug, sollte die diesjährige Tagung untersuchen, wie der Mensch selbst durch den Gebrauch dieses Werkzeugs verändert wird.

Diese besondere Themenwahl kam jedoch in dem tatsächlichen Verlauf der Tagung nicht zum Ausdruck. Wenn man die mitunter recht verschiedenartigen und -wertigen Vorträge auf einen gemeinsamen Nenner bringen will, kann es nur das allgemein-kulturphilosophische Thema der Bedeutung und Bemeisterung der Technik sein. Es kann auch kein einheitliches, zusammenfassendes Ergebnis gebucht werden — dazu wichen die Ausgangspositionen der Redner zu sehr voneinander ab. Doch wurden manche Einzelbemerkungen gemacht, die als Beiträge zum Verständnis der Technik Beachtung verdienen, vor allem in den Vorträgen des Technikers *Hermann Schmidt,* Berlin, des Anthropologen *Arnold Gehlen,* Speyer, und des Philosophen *Theodor Litt,* Bonn.

Schmidt („Die Entwicklung der Technik als Phase der Wandlung des Menschen") stellte zunächst fest: Der Entwicklungsprozeß der Technik ist kein Geschehen, das völlig vom freien Willen des Menschen abhängt, sondern vollzieht sich, universalhistorisch betrachtet, zwangsläufig ähnlich einem Naturgesetz: Hätte James Watt nicht die Dampfmaschine erfunden, dann hätte es nicht allzu lange später ein anderer getan. Und zwar stellt dieser Prozeß eine wirkliche Entwicklung auf ein Endziel hin dar, nicht nur eine Änderung der Arbeitsmethoden und auch keinen unbegrenzten Fortschritt. Das erste Entwicklungsstadium ist der Werkzeuggebrauch, das zweite der Ersatz der menschlichen physischen Kraft durch die Kraftmaschine und das dritte der Ersatz der menschlichen geistigen Kraft durch die automatische Selbststeuerung und -regulierung des Arbeitsprozesses, wie er sich gerade heute mehr und mehr einbürgert. Über dieses dritte Stadium kann die Technisierung eines Arbeitsprozesses grundsätzlich nicht mehr hin-

ausführen; denn damit ist der ganze Arbeitsvorgang „objektiviert", vom Menschen losgelöst und unabhängig gemacht.

Dieser Entwicklungsprozeß vollzieht sich als universalhistorische Erscheinung zwangsläufig. Darin sah nun Schmidt das entscheidende Problem der Technik: daß hier die schöpferische Freiheit des Menschen unausweichlich in den Dienst eines zwangsläufigen, naturprozeß-artigen Geschehens gestellt ist. Wie soll sich der Mensch zu diesem Widerstreit von Freiheit und Gesetzlichkeit stellen? Ein Fatalismus, der sich machtlos von der Entwicklung dahingespült sieht und sich widerstandslos treiben läßt, kann keinem verantwortungsbewußt Denkenden genügen. Gefährlicher ist die Versuchung, den Bereich der Technik als für das eigentliche Menschentum unerheblich, nur als ein notwendiges Übel aufzufassen und den Kern der menschlichen Existenz unabhängig und abseits davon zu suchen — eine Haltung, die letztlich einer Unterbewertung des Leiblichen gleichkäme. Die Forderung muß vielmehr, zunächst noch allgemein gehalten, dahin gehen, daß sich der Mensch mit dem technischen Geschehen in Harmonie setze. Aber wie? Dadurch, daß das bis dahin vom Menschen unbewußt gewirkte Geschehen ins Bewußtsein erhoben, bejaht und in Verantwortlichkeit, nicht in fatalistischem Sich-Treiben-Lassen, mitvollzogen wird?

Schmidt fand eine solche Lösung mit der Autonomie des menschlichen Handelns, das sich seine Ziele und Zwecke in voller Freiheit und Selbständigkeit setzen müsse, unvereinbar. Aber ist nicht in der Tat die Autonomie des Menschen eingeschränkt durch die in seiner Natur gelegenen Konstitutionsprinzipien? Wird nicht der Mensch noch viel zwangsläufiger als zur Entwicklung der Technik z. B. zur Entwicklung der verschiedenen Gemeinschaftsformen hingeführt, ohne daß jemand in dem bewußten und verantwortlichen Mitvollzug dieser Entwicklung eine Beeinträchtigung der recht verstandenen menschlichen Freiheit sähe? Darum wird man auch hinsichtlich der Entwicklung der Technik die Lösung des scheinbaren Zwiespalts von Freiheit und Notwendigkeit darin sehen müssen, daß eben der Mensch als Geschöpf keine volle Autonomie besitzt, sondern mit seiner Natur immer schon gewisse Bindungen vorgegeben findet; wahrer Mensch ist er gerade dann, wenn er diese Bindungen bewußt bejaht.

Schmidt selbst schlug die Formulierung vor, der Mensch müsse, indem er den Zweck der technischen Entwicklung übernehme, sich selbst dabei zum Zweck setzen. Wie das gemeint war, konnte jedoch auch aus seinen folgenden Ausführungen, die sich unter dieser Rücksicht mit Analogien zwischen der dritten Stufe der Technisierung, der automatischen Selbstregelung, und Grundstrukturen des Lebensprozesses befaßten, nicht recht erkannt werden. Als weitere Beleuchtung dieser Analogien war in der von Schmidt entworfenen Tagesplanung der Vortrag von *Richard Wagner,* München, über biologische Regelungsmechanismen und vielleicht auch der von *Alwin Walther,* Darmstadt, über moderne Rechenmaschinen gedacht. Es konnte das äußerlich den Anschein erwecken, als ob man hier auf eine mechanistische Aus-

deutung der Lebensvorgänge hinsteuere. Eine solche Auffassung (einschließlich der Jordanschen Verstärkertheorie des Organismus) wurde jedoch von den Rednern ausdrücklich abgelehnt (wenigstens in ihren Formulierungen; ob sie tatsächlich nicht doch verschiedenen Gedankengängen zugrunde lag, soll hier nicht untersucht werden).

Walther erklärte in seinem Vortrag über elektrische Rechenmaschinen, gerade im Umgang mit solchen Maschinen komme einem die Überlegenheit des menschlichen Denkens über die „elektrischen Gehirne" besonders zum Bewußtsein. Er zitierte dazu einen Ausspruch von Bundespräsident Heuss, als man ihm eine der Göttinger Maschinen vorführte: „Das ist also nun eine Maschine, die ‚denken' kann, aber keine Phantasie hat!" Gemeint war die schöpferische Phantasie, wie sie z.B. bei der erstmaligen Lösung eines technischen Problems oder auch bei der Lösung von Denksportaufgaben entscheidend ist. (Nicht zufällig wurde bei der Zulassungsprüfung zum Mathematikstudium auf einer deutschen Universität die Lösung von Denksportaufgaben verlangt; was moderne Mathematik ist und treibt, kann man dem Nichtmathematiker noch am besten am Beispiel von Denksportaufgaben veranschaulichen.) In dieser schöpferischen Phantasie sah Walther denn auch den entscheidenden Unterschied zwischen dem menschlichen Denken und der Tätigkeit der Rechenmaschinen, die nichts anderes können als mechanisierte logische und rechnerische Operationen nach konstruktiv festgelegten Regeln mit ungeheurer Schnelligkeit vollziehen.

Man muß wohl noch etwas weiter gehen und die Grundfähigkeit des menschlichen Denkens in der Fähigkeit zum Erfassen von Allgemeinbegriffen, zum „Wissen", was mit solchen Begriffen „gemeint" ist, erblicken. Die Maschine „weiß" nicht, was sie tut; sie kann bloß vorgegebene Symbolzeichen nach vorgegebenen Regeln mit anderen Symbolzeichen verknüpfen. Natürlich taucht dann die Frage auf, ob denn der Bedeutungsinhalt eines Allgemeinbegriffs mehr beinhalte als eine Summe von Verknüpfungsbeziehungen. Bei den mathematischen Begriffen läßt diese alte philosophische Frage keine klare Antwort zu; ihr Bedeutungsgehalt hat sich in der modernen Mathematik tatsächlich weitgehend in eine Summe von Verknüpfungsbeziehungen aufgelöst. Infolgedessen ist es auch wenigstens grundsätzlich möglich, alle Lehrsätze einer mathematischen Theorie mit Hilfe einer entsprechenden Maschine aus den Axiomen der betreffenden Theorie abzuleiten — man braucht nur die Maschine lange genug laufen zu lassen und abzuwarten, bis sie unter tausend belanglosen Resultaten auch einmal einen Lehrsatz liefert, der wert ist, festgehalten zu werden. Deutlich wird der Unterschied zwischen Denken und bloßer Symbolverknüpfung dagegen bei den eigentlichen Grundbegriffen des Denkens, bei Begriffen wie „Sein", „Werden", „Wirken" — wer nicht weiß, was mit diesen Begriffen „gemeint" ist, dem kann man ihren Inhalt nie durch Angabe einer bloßen Summe von Verknüpfungsbeziehungen vermitteln. Diese Begriffe lassen sich ja auch nicht im eigentlichen Sinn definieren, d. h. auf schon bekannte

Begriffe zurückführen, sondern letzten Endes nur durch den Hinweis auf die „gemeinte" Realität festlegen.

Der zweite Tag brachte mit den Vorträgen von Gehlen und Litt den anerkannten Höhepunkt der Tagung. Gehlen („Die Technik in der Sichtweise der Anthropologie") ging es zunächst um die Verwurzelung der Technik in der Gesamtstruktur des Menschen gegenüber der vielfach verbreiteten Auffassung von der rechnenden Ratio als der Mutter der Technik. Wie schon Sombart und Ortega erkannten, ist es vor allem das Fehlen jeder spezifischen Umweltanpassung in der leiblichen Konstitution und im Instinkt- und Triebleben des Menschen, die „Spezialisierung von Hand und Hirn für unspezialisierte Leistungen", die den Menschen zwingt, sich durch Werkzeuggebrauch die fehlenden speziellen Organe zu schaffen und die vorhandenen Organe (Hand) zu entlasten, und die ihn schließlich befähigt, durch technische Mittel jede bloße Organleistung zu überbieten.

Zum Schlagwort von der Dämonie der Technik meinte Gehlen, daß er lieber von einem *Unbehagen* an der Technik spreche, das aus dem beängstigenden Gefühl für das Exzentrische dieses Unternehmens, seinem weltweiten Umfang und seinen unberechenbaren Folgen entspringe. Aber derartige Erscheinungen seien nichts spezifisch Neues. Exzentrische Überspezialisierungen habe es in allen Kulturen gegeben: Bei den australischen, scheinbar „kulturlosen" Urvölkern in einem abstrakten Konzentrat von Sippenrelationen und Heiratsregeln von unvorstellbarer Kompliziertheit, im Buddhismus in einer Überspitzung des Erlösungsgedankens, in der altägyptischen Kultur in der abstrakten Konzentration auf die Macht. Eine Sinnfrage könne man gegenüber derartigen Entwicklungen kaum stellen; sie seien nun einmal mit der menschlichen Kultur gegeben und damit hinzunehmen. Und was die Umwandlung des ganzen menschlichen Lebensraumes durch die Technik angehe, so habe es ein Gleiches schon bei dem Übergang von der Jäger- zur Ackerkultur gegeben. Auch damals vollzog sich, vom Leiblichen ausgehend bis tief ins Geistige hinein, eine Umgestaltung des ganzen Menschen: Es entstand das Problem von Armut und Reichtum, von Kapital und Herrschaft; die Götter wurden seßhaft, die Toten, deren Gräber den Lebenden nun immer vor Augen lagen, erschienen in einem ganz anderen Licht — „Wahrscheinlich", sagte Gehlen, „wird man damals von einer ‚Dämonie des Ackers' gesprochen haben."

Litt („Technische Bemeisterung der Natur und Selbsterkenntnis als Aufgaben des Menschen") setzte die Geburtsstunde der modernen Naturwissenschaft und Technik in dem Augenblick an, in dem der Mensch die Einheit von Seinsordnung und Wertordnung aufgegeben habe, in dem er angefangen habe, die Wirklichkeit wertfrei zu betrachten. Denn das sei das Typische für die moderne Naturwissenschaft im Gegensatz noch zur mittelalterlichen Naturphilosophie, daß es für sie keinen Wertunterschied gebe, daß für sie die Tuberkel-Bazillen, die die Lunge eines Schillers zerstören, als Forschungsobjekt genau so betrachtens„wert" seien wie der Organismus

des Menschen, dessen Schaffen auf diese Weise ein Ende gesetzt wird. Und die gleiche Freiheit von allen Werturteilen sei auch der Technik zu eigen, die als „Praxis der Mittelanwendung" aus sich heraus keine Wertmaßstäbe habe und gebe.

Die eigentliche Gefahr unserer Zeit sah Litt darin, daß sie versuche, diese wertfreie naturwissenschaftliche Betrachtungsweise auch auf den Bereich des menschlichen Lebens anzuwenden, der gerade durch seinen Gehalt an Werten konstituiert sei: auf das subjektive, seelische Leben und Erleben. Der Mensch, der sich seit Ausgang des Mittelalters der „objektiven" Naturwirklichkeit zuzuwenden begann, habe bald gespürt, daß er darüber die Besinnung auf sich selbst nicht vergessen dürfe; aber wie von einem Schatten sei diese Selbstbesinnung seit dem 17. Jahrhundert von der Versuchung begleitet gewesen, die „bewährte" naturwissenschaftliche Methode auch auf den seelischen Bereich zu übertragen. Zwar bedeute dies einen inneren Widerspruch; denn wenn auch eine „Naturwissenschaft vom inneren Menschen" theoretisch alle Wertunterschiede auslöschen und die Seele des Verbrechers genau so interessant wie die des Heiligen, die soziologische Struktur einer Räuberbande ebenso erforschenswert wie die einer Gemeinschaft von Heiligen finden müsse, so sei doch dem Forscher selbst, der sich dieser Wissenschaft verschrieben habe, seine Forschertätigkeit keineswegs gleichgültig. Im Gegenteil: Er betrachte es als einen um nichts in der Welt preiszugebenden *Wert,* daß man den Menschen und sein Tun wert*frei* untersuchen müsse. Aber trotz dieses inneren Widerspruchs erscheine heute, unter dem Eindruck der Erfolge des naturwissenschaftlich-technischen Denkens, die „Naturwissenschaft vom inneren Menschen" vielfach als das eigentliche Ideal, dessen Verwirklichung dann den Weg zur „Technik" der seelischen Beeinflussung bereite, und man erkenne nicht, wie das Endstadium einer solchen Entwicklung notwendig die Verwandlung der ganzen Menschheit in eine große, von Managern verwaltete Menagerie bedeute.

Eine ähnliche Warnung war schon am Vortag von dem Psychologen *Oswald Kroh,* Freie Universität Berlin, ausgesprochen worden („Seelisches Leben im Zeitalter der Technik"). Als praktisch anzuwendende Gegenmaßnahmen hatte Kroh empfohlen: Der naturwissenschaftliche Unterricht, die Einführung in das naturwissenschaftliche Denken, müsse so angelegt werden, daß er nicht nur sachliches Wissen, sondern echte Bildungswerte vermittle; der Techniker müsse sich in seinem persönlichen Leben bewußt um die Pflege des Erlebens, der Gemütswerte bemühen, die immer auch die Quellen der schöpferisch-produktiven Tätigkeit bildeten; im Bereich der Technik selbst müsse schließlich mehr als bisher danach gestrebt werden, dem Menschen Raum für echte Selbstentscheidung zu lassen, statt seine Funktionen zu denen eines Apparates herabzusetzen, die dann letzten Endes von einer Maschine noch besser geleistet werden könnten. — Gerade die letzte Forderung Krohs wurde mit starkem Beifall aufgenommen. Was den

Bildungswert des naturwissenschaftlichen Unterrichts anbetrifft, so ist das, was Kroh nur kurz andeuten konnte, sehr schön einmal von dem Physiker *Gerlach,* München, formuliert worden. Gerlach wies darauf hin, daß der naturwissenschaftliche Unterricht nur dann echte Bildungswerte vermitteln könne, wenn er sich nicht auf die Weitergabe bloßen Tatsachenwissens beschränkt, sondern immer zur Ursachenforschung, zur Suche nach den tieferen Zusammenhängen anhalte (was er natürlich nur könne, wenn ihm entsprechende Zeit zur Verfügung gestellt werde). Gerade die Hochschullehrer der Physik müßten immer wieder die Erfahrung machen, daß ein bloß realistisch-pragmatischer naturwissenschaftlicher Unterricht den Schülern zwar allerlei technische Fähigkeiten verleihe, daß ihnen aber das Verständnis für das Streben nach den Grundbegriffen auch in der Naturwissenschaft fehle, daß z. B. das mathematische Rechnen geübt, nicht aber das mathematische Denken zur rechten Zeit geschult werde.[1]

Weniger konkret waren die Gedanken, die *Litt* zur Überwindung der von ihm besonders hervorgehobenen Trennung von Seins- und Wertordnung vortrug. Von seinem idealistisch-hegelianischen erkenntnistheoretischen Standpunkt aus leitete er diese Trennung aus der Spaltung des menschlichen Erkennens in Subjekt und Objekt ab und forderte dazu auf, diese Spaltung in der Selbstbesinnung des Geistes zu überwinden. Vom realistischen Standpunkt aus ist eine solche Lösung natürlich unannehmbar. Das Auseinanderfallen von Sein und Wert kann vielmehr nur dadurch überbrückt werden, daß eine in der objektiven Seinsordnung grundgelegte Wertordnung als Norm für das subjektive Werturteil anerkannt wird. Das bedeutet nicht, daß die Naturwissenschaft *als* Naturwissenschaft nicht von dieser Wertordnung abstrahieren dürfe — durchaus nicht. Aber der *Mensch,* der Naturwissenschaft treibt, der *Techniker,* der die Mittel der Technik zu bestimmten Zielen und Zwecken einsetzt, der ist an diese Wertordnung gebunden.

Die Bezugnahme auf eine solche Wertordnung, die auch für den Techniker verbindlich wäre, letzten Endes, auf ethische Normen, wurde in den Vorträgen der Tübinger Tagung vermieden. Darum sei zum Schluß noch eine Diskussionsbemerkung von *Schapitz* (Reichenhall) wiedergegeben; sie wurde vorgetragen als Ergebnis der Tagungen von Kassel und Marburg, auf denen auch die Frage nach der ethischen Einordnung des technischen Tuns gestellt worden sei. Für Schapitz war die Dämonie der Technik kein bloßes Schlagwort. Zwar ist die Technik an sich, als Macht über die Natur, weder gut noch böse; aber sie ist in besonderer Weise anfällig für den Mißbrauch durch den Menschen. Diese Anfälligkeit rührt daher, daß die Technik zur konkreten Verwirklichung der Macht über die Natur auf die Verbindung mit den Faktoren angewiesen ist, die an einer solchen Macht interessiert sind und die ihrerseits den Bereichen des menschlichen Lebens

[1] *W. Gerlach,* Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft, in: Grassi-Uexküll, Die Einheit unseres Wirklichkeitsbildes und die Grenzen der Einzelwissenschaften, München 1951, S. 23.

entstammen, die am meisten von Mißbrauch und Störung bedroht sind: mit dem politischen und wirtschaftlichen Machtstreben. Indem sich die Technik mit ihren ungeheuren Mitteln diesem Machtstreben zur Verfügung stellt, wachsen die Ausmaße des Mißbrauchs und der Störungen ins Uferlose, und das ist dann die „Dämonie" der Technik.

Wenn der Techniker selbst diese Seite der Technik eher zu vernachlässigen geneigt ist, dann darum, weil ihm vor allem sein spezielles Teilgebiet vor Augen steht, auf dem eine solche allgemein-kulturhistorische Entwicklung natürlich nicht so leicht zu erkennen ist, und weil er bei der Frage nach den Auswirkungen der Technik mit einem gewissen berechtigten Stolz in erster Linie an ihre zahlenmäßig belegbaren positiven Leistungen denken wird. Wenn der Philosoph und Theologe zur Übersteigerung der „Dämonie" der Technik neigt, dann aus dem Gefühl heraus, vor einer Kulturkrise zu stehen, die er in ursächlichem Zusammenhang mit der Entwicklung der Technik glaubt; daneben mag auch Unkenntnis und Unverständnis der Technik mitspielen. Die immer wieder verlangte Selbstbesinnung des Technikers muß also darin bestehen, daß er einmal weiß um die Macht des Dämonischen, die auch inmitten der bestgemeinten Bemühungen immer wieder durchbrechen kann, um die Technik in ihren Dienst zu nehmen, und daß er weiter bereit ist zum Opfer, zum Verzicht auf die Verwirklichung der Macht über die Natur, so verlockend sie auch sein mag, wenn diese Macht nicht in eine wahre sittliche Ordnung des Menschenlebens eingebettet werden kann.

Der Berichterstatter konnte nicht prüfen, wie weit diese Auffassung auf den früheren Tagungen wirklich allgemein angenommen worden war; jedenfalls ist darin viel Wahres und praktisch Verwertbares ausgesprochen.

Zusammenfassend kann man zu der Tagung in Tübingen wohl sagen: Sie zeigte, daß in den Kreisen der Techniker weithin der ehrliche Wille wach ist, dem Ruf nach Selbstbesinnung Folge zu leisten; sie zeigte aber auch, daß es mit dem bloßen Wollen nicht getan ist, daß vielmehr die Vertreter der Technik wie der Geisteswissenschaften noch einen weiten Weg, von beiden Seiten her, über viele Mißverständnisse hinweg zu gehen haben, bis sie sich wirklich treffen. Einen Schritt auf diesem Weg dürfte die Tübinger Tagung bedeutet haben.

# Wandlungen in der Religionsgeschichte

In dem neuen Handbuch der Religionsgeschichte „Christus und die Religionen der Erde“[1] besitzen wir ein Werk, das sich den besten Handbüchern, etwa dem bekannten „Lehrbuch der Religionsgeschichte“, begründet von Chantepie de la Saussaye (4. Aufl. 1925), würdig an die Seite stellen kann. Die besten Kenner der verschiedenen Religionen auf christlicher Seite haben an dem Unternehmen mitgearbeitet. Der erste Band hat die ur- und vorgeschichtlichen Religionen zum Gegenstand; der zweite stellt die Religionen der alten Völker und Kulturen in Europa, Asien-Afrika und Amerika dar; der dritte Band ist den noch lebenden Hochreligionen, dem Alten Testament und dem Christentum gewidmet. Über die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung kann sich der Leser hier zuverlässig unterrichten.

Der Titel könnte zwar vermuten lassen, als würden die einzelnen Religionen in Bezug auf das Christentum dargestellt und dauernd an ihm gemessen, ohne in ihrer Eigenständigkeit zur Geltung zu kommen. Das ist aber in keiner Weise der Fall. Nur in der Schlußabhandlung des Herausgebers „Das Christentum und die Weltreligionen“ (III, 731—776) wird die Frage des Verhältnisses der Religionen zum Christentum überhaupt angeschnitten. Man hat nicht, wenn auch in umgekehrter Richtung, den Fehler begangen, dessen sich die Religionsgeschichte in ihren Anfängen nur allzu oft schuldig gemacht hat. Damals ging man mit dem Entwicklungs- und Fortschrittsglauben an die Religionen heran. Infolge der ungeheuren Entwicklung der Verkehrs- und Nachrichtenmittel konnte man sie nun besser erforschen als je zuvor. Immerhin waren aber diese Kenntnisse zunächst noch unzureichend und die Methoden zu wenig ihrem Gegenstand angepaßt. Um so leichter und unbekümmerter füllte man die Lücken so aus, daß das Ganze zum Fortschrittsglauben paßte, und was diesem widersprach, das verwarf man vielfach kurzerhand als unmöglich.

Die Anfänge der Religionsgeschichte[2] waren in der Tat dem Christentum, ja der Religion überhaupt nicht günstig. Berauscht vom technischen Fortschritt hatte das 19. Jahrhundert besonders in seiner zweiten Hälfte den Sinn für das Geistige und seine Wesensgesetze immer mehr verloren. Als Ersatz für die Religion hatte sich der Glaube an den stetig ansteigenden Fortschritt verbreitet; von ihn erhoffte man die Lösung aller Schwierigkeiten, die den Menschen bedrängen und die die bisherigen Religionen nicht hatten beseitigen können. Der Fortschrittsglaube nahm somit den Charakter einer Erlösungsreligion ohne Gott und ohne Erlöser an. Sein letzter Nachfahre ist der Kommunismus, der die Aufgabe zu haben scheint, die Unsinnigkeit solcher Hoffnungen aufs grausamste zu beweisen. Ein solcher Glaube mußte dem Christentum unversöhnlich gegenüberstehen. Dieses konnte sich nicht dazu hergeben, die Erlösung der Menschheit in bequemeren Wohnungen, besserer Ernährung und gepflegterer Gesundheit zu sehen. Denn es wußte um ein Übel, das tiefer liegt als solches mehr äußerliches Elend, so schlimm dieses sein kann; dieses tiefere Übel ist der eigentliche Quell aller menschlichen Leiden und aller menschlichen Unzufriedenheit. Durch technischen Fortschritt ist es nicht zu beheben, ja wesentlich nicht einmal zu vermindern. Das Christentum vermochte nicht, an das erhoffte irdische Paradies zu glauben, das von den Propheten des

---

[1] Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte. Herausgegeben von *Franz König*. Drei Bände (674, 784 und 776 S.). Freiburg 1951, Herder. Ln. DM 120,—.

[2] Vgl. dazu *F. König*, Der Mensch und die Religion (Bd. I, S. 11—74). Ferner: *H. Pinard de la Boullaye*, L'Étude comparée des Religions. 3. Aufl., Paris 1929—1931.

Fortschritts verkündet wurde. Diesen kam es deswegen darauf an, das Christentum, ja die Religion überhaupt, in den Augen der Menge als etwas Rückständiges und Überholtes darzustellen, als eine Stufe, die man in der Entwicklung zu Höherem gerade daran war, hinter sich zu lassen.

Die neue Religionswissenschaft wurde vielfach mit der mehr oder weniger bewußten und eingestandenen Absicht betrieben, diese Behauptung durch die Geschichte zu erhärten. Es sollte gezeigt werden, daß die Religion wie alles Geistige aus sehr ungeistigen, ja unmenschlichen Anfängen sich ganz allmählich herausentwickelt hatte, wie sie dann zu immer höheren Stufen emporgestiegen war, wie sie im Christentum, besonders in seiner liberalen Form, eine bedeutende Höhe erreicht hatte. Aber natürlich konnte auch das Christentum nichts anderes sein als eine Stufe, die man hinter sich zurücklassen müßte. Ja, man lehrte an einzelnen Stellen, daß die Religion überhaupt nur ein Überbleibsel aus dem primitiven Menschheitszustand bedeute. Solange der Mensch die wahren Ursachen des Naturgeschehens nicht kannte, habe er sie höheren Wesen zugeschrieben, die er sich nach Menschenart als personhaft dachte und auch mit entsprechenden Mitteln, wie Bitten und Geschenken, für sich zu gewinnen trachtete. Die neue Naturwissenschaft zeigte aber mit jedem Tag deutlicher, daß das Naturgeschehen nicht auf dergleichen Ursachen zurückgehe. In der Natur wirken mechanische Kräfte auf notwendige Weise. Ja, man gab die Naturgesetze als die eigentlichen Ursachen des Geschehens aus. Selbstverständlich wäre eine religiöse Haltung solchen Kräften gegenüber sinnlos. Als Gegenstand der Religion blieb schließlich nur der menschliche Geist übrig, dessen Macht und Größe sich im Kulturfortschritt so greifbar offenbart.

Den Nachweis dieses Dogmas machte man sich nicht allzu schwer.[3] Die Anordnung der einzelnen Religionen im Ablauf der Zeiten traf man nach dem Grundsatz: je einfacher und primitiver eine Religion oder ein besonderer Glaube oder ein Ritus ist, um so älter muß er sein. Ordnete man die religiösen Phänomene dementsprechend an, so ergab sich mit einer bestechenden Klarheit, daß am Anbeginn die Religion in sehr rohen und fast vorreligiösen Formen wie Zauberei, Machtglauben, Animismus, Fetischismus aufgetreten war und sich ganz allmählich zu höheren Formen des Kultes von Dämonen, dann von Göttern und schließlich eines einzigen Gottes hinaufentwickelt hatte. Man war von der Klarheit dieser Aufstellung so geblendet, daß man völlig übersah, daß man gar keinen Beweis geliefert, sondern unter der äußeren Form eines Beweises das ganze evolutionistische Dogma als bloße Behauptung aufgestellt hatte. Man bewegte sich in einem Zirkelschluß. Wenn man von vornherein beschließt, daß das Primitivste das Älteste ist, so muß die Reihe der Religionen in die Ordnung kommen, wie sie die Entwicklungslehre hinstellt. Nur die kritiklose Überzeugung von dem nie bewiesenen Dogma des stetigen Fortschritts konnte einen so schweren logischen Fehler einfach übersehen lassen.

Dazu kam, daß man meinte, eine Wissenschaft sei um so mehr Wissenschaft, je näher sie in ihren Methoden denen der Naturwissenschaft kommt, da diese den Idealfall einer Wissenschaft verwirkliche. Nun ist es eine Voraussetzung der Naturwissenschaft, daß sich die stoffliche Welt aus letzten, absolut gleichen Teilen aufbaut — was heute auch in ihrem Bereich nicht mehr so sicher und selbstverständlich ist —, daß alle Erscheinungen sich aus Anhäufungen, Zusammenballungen und dem Zusammenwirken dieser Teile erklären lassen. In welcher Umgebung sich ein solches Teilchen auch befindet, es bleibt sich in seinem Wesen und in seiner Wirkung gleich.

[3] Vgl. dazu *W. Koppers*, Der historische Gedanke in Ethnologie und Religionswissenschaft, I 75—109. — *Fr. König*, Das Christentum und die Weltreligionen, III 731—776.

Mit diesen Anschauungen trat man auch an die Religionswissenschaft heran. Man hätte auch hier am liebsten einige beständige Urelemente herausgefunden, die durch ihre Kombination alle religiösen Erscheinungen aus allen Zeiten und Kulturen erklärten. Das ließ sich allerdings nicht durchführen; denn dazu lagen die Dinge doch zu verwickelt. Aber man ging immerhin so vor, daß man Einzelerscheinungen aus verschiedenen Religionen aus dem Ganzen herausnahm, sie nach äußerlichen Ähnlichkeiten verglich und Ähnliches als völlig gleichwertig und austauschbar zusammenstellte. Die Ähnlichkeit wurde zudem nach völlig äußerlichen Kennzeichen beurteilt, so wie man es in der Naturwissenschaft tut. Das Ergebnis eines solchen Vorgehens war, daß man Entwicklungsreihen aufstellte, die jede Religion nach einem notwendigen Gesetz habe durchlaufen müssen, und daß man darüber den besonderen Sinn und die Eigenart der einzelnen Religionen vernachlässigte.

Es dauerte lange, bis man das Unsinnige und dem Religiösen Unangemessene einer solchen Methode einsah. Im Bereich des Menschlichen ist es doch so, daß der Sinn einer Handlung, nicht das äußere Geschehen, ausschlaggebend und wesentlich ist. Und dieser Sinn läßt sich nicht auf die gleiche Weise wie ein chemisches Element feststellen. Der gleiche sichtbare Vorgang, z. B. die Aushändigung einer Geldsumme, kann sehr Verschiedenes bedeuten: die Bezahlung einer Ware, die Bestechung zu einer unehrenhaften Handlung, die Linderung einer Not; das letzte kann wieder aus sehr ungleichen Beweggründen erfolgen: man will den Bittsteller los werden oder sich sozial bemerkbar machen oder aus Mitleid oder auch echter Nächstenliebe dem Elend abhelfen. Das sind bei äußerlicher Gleichheit wesentlich verschiedene Handlungen.

Nun gehört, wenn irgend etwas, die Religion zu den menschlichen Handlungen, deren Sinn und Rang aus der inneren Haltung und Absicht, und nicht aus dem äußern Vollzug allein beurteilt werden muß. Jede Religion ist ein aus einer inneren Haltung geborenes Ganzes. Aus diesem Ganzen erhalten die einzelnen Teile ihren Sinn. Im Zusammenhang eines anderen Ganzen ergäbe sich für den gleichen äußeren Vorgang eine neue Bedeutung. Einzelheiten aus verschiedenen Religionen herausnehmen und dann miteinander vergleichen, das kann nur zu Irrtümern führen. Schon in der Erforschung des Lebendigen ist die Funktion, die ein Organ im Gesamtorganismus hat, von ausschlaggebender Bedeutung; keine noch so sorgfältige physikalische und chemische Analyse ist hier ohne Rücksicht auf sie sinnvoll noch kann sie das Wissen davon ersetzen. Um wieviel wichtiger ist im Religiösen die Kenntnis des Sinnzusammenhanges, der den einzelnen Elementen eine bestimmte Bedeutung zuweist.

Es ist hier nicht unsere Absicht zu schildern, wie sich hierin allmählich ein Wandel anbahnte. Man bemühte sich, eine Chronologie der Religionen aufzustellen, die nicht auf einer vorgefaßten Ideologie, sondern auf geschichtlichen Kennzeichen beruhte. Ebenso wurde man sich immer deutlicher bewußt, daß Religionsgeschichte eben Geschichte und nicht Naturwissenschaft ist, daß sie somit mit geschichtlichen Methoden betrieben werden muß, nachdem man zuerst praktisch und dann auch immer klarer theoretisch[4] eingesehen hatte, daß man die Methoden des einen Wissenschaftszweiges nicht auf den andern übertragen kann. Erst als man so weit war, wurde es möglich, das Religiöse in der unermeßlichen Verschiedenheit seiner Formen, in dem wahren Rhythmus seiner Bewegung und in seinen echten Sinnzusammenhängen zu erschauen und darzustellen. Statt zu erklären, bemühte man sich zu verstehen, wie dies geistigen Phänomenen gegenüber am Platz ist.

[4] Vgl. *A. Brunner,* Erkenntnistheorie. Köln 1948. Vierter Teil: Die Wissenschaft.

Wie sehr sich dadurch das Bild der Religionsgeschichte geändert hat, das zeigt das neue Handbuch der Religionsgeschichte. Es ist natürlich unmöglich, im Rahmen dieses Berichtes auf die einzelnen Beiträge einzugehen. So sei hervorgehoben, was uns als für das ganze Werk bezeichnend auffällt. Da ist zunächst die Aufgeschlossenheit für die religiöse Wirklichkeit. Keine vorgefaßte Meinung und kein System hinderte die Verfasser daran, die Tatsachen, so wie sie von der Forschung erschlossen werden, anzunehmen. Entscheidend ist immer die geschichtlich festgestellte Tatsache. Nie wird diese aus außergeschichtlichen Gründen abgelehnt, etwa, weil der Mensch in frühen Zeiten oder primitiven Kulturen unmöglich so hoher Einsichten fähig gewesen sei.

Ferner ist bemerkenswert, daß ihre christliche Überzeugung die Verfasser nicht hindert, den verschiedenen Formen, die in der Religionsgeschichte zutage getreten sind, volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die Zeiten sind vorbei, wo man meinte, der Religionswissenschaftler müsse, um möglichst unparteiisch zu sein, selbst keine Religion haben. Man übertrage diesen Grundsatz einmal auf die Kunst, um seinen Widersinn einzusehen: der Musikhistoriker muß, um unparteiisch zu sein, möglichst für Musik unzugänglich sein. In Wirklichkeit setzt ein solcher Grundsatz voraus, daß die Religion eine überholte Sache sei, die man nur dann in ihrem Wesen als Illusion richtig beurteilen kann, wenn man sich von ihr freigemacht hat. Tatsächlich kann nur der religiöse Mensch auch bei andern ein tieferes Verständnis für religiöse Haltungen und Bestrebungen aufbringen, weil sein Sinn für diesen Wirklichkeitsbereich feiner entwickelt ist als bei dem religiös Gleichgültigen. Erklären erfolgt vom Einfachsten her, Verstehen hingegen am besten aus der Fülle. Darum hat der Katholik hier unbestritten einen bis jetzt nicht ausgenützten Vorsprung. Zudem betrachtet er aus seiner innersten Überzeugung heraus das religiöse Gut der Menschheit als die auch durch die Erbsünde nicht völlig verdorbene Wirkung der Schöpfungsordnung mit Ehrfurcht und verwirft nicht alles in den anderen Religionen in Bausch und Bogen als Götzendienst. Soweit etwas sich christlich erlösen und einordnen läßt, stellt er es gern in den Vor- und Nebenräumen des Heiligtums auf, was ihm gerade immer wieder zum Vorwurf gemacht worden ist. Ungetrübten Blickes vermag er die bunte, oft schöne, oft auch erschreckende Welt der Religionen zu betrachten; denn er weiß zu scheiden — eine Aufgabe, die nicht der Religionsgeschichte zukommt und die sich darum auch in dem vorliegenden Handbuch in keiner Weise vordrängt — zwischen dem, was in den einzelnen Religionen auf die Sehnsucht des Menschen zu Gott zurückgeht, und dem, was daran durch die Einstellung des erbsündlichen Menschen verdorben ist. Da die menschliche Natur von Gott geschaffen ist, stellt er auch nicht eine Religion leibloser Geistigkeit als idealen Maßstab auf, welcher der Leibgebundenheit des menschlichen Geistes in keiner Weise angemessen ist.

Das Werk widerlegt durch die Tat auch den etwas sonderbaren Einwand, der von gewisser Seite vorgebracht wurde, daß der Absolutheitsanspruch des Christentums es daran hindere, das Gute in den andern Religionen anzuerkennen. Als ob man darum alles für schlecht erklären müsse, weil man eine bestimmte Form für die beste und unübertreffbare erkannt hat! Der Absolutheitsanspruch ist für das Christentum kennzeichnend und wesentlich. So wie er von Christus und seiner Stiftung erhoben wird, findet er sich außer im Alten Testament nicht mehr. Er beruht auf der göttlichen Natur Christi. Einen solchen Anspruch hat sonst kein Religionsstifter erhoben. Die Göttersöhne der Heiden sind damit überhaupt nicht zu vergleichen, abgesehen davon, daß sie keine geschichtlichen Persönlichkeiten waren. Die heidnischen Religionen sind, wie dies Indien, China und Japan auch heute noch zeigen, immer bereit, andere Religionen als ebenfalls berechtigte

Formen des Verkehrs mit dem Göttlichen anzuerkennen; oft hängt der gleiche Mensch mehreren Religionen an, z. B. dem Schintoismus und dem Buddhismus.

Daß hingegen das Christentum von Anfang an hiervon eine Ausnahme gemacht hat und heute noch macht, das liegt daran, daß es sich bewußt ist, auf Offenbarung im strengen Sinn zu beruhen (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 148, September 1951, S. 401—410: Der eifersüchtige Gott). Infolgedessen wendet es sich nicht zunächst an eine innerweltliche Schicht des Menschen und nur durch sie hindurch an die Person; es spricht vielmehr den tiefsten Grund seiner Person unmittelbar an. Damit fordert es eine umfassende Hingabe, die für eine zweite der gleichen Art keinen Platz mehr läßt. Dafür vermag aber diese Haltung alle menschlichen Formen, so weit sie gut sind, in sich aufzunehmen und sie deshalb auch da weitherzig anzuerkennen, wo sie vorkommen, ohne von der letzten Hingabe überformt zu sein, und darum ungenügend sind.

Diese Weitherzigkeit fällt dem Leser bei dem vorliegenden Werk bald auf. Die schönen und erhebenden Seiten der einzelnen Religionen werden so stark betont, daß zuweilen die Schattenseiten und minderwertigeren Formen des religiösen Lebens wie die Zauberei, die Fruchtbarkeitsriten und ähnliches wohl zu sehr zurücktreten. Es ist dies sicher auch aus dem Bestreben zu erklären, jene Seiten einmal kräftig zur Geltung zu bringen, die der Evolutionismus gerne übersah und mit Stillschweigen überging, weil sie schlecht in sein Schema paßten.

Dazu gehört vor allem der Hochgottglaube, dessen weite Verbreitung immer mehr von der Wissenschaft anerkannt wird, nachdem er anfänglich für reine Konstruktion aus dogmatischer Voreingenommenheit erklärt worden war. Er ist am reinsten bei den primitivsten Völkern bewahrt; das zeigen die Abhandlungen von Koppers und Schebesta, die beide aus unmittelbarer Kenntnis solcher Völker sprechen.[5] Auch in den Hirtenkulturen ist er noch lebendig, wie dies W. Schmidt in seinem großen Werk „Der Ursprung der Gottesidee“[6] bewiesen hat. Dagegen tritt er in den Religionen der Ackerbaukulturen und auch der Hochkulturen, und hier wiederum in den Staatsreligionen am stärksten zurück.[7] Hier zeigt sich, daß es eine geistige Erkenntnis gibt, die von der technischen Entwicklung und von der Weltkenntnis weitgehend unabhängig ist und erstmalig immer einzelnen begabten Menschen zuteil wird, die sie den andern übermitteln. Was in primitiven Kulturen fehlt, das ist die Übung, derartige Erkenntnisse in Worten ausdrücklich zu machen und darüber zu reflektieren. Ferner besteht da noch eine stärkere Bindung des Geistigen an den leiblichen Ausdruck. Solange aber dieser Ausdruck unreflex als undurchsichtiges Symbol für das Unsagbare empfunden wird, ist dagegen nichts einzuwenden, da solche Vergegenständlichung der menschlichen Natur entspricht. Allerdings liegt hier auch eine große Gefahr, die sowohl den einzelnen wie ganze Religionen immer bedroht, daß mit dieser Vergegenständlichung das Göttliche ins Innerweltliche herabgezogen wird und der Hochgott als *deus otiosus* immer mehr gegenüber untergeordneten, aber menschlich näheren Gestalten zurücktritt, um schließlich ganz zu verschwinden.

Da wir nicht auf die einzelnen Abhandlungen eingehen können, möchten wir die hervorheben, die aus äußeren Gründen von besonderer Wichtigkeit sind, und dann auch auf neue Entdeckungen und Auffassungen aufmerksam machen, die man hier findet. Für weitere Kreise von Bedeutung wegen ihrer Nachbarschaft zum Neuen Testament und zum Frühchristentum sind die Darstellungen der griechischen und hellenistischen Religion von Prümm, der Religion des Judentums in

[5] *W. Koppers,* Der älteste Mensch und seine Religion, I, 111—160; *P. Schebesta,* Die Religion des Primitiven, I, 539—578.

[6] Bis jetzt 10 Bände, Münster 1926—1952.

[7] *W. Koppers,* Das Schicksal des Gottesgedankens in den Religionen Indiens, II, 615—698.

Palästina zur Zeit Christi von Bonsirven und der Religion des Mani von Puech. Schon die Namen dieser anerkannten Fachleute verbürgen eine übersichtliche und zuverlässige Behandlung.

Die Abhandlung von Wölfel über „Die Religion des vorindogermanischen Europa“ (I, 161—537) bringt viele neue Ansichten. Die Überreste dieser Religion sind die megalithischen Denkmäler, die man von den kanarischen Inseln bis in die Südsee findet. W. beschränkt sich auf den Mittelmeerraum. Der Hauptbestandteil dieser Religion war neben dem Hochgottglauben der Totendienst und der Kult von Naturdämonen. Die Steine waren keine Darstellungen des Toten, sondern Seelensitze. Den Toten wurden Opfer, auch Menschenopfer, dargebracht. Von den einwandernden Indogermanen wurden viele Elemente dieser Religion übernommen. Der Heroenkult in Griechenland stammt aus dieser Quelle. Alle Toten wurden ursprünglich als Heroen geehrt; der spätere Unterschied zwischen den gewöhnlichen Toten und den Heroen ginge darauf zurück, daß der Staat seine Toten viel prächtiger ehren konnte als Privatleute. Die megalithische Religion ist auch einer der Hauptbestandteile der mykenischen Kultur, die nicht eine indogermanische, sondern eine Kultur von Seefahrern war, die sich von Westen nach Osten ausbreitete. Der megalithische Einfluß ist in ihr stärker als der kretische. Über diese megalithische Religion, die zu ihrer Zeit eine Weltreligion war, lagerte sich später von Osten kommend eine polytheistische Schicht. Der eigentliche Polytheismus findet sich nur in Hochkulturen, und auch hier nicht in allen; so ist China davon frei geblieben und erst die buddhistische Mission hat ihn in Ostasien verbreitet. W. nimmt an, er sei aus einer Verschmelzung von Polydämonismus und Heroenkult entstanden. Die Opfer an die Götter entstammen dem Heroenkult, wie auch im Orakelwesen die Götter den Platz von Heroen eingenommen haben. Es sind dies anregende Sichten, die zu weiterer Forschung Anlaß geben und ihr die Richtung weisen können. Es ist verständlich, daß es W. bei der Neuheit seiner Behauptungen daran lag, das Beweismaterial möglichst lückenlos vor dem Leser auszubreiten. Aber für ein Handbuch ist er vielleicht doch bei der Beschreibung der megalithischen Denkmäler zu sehr ins Einzelne gegangen.

Die Religion der Urindogermanen, soweit sie sich aus der Sprache erschließen läßt, stellt Havers dar. Auch in ihr bestand der Hochgottglaube. Der Machtglaube spiegelt sich ebenfalls in den sprachlichen Ausdrücken wieder, desgleichen Gebet, Opfer, Totenehrung und der Bestand eines Priestertums. Die sakrale Bedeutung von Worten scheint häufig durch eine eigene Veränderung oder Erweiterung der Wurzel (das u-Element) hervorgehoben zu werden.

Im Buddhismus gibt das Hinayana nach Regamey, „Der Buddhismus Indiens“ (III, 222—306), der auch „Die Religionen Indiens“ (III, 73—228) behandelt, die ursprüngliche Gestalt nicht besser wieder als das Mahayana, wie dies bislang die allgemeine Auffassung war. Die französisch-belgische Schule vertritt vielmehr die Ansicht, daß das Mahayana Motive des ursprünglichen Buddhismus selbständig weiterentwickelt hat. Buddha ist von Anfang an Gegenstand der Verehrung gewesen. Er ist zwar auch nach der ursprünglichen Lehre kein Schöpfer und Weltenrichter; aber er galt als persönlich allwissend, ewig und erlöst von Anfang an. Er ist die Inkarnation der absoluten Realität. Wenn er auch die Welt nicht direkt retten kann, so vermag er ihr doch indirekt zu helfen, indem er ihr den Heilsweg zeigt. Der Atheismus des Hinayana hingegen ist kein Bestandteil der ersten Lehre, sondern das Ergebnis scholastischer Spekulationen gewisser hinayanistischer Schulen.

Wir dürfen uns freuen, in dem vorliegenden Werk ein gediegenes Handbuch zu besitzen, das dank seiner ausführlichen Register auch als Nachschlagewerk dienen kann.

August Brunner S.J.

# Zeitbericht

**Pius XII. zum Tag der Arbeit (1. Mai) — Der australische Eucharistische Kongreß — Der 9. Internationale Byzantinistenkongreß in Saloniki — Mehr Vertrauen zur Hierarchie — Frau Elly Heuss-Knapp zur Konfessionsschule — Freiheit der Schule — Die Einstellung des Bolschewismus zum Christentum — Psychoanalyse in der Selbstkritik — Erschöpfungszustände als Zeitkrankheit — Sinn des englischen Krönungsrituals — Christliche Welt im Markenbild — Die konfessionelle Zusammensetzung des amerikanischen Senats**

*Pius XII. zum Tag der Arbeit (1. Mai).* Am 1. Mai empfing Papst Pius XII. rund 2000 italienische Arbeiter. Wir bringen hier die Hauptgedanken seiner Ansprache.

Es ist der Christ, der dem Tag der Arbeit, dem 1. Mai, den tiefsten Sinn geben kann. An diesem Tag wird er inniger als je den Gottmenschen verehren, der den größten Teil seines irdischen Daseins den einfachen Beruf eines Handwerkers ausgeübt hat, um uns Vorbild zu sein, uns zu trösten und zu heiligen. Es ist der Tag der Danksagung an Gott für alle, die durch ihrer Hände Arbeit für sich und die Ihrigen das zu einem friedlichen Leben Nötige erwerben können. Es ist der Tag, wo man sich neu entscheidet, durch Förderung der sozialen Gerechtigkeit, durch gegenseitige Achtung und durch Bruderliebe in Christus Klassenkampf und Klassenhaß zu überwinden. Es ist schließlich der Tag, an dem die gläubige Menschheit feierlich verspricht, mit der Arbeit ihres Geistes und ihrer Hände eine Kultur zur Ehre Gottes zu schaffen, eine Kultur, die den Menschen Gott nicht entfremdet, sondern Ihm immer näherbringt.

Dann geht der Papst auf die Geisel der Arbeitslogikeit ein, an der Italien ganz besonders leidet, und auf die nur teilweise und saisonweise Beschäftigung der meisten italienischen Landarbeiter. Er ruft zu sozialer Gesinnung auf, weist dann aber auch darauf hin, daß das Problem der Arbeit nicht nur Italien, sondern ganz Europa betreffe; alle sind davon berührt und alle müssen sich damit auseinandersetzen.

An diesem Punkte äußert sich Pius XII. zur Frage der europäischen Einheit. Die gegenwärtigen Anstrengungen, Europa zu einen, werden auch zu neuen Bedingungen für seine wirtschaftliche Entwicklung führen. Nur so kann man hoffen, die Frage der Arbeit zu lösen. Nicht mit den alten Mitteln des Klassenkampfes dient man den Interessen der Arbeiter; es bedarf hier neuer besserer Methoden. Allerdings genügt es nicht, einen einheitlichen europäischen Markt zu schaffen, der Erzeugung und Verbrauch nach dem mechanischen Gesetz von Angebot und Nachfrage regeln soll. Wichtiger ist, daß im Rahmen des Wettbewerbs, zusammen mit dem Aufbau einer europäischen Wirtschaft, eine wirklich soziale Ordnung errichtet und gefestigt, daß eine gesunde Entfaltung der Familie angestrebt werde.

Gegen Ende der Ansprache weist der Papst die versammelten Arbeiter auf Gottes allgewaltige Vorsehung hin. Auch wenn es scheint, daß der Wille einiger mächtiger und gewalttätiger Männer das Los der Menschen bestimme und die Dinge und Ereignisse lenke — in Wirklichkeit ist alles in Gottes Hand. Der gläubige Arbeiter soll sich tüchtig und mutig den Nöten der Zeit entgegenstellen; er darf, wenn nötig, sein Recht auf Leben und Arbeit verteidigen, aber dies soll ihm nicht die heitere Seelenruhe rauben. Denn er wird auch in den täglichen Mühen und Plagen sein Vertrauen auf den himmlischen Vater setzen. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 2./3. Mai 1953, Nr. 102, S. 1.)

*Der australische Eucharistische Kongreß.* Am 12. April wurde in Sydney der australische Eucharistische Kongreß feierlich eröffnet, und zwar vom päpstlichen Legaten, Kardinal Gilroy, Erzbischof von Sydney. Unter den Kongreßteilnehmern befanden sich zahlreiche Kirchenfürsten, so die Kardinäle Gregor Petrus XV. Agagianian, armenischer Patriarch von Cilicien, Valeriano Gracias, Erzbischof

von Bombay, Mac Quaid, Erzbischof von Dublin, viele Erzbischöfe und Bischöfe aus Indien, den Vereinigten Staaten, Kanada und den Philippinen. Außerdem apostolische Vikare und Präfekten aus den Missionsgebieten Ozeaniens.

Als der Kardinallegat am Abend des 12. April im Mariendom zu Sydney, umgeben von kirchlichen Würdenträgern, zahlreichem Klerus und einer gedrängten Menschenmenge die Eröffnungsformel verlesen hatte — es war um $19^{30}$ Uhr — flammten innen und außen an der Kathedrale Myriaden von Lichtern auf; bald folgten die übrigen katholischen Gotteshäuser der Stadt und schließlich entzündete sich Straße für Straße und wogte zusammen in ein einziges Lichtermeer. Über dem magischen Glanz buntfarbener Beleuchtung glühte in Lichtschrift das Losungswort des Kongresses: Caritas Christiana!

Dem Beginn der Feierlichkeiten war ein eucharistisches Triduum vorausgegangen, das mit einer Generalkommunion in allen Kirchen des Sydneyer Erzbistums abschloß.

Der zweite Kongreßtag, Montag, 13. April, sollte das Anliegen der Versammlung einer breiteren Öffentlichkeit bekanntmachen. An verschiedenen Punkten der Stadt wurden Konferenzen und Reden gehalten. In der Stadthalle fand eine allgemeine öffentliche Versammlung statt, die unter dem Thema stand: die christliche Liebe im industriellen Leben. Über den gleichen Gegenstand wurde in der Aula Magna der Universität und in verschiedenen Kirchen gesprochen.

Bereits in den ersten Tagen strömten rund 80000 Menschen herbei; bei den Schlußfeierlichkeiten stieg ihre Zahl auf rund eine halbe Million an.

Die beiden letzten Tage bildeten für die Teilnehmer ein unvergeßliches Erlebnis. Der 18. April wurde begonnen mit einer großen Feldmesse im Showground, dem großen Park vor dem Mariendom. Um 10 Uhr begannen in verschiedenen Gotteshäusern die Sonderfeiern der in Australien durch Einwanderer besonders vertretenen Nationen: Griechen, Polen, Letten, Litauer, Ungarn, Holländer, Italiener, Tschechen, Slowaken, Slowenen, Kroaten, Malteser, Ukrainer, Russen usw. — alle im heimatlichen Ritus.

Der Schlußtag des Kongresses, der 19. April, erhielt noch einmal ein besonders feierliches Gepräge. Um Mitternacht feierte man in allen Gotteshäusern der Erzdiözese Sydney eine heilige Messe zur Erinnerung an den Tag, da vor 150 Jahren der britische Gouverneur einem katholischen Priester gestattet hatte, in Sydney die heilige Messe zu lesen. Um 7 Uhr folgte dann heilige Messe und Generalkommunion für die katholischen Bünde und Vereine im Dom, um 11 Uhr Pontifikalamt mit Predigt des Erzbischofs von Dublin. Daran schloß sich als eindrucksvoller Abschluß des gesamten Kongresses die eucharistische Prozession durch die Straßen der Stadt, an der Tausende und aber Tausende von Gläubigen teilnahmen. Man schätzt ihre Zahl auf rund 500000. (Osservatore Romano vom 15. April 1953, Nr. 87, S. 1 und vom 23. April 1953, Nr. 94, S. 3.)

*Der 9. Internationale Byzantinistenkongreß in Saloniki.* Vom 9.—25. April tagte in Saloniki der 9. Internationale Byzantinistenkongreß. Er wurde vom König der Hellenen im Beisein des Metropoliten von Saloniki eröffnet. Die wissenschaftliche Arbeit wurde in den fünfsprachigen Sitzungen der sieben Sektionen des Kongresses geleistet. (Die Byzantinistik erforscht die Kulturerscheinungen der um Byzanz gruppierten Völker zwischen 325 und 1453.) Die Teilnehmer besuchten gemeinsam Kastoria im Epirus mit seinen zahlreichen frühmittelalterlichen Kirchen, ferner den Berg Athos mit seinen Klöstern und Serres. Den Ausklang bildete ein Besuch von Athen und Mistra. Ferner war mit dem Kongreß eine reichhaltige Ausstellung von Büchern zur Byzantinistik verbunden.

Etwa 300 Fachleute aus ganz Europa diesseits des Eisernen Vorhangs und aus Amerika waren erschienen, darunter verhältnismäßig viele jüngere Wissenschaft-

ler. Viele kamen, wie sich versteht, aus Griechenland, aber auch Deutschland war gut vertreten. Unter den Kongreßteilnehmern waren viele Geistliche der abendländischen und morgenländischen Kirche. Im Laufe der Aussprachen zeigte sich, wie viel gerade in der Byzantinistik Theologen zum Verständnis der Probleme beitragen können. Bei einer Kultur, die so stark vom Religiösen her bestimmt ist wie die byzantinische, genügt nicht Gelehrsamkeit allein; sie muß sich mit gelebter Erkenntnis verbinden.

Die verschiedenen Führungen durch die vielen Kirchen der Stadt, die einst die zweite Stadt des byzantinischen Reiches war, offenbarten den Besuchern aus dem Westen Schätze an Mosaiken und Fresken aus den frühesten christlichen Jahrhunderten und dem Frühmittelalter, die ihnen bis dahin gänzlich unbekannt geblieben waren. Die Wissenschaft muß der geschickten und großzügigen Arbeit der griechischen Restauratoren und Kunstgeschichtler Dank wissen, daß sie so bedeutende Kulturdenkmäler jahrhundertelanger Vergessenheit entrissen haben. Man kann nur hoffen, daß die von Professor Lemerle, Paris, angeregte Wanderausstellung zustandekommt, die wenigstens in photographischen Wiedergaben und Kopien diese Schätze auch der westlichen Welt zugänglich machen soll.

*Mehr Vertrauen zur Hierarchie.* Kardinal Feltin von Paris beklagt sich in seinem Fastenhirtenbrief darüber, daß viele katholische Intellektuelle kein Vertrauen mehr zur Hierarchie besäßen. Er erinnert sie daran, daß die Kardinäle die Berater des Heiligen Vaters sind und bittet die Gläubigen entsprechend, die Oberhirten über ihre Anliegen und Nöte zu unterrichten. „Wendet euch also nicht", heißt es in dem Hirtenschreiben, „an Mittelspersonen ohne Auftrag, gebt eure Beschwerden und eure katholische Selbstkritik nicht an irgendwelche Blätter oder sonst an die Öffentlichkeit weiter. Geht zu denen, die dazu bestellt sind, euch zu hören und eure Anwälte zu sein ..."

„Es gibt Gläubige, die kritisieren unablässig, angeblich, weil sie es mit der Kirche gut meinen und sie bessern wollen. Sie finden, daß vieles leere Routine ist, veraltetes Brauchtum, das seinen Sinn und seine Kraft verloren habe, als handelte es sich um eine überlebte Maschine. An solcher Kritik kann etwas Wahres sein; aber man spürt aus ihr auch so etwas wie eine Abneigung gegen die Tradition überhaupt heraus und eine unreife Neuerungssucht um jeden Preis. So entwickeln sich Mißverständnisse, die den schlichten, gutwilligen Seelen sehr schaden können."

„Umgekehrt wollen andere wohl der Kirche dienen; aber sie möchten sie vor ihren Wagen spannen. Sie haben bestimmte Vorstellungen von der sozialen Ordnung. Sie leben davon und finden sie für sich und andere ausgezeichnet. Folglich meinen sie, es müsse auch die Ordnung sein, für die die Kirche eintritt. Hat jemand andere Ansichten, dann werfen sie ihm gleich vor, sich gegen die Forderungen des Glaubens zu stellen; als wenn Entschiedenheit des Glaubens darin bestünde, andern seine persönlichen Lieblingsgedanken aufzuzwingen."

„Wir müssen gewiß unsere Zeit lieben; aber zugleich müssen wir uns vor der modernen Überheblichkeit hüten, die nicht mit dem vernünftigen Fortschritt zusammenfällt, und vor einem kleinlichen Festhalten am Herkommen, das nicht dasselbe ist wie Tradition. Es ist wichtig, das zu betonen. Heute wollen allzuviel Christen unter dem Vorwand, die Unterscheidung zwischen dem Geistlichen und Zeitlichen nicht anzutasten, ihr religiöses Leben in zwei Zonen einteilen: die des Kultes, die von der Hierarchie abhänge, und die des täglichen Lebens, für die es eine sogenannte freie persönliche Entscheidung geben solle, auf Grund deren man grundlos Ausnahmen beansprucht und selbstherrlich zu reformieren beginnt." Kardinal Feltin schließt mit dem Wunsch, die Katholiken möchten in sich

den „Sinn für die Kirche“ und für ihre „Einheit“ erneuern. (Ephemerides Theologicae Lovanienses, Löwen, Jan./März 1953, S. 267 f.)

*Frau Elly Heuss-Knapp zur Konfessionsschule.* In ihrem Erinnerungsbuch „Ausblick vom Münsterturm“ (Rainer-Wunderlich-Verlag Hermann Leins, Tübingen 1952, S. 137 f.), erzählt Frau Elly Heuss-Knapp von dem geistigen Kampf um das Pestalozzi-Fröbel-Haus in Berlin. Es war nach dem ersten Weltkrieg. „Dann kamen die Zeiten des Kampfes. Das Pestalozzi-Fröbel-Haus wurde sozusagen belagert von den radikalen Sozialisten, um zu einer Musterschule in ihrem Sinne gemacht zu werden. Es ging so weit, daß Mitgliedskarten zum Berliner Verein für Volkserziehung, dem das Haus gehörte, aus Parteigeldern bezahlt wurden. Gerade Frauen der mehrheitssozialistischen Partei machten warnend darauf aufmerksam und halfen uns gegen die ‚Unabhängigen‘. Im Lehrerkollegium und der Schülerschaft gab es Intrigen und Spitzeleien, das ist der Tod jeder pädagogischen Arbeit. Wir kämpften wochenlang und wir behielten den Sieg. Damals erfuhr ich, welche Gefahr darin liegt — ich war ihr selber kaum entronnen —, wenn idealistisch gesinnte Menschen jeden harten Kampf vermeiden wollen, und wie befreiend eine klare Entscheidung wirkt. Ich sah in einer blitzartigen Erkenntnis, daß einer Gemeinschaft die letzte, bindende Kraft fehlt, wenn sie nicht im Glauben geeint ist. In einem städtischen Büro hing ein Plakat: ‚Meldet eure Kinder vom Religionsunterricht ab, schickt sie in die weltliche Schule‘, darüber im Halbkreis: ‚Lasset die Kindlein zu uns kommen‘ und darunter die Namen der sozialistischen Schulräte. Da wußte ich, was die Uhr geschlagen hatte.

Die Folgerung daraus war, daß ich für die konfessionelle Schule eintrat. Das hatte mir seltsamerweise vier Jahre zuvor ein katholischer Feldgeistlicher vorausgesagt. Nach einer meiner Wahlreden sagte er in der Diskussion nichts anderes als die Worte: ‚Die Rednerin wird einmal mit der gleichen Wärme für die Konfessionsschule eintreten, mit der sie heute für die Simultanschule spricht.‘

Die demokratische Partei trat fast vollzählig für die Simultanschule auf christlicher Grundlage ein, wie sie etwa in Baden, dem Land der religiösen und politischen Toleranz, bestand. Aber bei ihrer Gründung kannte man auch nur die beiden christlichen Konfessionen, nicht aber den betonten und organisierten Unglauben, der jetzt für die weltliche Schule kämpfte. Die aktive Mitarbeit bei der Partei hörte von dieser Zeit an fast ganz für mich auf.

Dabei fällt mir eine Szene aus den ersten Wochen nach der Revolution ein, als ich eben auf der Liste der Partei aufgestellt war. Zwölf Vertreter der Freikirchen und Sekten saßen um einen Tisch im Parteibüro. Ihr Führer, ein Mann im weißen Vollbart, war blind. Sie baten, die Partei möge dafür eintreten, daß Religion kein Unterrichtsfach mehr in der Schule sei, sie wollten ihre Kinder von eigenen Predigern unterrichten lassen. Ich fragte, ob sie, um ihre eigenen Schäfchen zu retten, die Masse der Kinder aus religiös-gleichgültigen Häusern in die Wüste treiben wollten. Der blinde Führer senkte den Kopf, dachte nach und sagte dann: ‚Die Schwester hat recht. Wir werden doch für die Partei stimmen.‘ Es war ein Bild von Uhde.

Das Pestalozzi-Fröbel-Haus ist interkonfessionell. In einer Besprechung über Bürgerkunde stand eine Schülerin unvermittelt auf: ‚Darf ich etwas ganz anderes fragen? Warum haben wir die Bibel und nicht die Edda, wir sind doch Deutsche.‘ Das war im Jahre 1922 eine überraschende Frage. Ich machte ihr den Vorschlag, wir wollten beide vier Wochen lang jeden Abend ein Stück aus der Edda lesen, dann vier Wochen lang aus der Bibel und nachher die Antwort gemeinsam suchen. Nach einiger Zeit, ich hatte mich redlich mit der Edda geplagt, stand die Schülerin vor der Klassentür: ‚Bitte, kommen Sie nicht mehr darauf zurück, ich hätte gar

nicht so fragen sollen, schon wegen der beiden Ordensschwestern, die unsere Mitschülerinnen sind.' Daraus entstand ein gemeinsames Bibellesen, natürlich bei freiwilliger Teilnahme, in meinem Haus."

*Freiheit der Schule.* Holland hat mit die besten und modernsten Schulen Europas. Das verdankt das Land dem freien Wettbewerb, der an die Stelle des staatlichen Schulmonopols getreten ist. In einem über hundert Jahre dauernden Kampf wurde diese Errungenschaft echter Freiheit durchgesetzt. Der Artikel 2 des § 195 der niederländischen Verfassung von 1917 bestimmt: „Der Unterricht ist frei, unbeschadet der obrigkeitlichen Aufsicht und außerdem, insofern es sich um Elementar-, Real- und Oberschulunterricht handelt, unbeschadet der Prüfung der Lehrerschaft hinsichtlich ihrer Tüchtigkeit und Sittlichkeit, was gesetzlich zu regeln ist." Öffentlicher wie privater Unterricht werden in gleicher Weise aus öffentlichen Mitteln bestritten. So zahlte der Staat 1938 an die öffentlichen Elementarschulen 27100650 fl, an die privaten 47909500 fl. Das Prinzip der Unterrichtsfreiheit ist vom Kindergarten bis zu den Universitäten durchgeführt. Staatliche und private Schulen arbeiten ungehindert nebeneinander und stehen in freiem Wettbewerb. Der Staat verlangt für die freien Schulen lediglich eine Mindestzahl von Schülern — bei Gemeinden bis zu 25000 Einwohnern wenigstens 50 — und entsprechende Räume und Spielplätze sowie nach den staatlichen Vorschriften ausgebildete Lehrer, denen er Gehalt und Pension zahlt. Während im höheren Schulwesen und bei den Universitäten (3 staatliche gegen 2 private, die protestantische zu Amsterdam, die katholische zu Nymwegen) die staatlichen Schulen leicht überwiegen, ist es bei den Kindergärten und Elementarschulen gerade umgekehrt. 1947 waren von 2253 Kindergärten nur 214 staatlich, 1081 katholisch und 538 protestantisch; von den Volksschulen waren bei einer Gesamtzahl von 8079 nur 2728 staatlich, 2978 katholisch und 2199 protestantisch. Diese Privatschulen wurden von 957917 Schülern, die staatlichen von 377507 besucht. Rund 80 Prozent der holländischen Volksschüler besuchten also die privaten Schulen. Wollen Eltern ihr Kind daheim in der Familie unterrichten lassen, so steht ihnen dies frei; in gewissen Fällen, etwa bei weiter Entfernung von der Schule, gewährt ihnen der Staat dabei eine finanzielle Unterstützung.

In dem Kampf um die Freiheit des Unterrichts fanden sich die vernünftigen Leute aller Parteien und Konfessionen zusammen, die einen aus echter Überzeugung, die anderen vielleicht mehr aus politischen Erwägungen. So konnten sich die Liberalen dem Ruf nach der Freiheit der Schule, der zuerst von den Christen, vor allem von den Katholiken ausgegangen war, nicht verschließen. Einer ihrer Minister erklärte 1916: „Die Erziehung der Kinder ist in erster Linie Sache der Eltern." Vor allem aber nahmen die holländischen Sozialisten in diesem Kampf eine andere Stellung ein als ihre Genossen in Deutschland. So schrieb der holländische Sozialist Domela Nieuwenhuys 1893: „Man sagt: In der neutralen Schule werden doch die religiösen Bekenntnisse geachtet. Mir scheint, man habe da eine etwas merkwürdige Auffassung von der Achtung gegenüber der Überzeugung des Mitbürgers. Die Liberalen glauben, den Respekt dadurch bewiesen zu haben, daß sie die religiöse Auffassung einfach stillschweigend übergehen — z. B. das Gebet —, als ob diese Ablehnung keine Beleidigung wäre für jene, die es hochschätzen. Ihre Schlußfolgerung heißt: Ich zerstöre euch eure religiösen Auffassungen; denn ich zeige euch, daß sie unnütz sind — oder — ich schweige, aber anerkenne eure Ideen — Ihr Gläubigen, schickt mir eure Kinder! Sie werden 5 oder 10 Jahre tagtäglich unter meinem Einfluß sein, und dies in einer Weise, daß sie euch nicht mehr verstehen werden, wenn ihr ihnen von eurem Glauben sprecht ... Ist das nicht ein Widerspruch zur Achtung, derer man sich immer rühmt? — Man getraut sich nur nicht, es ehrlich zu sagen, daß die neutrale Schule

wesentlich areligiös ist. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß nur die neutrale Schule den zielbewußten, weltanschaulich gefestigten Menschen formen könne. Nein, die Erfahrung lehrt immer das Gegenteil. Die besten Charaktere, die wertvollsten Menschen kamen fast immer aus einer Schule, die nicht neutral war ... Streng neutraler Unterricht ist geistiger Tod."

Der Geist echter Freiheit, ein tiefes christliches Verantwortungsbewußtsein für die Bildung der Kinder haben zusammen ein Werk geschaffen, auf das Holland mit Recht stolz sein kann. (Freiheit der Schule, Zürich, NZN-Verlag, deutsche Auslieferung Echter-Verlag, Würzburg, übertragen aus der Collection d'études pédagogiques der Editions du Témoinage chrétien von Dr. J. David.)

*Die Einstellung des Bolschewismus zum Christentum.* Unter der Überschrift „Ursprung und Klasseninhalt des Frühchristentums" veröffentlicht das „Bulletin der Moskauer Universität" (Nr. 7/52) einen Artikel, der die Einstellung des Bolschewismus gegenüber dem Christentum in unmißverständlicher und erschöpfender Weise wiedergibt.

Die Grundgedanken dieses 20 Seiten langen Artikels lassen sich wie folgt zusammenfassen:

Die christliche Religion ist ein Konglomerat von Mythen, Legenden und Kulten, die teils von vorchristlichen Religionen, teils von später christianisierten Völkern übernommen worden sind. Auf die Entwicklung des Christentums haben besonders die Neuplatoniker und die Stoiker einen maßgeblichen Einfluß ausgeübt.

So z. B. wird das Gott-Wort (Logos) der Neuplatoniker im Johannesevangelium mit der mythischen Person Jesu Christi identifiziert und ist die Moral der Stoiker, sich in völligem Gleichmut mit sozialer Ungerechtigkeit, Armut, Sklaverei und allen Leiden dieser Erde abzufinden, auf das Christentum übertragen worden.

Um die Zeit der Entstehung des Christentums war die Schaffung einer kosmopolitischen Religion für das Römische Imperium infolge der Vielgestaltigkeit der von ihm unterjochten Stämme und Nationen ohnehin zu einer Notwendigkeit geworden. Darüber hinaus war es im Interesse einer Konsolidierung der politischen Einheit des Imperiums erforderlich, die vielen bereits vorhandenen polytheistischen Religionen durch eine monotheistische zu ersetzen.

Da die Militärdiktatur des kaiserlichen Rom den versklavten Völkern zutiefst verhaßt war, sie jedoch keinen Ausweg aus ihrer hoffnungslosen Lage wußten, war der Verbreitung der neuen, christlichen Religion mit ihrem Glauben an Wunder und die Hilfe des Himmels Tür und Tor geöffnet. Zu der raschen Verbreitung der neuen Religion trug außerdem noch der Umstand bei, daß sie sowohl für die unterdrückten Sklaven als auch für die Oberschicht des Römischen Imperiums durchaus annehmbar war. Für beide Klassen war nämlich ein bestimmter „Produktionsparasitismus" kennzeichnend. Beide lehnten die Arbeit ab. Für die einen war sie Fluch und Strafe, für die anderen war sie nicht standesgemäß und deshalb verächtlich. Das Christentum kam dieser gemeinsamen Auffassung insofern entgegen, als es einerseits von den Neuplatonikern und Stoikern die Idee einer Gütergemeinschaft der Krieger, Priester und Philosophen auf der Basis der Sklavenarbeit übernommen hatte, anderseits aber auch der Hoffnung aller Versklavten auf göttlichen Beistand und ein besseres Leben im Jenseits Rechnung trug. Da das Christentum eine äußerst komplizierte Mischung östlicher, griechisch-römischer und jüdischer Mythen mit einem widerspruchsvollen Klasseninhalt darstellt, war es für den christlichen Prediger nur eine Frage der Zungenfertigkeit, seine Anhängerschaft — der jeweiligen Situation entsprechend — mit einander widersprechenden Zitaten des mythischen Christus zufriedenzustellen, der einmal die Armen glorifiziert und die Reichen verdammt, ein anderes Mal aber das Privateigentum lobt und die Ansammlung irdischer Güter empfiehlt.

Der Mythos des armen Tischlersohnes Jesus von Nazareth, der für die Idee der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller Völker und Menschen ans Kreuz geschlagen wurde, mußte auf die unterdrückten Völker, die die Freiheit der Sklaven und die Gleichstellung der sog. „Barbaren" mit der Herrenschicht des Imperiums herbeisehnten, wie ein Funken ins Pulverfaß wirken. Diese Legende und ihre falsche Propaganda für ein besseres Leben der Besitzlosen war deshalb insofern fortschrittlich, als sie den Ideen der Sklavenbesitzer feindlich war.

Hatte die Religion des Christentums, die auf der Basis der Klassengegensätze entstanden ist, zunächst den Protest der Versklavten gegen die Versklavung zum Ausdruck gebracht, so geriet sie jedoch bald unter den starken ideologischen Einfluß der herrschenden Klassen, die das Christentum, das sich aktiv in den politischen Kampf einzuschalten begann, als Stütze für das verfallende System der Sklavenhalter zu nutzen versuchten. Die Religion der Unterdrückten wurde somit zu einer Waffe der Ausbeuter gegen die Unterdrückten, die aller Illusionen über Gleichheit und Brüderlichkeit auf Erden beraubt wurden. Die demagogischen Versprechungen der kosmopolitischen christlichen Religion, den Sklaven und allen Werktätigen Erleichterungen in ihrem schweren Dasein zu verschaffen, erwiesen sich als ein gewaltiger Betrug der Massen.

Jesus Christus hat als historische Persönlichkeit niemals existiert. Der Mythos eines Christus aus Fleisch und Blut ist vielmehr erst nach und nach geschaffen worden. In der im Jahre 68 entstandenen Apokalypse hat Christus noch keine menschlichen Züge angenommen. Er ist noch nicht der auf die Erde gekommene Gott in Menschengestalt, sondern ein phantastisches Himmelswesen, das mit zahlreichen Attributen der alten Götter versehen wird. Ebensowenig existiert in der Apokalypse das Gebot an die christlichen Sklaven, ihren Herren unbedingten Gehorsam zu leisten und dem Übel nicht zu widerstehen. Sie ist vielmehr durchdrungen von dem Haß der verfolgten Christen gegen den Kaiser, der mit dem Antichristen identifiziert wird. In den zu Beginn des 2. Jahrhunderts verfaßten Paulusbriefen nimmt Christus bereits irdische Gestalt an und wird zum „Gottesmann", der von einer irdischen Frau geboren ist. In den im 2. Jahrhundert und später geschriebenen Evangelien wird er dann vollends zu einer konkreten Persönlichkeit.

In ähnlicher Weise sind auch angebliche Gründer von Religionen oder religiösen Bewegungen, wie z. B. Mohammed und Luther, die historisch existiert haben, mit Legenden umwoben worden. Auch sie waren in Wirklichkeit nicht die Begründer der Bewegungen des Islam und des Luthertums, die nicht individuelle Schöpfungen, sondern ebenso wie das frühe Christentum Produkte der Klassenideologien waren.

Mit dem Ziel, die werktätigen Massen auch weiterhin in knechtischer Abhängigkeit von der christlichen Religion zu erhalten, wird von Vertretern der christlichen Kirche, Rechtssozialisten, christlichen Sozialisten und Labourleuten der Versuch unternommen, die positive Einstellung der ersten Christen zum gemeinsamen Besitz materieller Güter mit der Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Sozialismus zu identifizieren. Es ist jedoch ein für allemal klar, daß das reaktionäre Ideal eines Verbraucher-„Kommunismus" und eines Produktions-Parasitismus, das von Aristokraten, Sklaven und Lumpenproletariern vertreten wurde, mit dem derzeitigen Kommunismus gar nichts gemein hat. Alle Bestrebungen, das frühe Christentum als eine Religion der Gleichheit und Brüderlichkeit zu idealisieren und es als Vorgänger des wissenschaftlichen Sozialismus hinzustellen, sind in höchstem Grade reaktionär und verwerflich.

„Das Prinzip Lenins, ‚Religion ist Opium für das Volk', hat seine absolute Bestätigung gefunden. Dieser Ausspruch von Marx ist der Eckpfeiler der ganzen marxistischen Weltanschauung in der Religionsfrage. Alle derzeitigen Religionen

und Kirchen sowie sämtliche religiösen Organisationen werden vom Marxismus als Organe der bourgeoisen Reaktion betrachtet, die der Verteidigung der Ausbeutung und der Unterdrückung der Arbeiterklasse dienen."

*Psychoanalyse in der Selbstkritik.* Die Zeitschrift „Psyche" (Ernst-Klett-Verlag, Stuttgart) bringt in ihrem 9. Heft (Dez. 1952) einen Beitrag von Edward Glover, der Beachtung verdient. G. ist seit 16 Jahren Direktor am Londoner Institut für Psychoanalyse, langjähriger Kliniker, Mitglied des Forschungsinstituts der „International Psycho-Analytical Association". Es ist bekannt, wie empfindlich Psychoanalytiker auf Bedenken reagieren, die aus psychologichen oder metaphysischen Erwägungen von außen erfolgen. Um so beachtlicher ist der Beitrag G's, der mit schonungsloser Offenheit wesentliche Punkte der psychoanalytischen Lehre einer Kritik unterzieht. Da wird zunächst bemängelt, daß die psychoanalytische Arbeitsweise keine der „in den meisten anderen Naturwissenschaften üblichen Kontrollmaßnahmen ermöglicht". Es wird sodann festgestellt, daß „eine steigende Tendenz vorhanden sei, die einschlägigen wissenschaftlichen Kontrollmaßnahmen auf die Beobachtungsdaten und die Auswertungsmethoden nicht anzuwenden". — „Infolgedessen ist ein Großteil dessen, was als anerkannte Theorie gilt, nur zu häufig mehr oder weniger plausible Spekulation." Gerade dies wurde der genuinen Psychoanalyse stets zum Vorwurf gemacht. Es ist überraschend, daß die gleiche Beanstandung nun aus ihren eigenen Reihen erfolgt. Recht einleuchtend und drastisch wird sodann eine Quelle des Irrtums nach der anderen aufgewiesen: z. B. das „jurare in verba magistri", was so viel sagen will wie: hat ein bekannter und anerkannter Analytiker eine Mutmaßung geäußert, so wird die Schule bereit sein, die Mitteilung als Wahrheit anzuerkennen und in Umlauf zu setzen, ohne daß ein Bedürfnis bestünde, sie nachzuprüfen. Wichtig erscheint dem Autor der Hinweis auf die Fehlerquelle, die mit der Lehranalyse gegeben ist. In dem Aufsatz heißt es wörtlich: „Es ist unbestreitbar, daß die Übertragung und Gegenübertragung der Verbreitung von wissenschaftlichen Irrtümern weite Tore öffnen. Ein Ausbildungskandidat, der einige Jahre in der künstlichen und manchmal Treibhausatmosphäre einer Lehranalyse verbracht hat und dessen berufliche Karriere davon abhängt, daß er seine ‚Widerstände' zur Zufriedenheit des Lehranalytikers überwindet, ist ja auch kaum in der Lage, seine wissenschaftliche Integrität gegen die Theorien und die Praxis seines Lehranalytikers zu verteidigen, und je länger er in der Lehranalyse bleibt, um so weniger." Schließlich weist G. darauf hin, daß jede Analyse die Gefahr mit sich bringe, daß „der Analytiker seine eigenen instinktiven Vorurteile, seine Denkweise, seine emotionalen Reaktionen, seine Konflikte usf. zum Ausdruck bringe", also zur Verbreitung von subjektiven Täuschungen und Irrtümern Anlaß werde.

*Erschöpfungszustände als Zeitkrankheit.* Immer häufiger hört man von der Manager- und Unternehmer-Krankheit (vgl. diese Zeitschrift, September 1952, S. 461f.). Leitende Männer von Industrie und Wirtschaft brechen unerwartet zusammen und sterben an einem Herz- oder Gehirnschlag. Diesen Vorgängen widmet Univ.-Prof. H. Dennig, Chefarzt der Inneren Abteilung des Karl-Olga-Krankenhauses, Stuttgart, im Maiheft der „Universitas" einen lesenswerten Beitrag (S. 493—496). Er enthält vieles, was auch für andere Berufsgruppen beherzigenswert ist.

Was der Laie gewöhnlich als „Nervenzusammenbruch" bezeichnet, sei eine psychische Reaktion, die nicht so sehr auf einer ständigen Überbelastung, als auf einer abnormen Anlage beruhe. Dagegen glaubt Prof. Dennig durchaus, daß übermäßige geistige und seelische Beanspruchung zu echten körperlichen Störungen

(etwa zu Herz-, Gefäß- oder Magenkrankheiten) führen könne, wenn die Dinge auch nicht so einfach lägen, wie man oft denke.

„Der menschliche Körper hat sehr große Reserven und kann die Ansprüche des Alltags befriedigen und ausgleichen. Wirkliche Schäden treten nur dann ein, wenn die Beanspruchungen ganz ungewöhnlich stark sind und wenn zugleich eine gewisse Anlage zu einem Leiden oder ein schon ausgebildetes Leiden vorliegt. So sind wohl auch diese Unternehmerkrankheiten anzusehen." Die leitenden Männer haben gewiß ein Übermaß an Arbeit zu leisten; aber es sei auch erstaunlich, wie diese Männer, „die in ihrem Werk die besten Organisatoren sind, ihre eigene Arbeitskraft so miserabel organisieren". Sie wollen zu viel selbst machen und sich keine Vertreter heranziehen. Der tiefere Grund sei oft Ehrgeiz und Geltungsbedürfnis. Nicht selten ist die Arbeitswütigkeit eine Flucht vor dem persönlichen Leben, mit dem man nicht fertig wird. Unglückliche Ehe, innere Leere können sich dahinter verbergen.

Die Unruhe und Hetze der Zeit tun ein übriges. „Der Unternehmer hat fast nie mehr einen Sonntag, an dem er sich der Familie oder der Selbstbesinnung widmen kann, auch die Sonntage sind ausgefüllt mit Tagungen oder mit ehrenamtlichen Verpflichtungen." Dem Arzt fällt auf, daß selten ein Unternehmer in Gartenarbeit, Reiten oder Schwimmen einen Ausgleich besitzt, vom Wandern gar nicht zu reden. „Ich kenne aber manche Unternehmer, die, wenn sie sich überhaupt einmal einen Urlaub nehmen, es nicht mehr fertig bringen, ihn geruhsam zu verbringen; sie müssen auch da täglich mit dem Auto jagen."

Dazu kommt dann noch ein übermäßiger Gebrauch von Genußgiften. Man hält sich mit starkem Kaffee und Zigaretten wach und muß, um nachts schlafen zu können, zu Schlafmitteln greifen. Es sind nicht diese Mittel an sich, sondern die Maßlosigkeit ihres Gebrauchs, die den modernen Menschen ruinieren.

Abschließend mahnt der Arzt: „Es wird höchste Zeit, das gegenwärtige zerrüttende Übermaß von Hetze abzuschaffen. Wenn wir auch nicht daran denken, gegen den Strom der Zeit zu schwimmen, so müssen wir uns doch davor hüten, in ihm unterzugehen. Es ist Sache aller verantwortlichen Kreise — seien es nun Wissenschaftler, Politiker, Pfarrer, Hochschullehrer oder Ärzte — für sich selbst und für andere das rechte Arbeitsmaß zu finden und zu geben."

*Sinn des englischen Krönungsrituals.* Aus Anlaß der englischen Königskrönung untersucht Christopher Dawson Geschichte und Sinn des Krönungsrituals (The Month, London, Bd. 195, Mai 1953, S. 261—266: The Tradition of Christian Monarchy). Dieses Ritual ist sehr alt. Es entstammt der Karolingerzeit und hat seit dem 10. Jahrhundert nur mehr unwesentliche Änderungen erfahren. Es hat die Stürme der Reformation und der Aufklärung ebenso überstanden wie die politische Entmachtung des Königtums. Nennt das Ritual doch Aufgaben des christlichen Königtums, die über die Politik hinausgehen. Die erste besteht darin, daß der König über den Parteien, den sozialen Schichten und auch den Nationalitäten steht und so die Einheit des Staates sichtbar darstellt. Wo diese Verkörperung der Einheit fehlt, da tritt ein totes Symbol an ihre Stelle, öfter aber noch die Ideologie des Nationalismus oder auch die einer Partei; das alles aber wirkt trennend auf die Nationen. Noch wichtiger ist die zweite Aufgabe, die Idee des Rechts, der Mäßigung und der Milde zu vertreten und dadurch ein Abbild des Königtums Gottes zu sein. Darum wird der König gesalbt und gekrönt; ihm werden übergeben das Schwert der Gerechtigkeit, das Zepter der Macht und der Gerechtigkeit, der Stab der Mäßigung und Milde, die Erdkugel und das Kreuz; so wird er aus den Menschen ausgesondert als eine geweihte Gestalt, die das lebendige Symbol für die sittlichen Grundsätze ist, auf denen der Staat beruht.

*Christliche Welt im Markenbild.* Seit dem ersten Weltkrieg hat sich im Briefmarkensammeln eine Wandlung vollzogen. Aus der mehr technischen Liebhaberei der Philatelie ist ein weiter geistiger Bereich geworden. Der Schwerpunkt des Sammelns verlagert sich bei dem steten Anwachsen der Markenfülle immer mehr von dem „Allgemeinsammeln" zu Sondersammlungen. Ferner tritt das mehr mechanische Sammeln zugunsten der geistigen Werte zurück, die in der Briefmarke ihren Niederschlag finden und durch das Bild zum Beschauer sprechen. So führte die Entwicklung zur Motivsammlung, die dem inneren Gehalt der Marke mehr Bedeutung als ihrer äußeren Gestaltung beimißt.

Vom Motiv her lag es nahe, auf den christlichen Gehalt des Markenbildes zu achten. Manche Sammler werden überrascht sein zu hören, daß man bald vor einer erstaunlichen Fülle christlicher Motive stand, so daß P. Clemens Anheuser O.F.M. ein zweibändiges Werk „Die christliche Welt im Markenbild" herausbringen konnte, das mit einem Ergänzungsband zusammen nicht weniger als 2500 Markenbilder enthält. Nicht nur Kirchen, Klöster, bedeutende Männer der beiden christlichen Konfessionen finden sich auf Briefmarken abgebildet, sondern auch Engel und Heilige, die Gottesmutter, Christus, die Eucharistie und die Heilige Schrift, das Kreuz und die Heiligste Dreifaltigkeit. Oft sind es zugleich Marken von künstlerischer Schönheit.

Es braucht kaum gesagt zu werden, wie das Sammeln nach geistigen Werten und Motiven und gar das Sammeln nach religiösen Gesichtspunkten die Bedeutung des Sammelns verändert. Mögen auch die psychologischen Reize des Sammelns immer die gleichen bleiben (das Pflegen einer Liebhaberei, die Freude am Vervollständigen, die Jagd nach Neuem und Seltenem usw.), es ist doch ein großer Unterschied, ob dabei nur auf Ziffern und Länder geachtet wird oder der ganze Reichtum der Glaubenswelt dabei zum erwachsenen oder jugendlichen Sammler spricht. Hier tragen die Marken tatsächlich bei zur Ehre Gottes und seiner Heiligen. Den Landespatronen wird ein Denkmal gesetzt. Auf Wohlfahrtsmarken erscheint der Barmherzige Samaritan, der heilige Martin, die heilige Elisabeth. Marken des Vatikanstaates, Eucharistischer oder Marianischer Kongresse lenken den Blick auf religiöse Wahrheiten, lassen die Fülle und Eigenart des katholischen Lebens in den verschiedenen Ländern erkennen usw.

Seit 1930 besteht in Deutschland eine eigene Sammlergilde, die sich der Pflege des christlichen Gedankengutes auf der Briefmarke annimmt. Sie nennt sich nach dem Erzengel Gabriel St. Gabrielsgilde (Leiter P. Gabriel Schmidt [22c] Aachen, Monheimsallee 51). Dort erscheint auch ein Gildenblatt. Die Gilde hat Beziehung zu Sammlern christlicher Motive in der ganzen Welt. Holland, Frankreich, USA besitzen eigene katholische Gilden; in andern Ländern sind sie im Entstehen.

*Die konfessionelle Zusammensetzung des amerikanischen Senats.* Der derzeitige amerikanische Senat setzt sich nach dem religiösen Bekenntnis seiner 96 Mitglieder folgendermaßen zusammen: Man zählt unter ihnen 19 Methodisten, 13 Baptisten, 13 Mitglieder der (anglikanischen) Episkopalkirche, 12 Presbyterianer, 9 Katholiken, 7 Kongregationalisten, 5 Lutheraner, 5 „Protestanten", 4 „Jünger Christi", 2 Unitarier, 2 Heilige der letzten Tage, 2 Mitglieder der reorganisierten Heiligen der letzten Tage, 1 Juden, 1 Mitglieder der Gesellschaft der Freunde, 1 Mitglied der Christian Science. — Bekanntlich ist Präsident Eisenhower vor dem Antritt seiner Präsidentschaft mit seiner Gattin in die presbyterianische Nationalkirche aufgenommen worden.

# Umschau

## „Der stumme Ruf der äußersten Grenze"

Ist es das großartige Bild der antiken Polis, ist es die tiefe menschliche Empfindung, die noch in der rhetorischen Form des Thukydides (II, 36 ff.) zum Ausdruck kommt, die der Rede des Perikles auf die Gefallenen des Peloponnesischen Kriegs unvergänglichen Klang verleihen? Welche Kraft! Welches Bewußtsein staatlicher Größe, welches Gespür für menschliche Freiheit und Verantwortung! Wie sicher mußte dieser Mann sein, um Athen, seinen Staat, „eine Bildungsstätte für Griechenland" nennen zu können! Ob je auf Gefallene eine stolzere Rede gehalten wurde?

Man muß diesen Geist beschwören, um das Ausmaß der Wandlung zu ermessen, deren erschütterndes Zeugnis die „Kriegsbriefe gefallener Studenten 1939—1945" sind,[1] der zweite Band solcher Briefe, die dem deutschen Volk in einer Generation geschenkt wurden. Geschenkt! So schwer es wird, dieses Wort zu schreiben! Geschenkt nicht so sehr vom Verlag und Bearbeiter — auch ihnen gebührt der Dank —, nicht so sehr von den Hinterbliebenen, die in diesen Briefen oft die letzte Erinnerung an ihre Lieben besitzen, geschenkt viel mehr von den Toten, die in diesen Briefen die lautere und unvergängliche Kraft des menschlichen Geistes bezeugen.

Keiner von ihnen, der nicht wissend geworden wäre, keiner, dessen Augen nicht Tiefen geschaut hätten, die nur die Nähe des Todes auftut. „Ein Helm und eine Waffe in der Faust, und ein graues Kleid — so sind wir einst hineingezogen in die Tore der Menschheit und haben unsere Träume bis an die Sterne gehängt. Jetzt schreiten wir langsam aus den Toren wieder hinaus. Und nur ein wissender Zug um den schmal gewordenen Mund redet von den Mühen, die sich auf diesem Weg — ragend hoch schon — getürmt hatten, und von den Erkenntnissen, deren immer wieder verworfene Antworten um uns standen" (14). Es ist als hätte dieser Krieg, der russische vor allem, den Horizont und die Linien der geistigen Landschaft klarer und einfacher abgesteckt. Von allen gilt mehr oder weniger, daß sie das „Antlitz des russischen Krieges" sahen, „den letzten und unerreichbaren Ausdruck unserer Zeit" (116). Kaum einer, der nicht das Chaos an sein Herz greifen spürt und oft verzweifelt ringt, ein Mensch zu bleiben. „Und wir? Menschen wie Du und ich? Unsere Lage ist schwer zu deuten, auch uns packt dieser Wirbel. Vielleicht sogar sind wir satanischer als jene, denn wir spüren die Verlockung, dieses Schauspiel der Vernichtung zum geistigen Genuß werden zu lassen und geben uns dem hin, bis wir uns im letzten gefährdet fühlen. Dann kehren wir um in die Regionen, in denen wir unantastbar sind" (24). Das ist die Welt der Antike, der deutschen Klassik, Hölderlins, Rilkes, „die goldenen Halme voller Ährenlast" (63), und fast bei allen ein unerschütterlicher Glaube an den Gott der Offenbarung.

Vieles, was in diesen Briefen gesagt ist, von der Not und Furcht des menschlichen Herzens, von unerhörten körperlichen Strapazen — wie können doch Hunger, Durst, Kälte, kranke Füße, Ungeziefer und Dreck einen Menschen elend machen —, vom Gewinn neuer Erkenntnisse, von der Sehnsucht nach der Geliebten, das könnte sich auch in den Kriegsbriefen von 1914-18 finden, könnte ebenso gut von französischen, englischen, amerikanischen oder sonst welchen Studenten geschrieben sein.

Diese Briefe tragen noch einen anderen Charakter, der sie zu einem einmaligen Zeugnis des menschlichen Herzens macht. Sie sind ein „stummer

[1] Kriegsbriefe gefallener Studenten 1939 bis 1945. (480 S.) Herausgegeben von Walter Bähr † und Dr. Hans Bähr. Tübingen 1952, Rainer-Wunderlich-Verlag. Gebunden DM 14.80. — Vgl. diese Zeitschrift Bd. 141 (Febr. 1948) S. 392 f.

Ruf der äußersten Grenze" (251) des menschlichen Daseins.

Diese Briefe schweigen von der tiefsten Not, die das Herz dieser Jugend zerriß. Nur manchmal, vorsichtig und verhalten, reden sie davon. Sie sollte hassen, wo sie nur kämpfen durfte. Und da sie beides nicht konnte, schwieg sie von jenem Deutschland, das damals so laut und beschämend die reine Luft des Geistes verpestete. In keinem der Briefe findet sich eine jener Phrasen, die zur bleibenden Schande unseres Volkes ungestraft gesagt werden konnten. Und man kann sich auch kaum vorstellen, wenigstens bei den meisten der Schreiber nicht, daß ihre anderen Briefe davon angefüllt gewesen wären. Das ist gewiß eine gültige Rechtfertigung dieser Jugend.

Aber es müßte doch aufhorchen lassen, uns wenigstens, denen diese Briefe als Erbe und Aufgabe hinterlassen sind, daß diese Jugend auch von dem schwieg, was die stolze Kraft der Rede des Perikles ausmachte, vom Vaterland, vom Staat. Merkwürdig wenig ist in diesen Briefen von Deutschland die Rede. Und wenn, dann eigentlich nur von der Heimat der Berge und Wälder, vom „Land der weiten, starken Herzen" (139), vom elterlichen Haus und Hof, von „Deutschland als geistigem Raum" (255). Manches wird durch die Briefzensur zu erklären sein, die jedes unbedachte Wort grausam verfolgt hätte. Aber der Geist der meisten Briefe läßt etwas anderes vermuten. Diese Männer hatten eine Last zu tragen wie noch nie eine Jugend. Wer da hinzuhören wußte in ihre Gespräche, auf das, was ihr Herz bewegte, der vernahm den heimlichen Klang ihres Lebens: Deutschland, die Heimat, ein Land zwischen Sieg und Niederlage, von denen beide gnadenlos sein würden. Und keiner wußte, was diesem Lande besser sein würde. Diese Not, die äußerste, in die ein Mann geraten kann, verschloß dieser Jugend den Mund.

Ihr Leben war der Preis, mit dem sie die Schuld der Geschlechter vor ihr zu zahlen hatte. Wer wußte denn noch, daß echte Politik Verantwortung für das Ganze bedeutete, daß sie gerade die Besten eines Volkes forderte. Aber hatten nicht gerade sie sich, überdrüssig des garstigen Liedes, in das „andere Deutschland" zurückgezogen, in das Deutschland Goethes, Schillers, Hölderlins, Rilkes. Und hatte diese Jugend, angewidert von der Phrase vom „politischen Menschen", nicht das Gleiche getan?

Gewiß braucht jedes Volk einen geistigen Raum, um existieren zu können — wie machtvoll hatte Perikles das athenische Staatsbewußtsein umrissen! Aber der politische und geistige Raum dürfen nicht so auseinanderfallen, wie dies in Deutschland der Fall war. Eine solche völkische Schizophrenie hält kein Volk aus. Wer sich auf das „andere Vaterland" zurückzieht, steht in Gefahr, das konkrete zu verlieren. Wer die Verantwortung für den Staat aufgibt, der ist bald in seinen innersten und heiligsten Bezirken bedroht, der muß um die Unantastbarkeit seines Gewissens fürchten. Ist der Staat einmal der Sorge der Besten entlassen, wird er das Raubgut von Strauchrittern, Verbrechern und Untermenschen, denen kein göttliches und menschliches Recht mehr heilig ist.

Der „stumme Ruf" unserer Jugend sollte gehört werden, bevor es zu spät ist. Nur das Volk, das bereit ist, das Erbe seiner Toten aufzunehmen, auch wenn dieses Erbe eine schwere Verpflichtung auflegt, ist wert, weiterzuleben. Und es wäre vielleicht in dieser Stunde nützlich, das Wort des Perikles angesichts der Gefallenen Athens zu bedenken: „Wir halten einen, der sich nicht um den Staat kümmert, nicht für einen eingezogenen Mann, sondern für ein unnützes Glied der Gemeinschaft".

Oskar Simmel S.J.

## Institut für Zeitgeschichte

Das Münchener „Institut für Zeitgeschichte" wurde am 7. Oktober 1947 durch ein Staatsabkommen der Länder

der amerikanischen Zone in Stuttgart gegründet. Anfänglich übernahm Bayern allein die finanzielle Stützung, bis darüber im September 1950 eine Vereinbarung zwischen der Bundesrepublik und dem Lande Bayern zustande kam. In seinem ursprünglichen Namen „Institut für Erforschung der nationalsozialistischen Zeit" kündigte sich sein Hauptzweck an, Vorgeschichte und Geschichte des Nationalsozialismus zu erforschen und darzustellen. Die Bedeutung eines solchen wissenschaftlichen Unternehmens, besonders für das deutsche Volk, bedarf keiner näheren Begründung. Da die Zukunft sich aus und auf der Vergangenheit entwickelt, ist es für jedes Volk wichtig, seine eigene Geschichte genau zu kennen. Das gilt jetzt erst recht vom deutschen Volk, nachdem es in der unmittelbaren Vergangenheit eine Katastrophe erlitten hat, die selbst in seiner an Abstürzen überreichen Geschichte ihresgleichen sucht. Und da nun, aufs große Ganze gesehen, in unserem Volke nach der furchtbaren Tragödie des Nationalsozialismus die Katharsis ausgeblieben ist und durch die völlig unzulängliche Methode der Fragebogen und Spruchkammern verdrängt wurde, so kann die sachliche Arbeit eines wissenschaftlichen Instituts zur Erforschung des leidvollsten Abschnittes unserer Geschichte nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die Wahrheit über den Nationalsozialismus wird immer seine beste und wirksamste Widerlegung sein.

Seit Anfang dieses Jahres erscheint im Auftrag des Instituts eine eigene Zeitschrift: „Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte".[1] Herausgeber sind in Verbindung mit anderen Historikern die beiden Professoren an der Tübinger Universität Hans Rothfels und Theodor Eschenburg. Rothfels ist weiteren Kreisen durch sein verdienstvolles, mutiges Buch über „Die deutsche Opposition gegen Hitler" bekannt geworden (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 148, Juli 1951, S. 316). Die zwei Hefte, die bisher vorliegen, besonders der einleitende, programmatische Aufsatz „Zeitgeschichte als Aufgabe", geben einen guten Einblick in Zielsetzung und Arbeitsweise des Instituts; auf S. 195f. finden sich auch nähere Angaben über seine Organisation und Verwaltung. Die einzelnen Beiträge, die sich durch Sachkunde und genaue Belege auszeichnen, lassen schon durch ihre Mannigfaltigkeit die Breite des Gebietes ahnen, auf das sich die Forschung des Instituts über den Zeitraum von 1918—1945 erstrecken soll. In der Geschichte des Nationalsozialismus sind ja nicht nur die äußeren Geschehnisse festzustellen, sondern auch ihre Verwurzelungen und Auswirkungen in Politik und Wirtschaft, Militärwesen und Technik, Religion und Kultur, Wissenschaft und Kunst, Literatur, Presse und Propaganda. Dabei kann sowohl die Darstellung eines einzelnen, eng umgrenzten Vorganges viel Licht spenden als auch die Zusammenfassung in einem großen Überblick, wie z. B. der Aufsatz von Rothfels „Zur Krise des Nationalstaats" (S. 138—152), der aus den bitteren Erfahrungen der Vergangenheit die zur Überwindung der nationalstaatlichen Engstirnigkeit sich ergebende Lehre zieht.

Das Institut für Zeitgeschichte leidet natürlich an den allgemeinen Behinderungen, mit denen heute jedes wissenschaftliche Unternehmen in Deutschland zu ringen hat. Es kommen aber hier noch besondere Schwierigkeiten hinzu, deren Meisterung — soweit überhaupt möglich — viel Spürsinn, Mut und zähe Ausdauer fordert.

Vor allem muß sich das Institut das Material erst beschaffen, das als Grundlage seiner Arbeit zu dienen hat. Ohne Erfüllung dieser Voraussetzung kann eine wissenschaftliche Forschung überhaupt nicht betrieben werden. Nun ist die tatsächliche Lage infolge des deutschen Zusammenbruchs so, daß fast das gesamte, für das Institut lebenswichtige Dokumentenmaterial sich außer Landes in den Händen der Alliierten befindet

[1] Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt. Einzelheft DM 6,—; Jahresbezug DM 20,—.

und der deutschen Wissenschaft bisher vorenthalten ist.[2] (Dabei mag als bezeichnend vermerkt werden, daß nun in Amerika Mikrofilme von deutschen Dokumenten hergestellt werden müssen.) Was aber an deutschen Dokumenten in Deutschland erhalten blieb, ist verstreut und lückenhaft, da vieles durch Kriegseinwirkung oder absichtlich vernichtet wurde, obendrein in seiner vorliegenden Fassung für die wissenschaftliche Forschung nicht glaubhaft ist, da unter dem nationalsozialistischen System bis in die innersten Bezirke die Lüge herrschte und selbst amtliche Dokumente zum Zweck der Tarnung und Täuschung oft bewußt gefälscht wurden.

So ist es also die erste Aufgabe des Instituts, sich über Was, Wie und Wo und über die Erreichbarkeit des Quellenmaterials ein klares Bild zu machen. Diese Aufgabe bedeutet Sammlung und kritische Sichtung. Weil aber das vorhandene dokumentarische Material auf jeden Fall unzureichend und weithin unzuverlässig ist, so bemüht sich das Institut, das Fehlende durch systematische Befragungen zu ergänzen, ehe die Zeugen wichtiger Entscheidungen und Vorgänge dahinsterben.

Aber wenn das Institut einerseits um die Beschaffung des nötigen Materials zu kämpfen hat, so leidet es anderseits an der Überfülle des sich andrängenden Stoffes, der unmöglich ganz verarbeitet werden kann. Das gilt erst recht, wenn — wie billig — auch das ausländische Material berücksichtigt werden soll. So wurde z. B. von amerikanischer Seite mitgeteilt, daß die Zahl der Kriegsdokumente der amerikanischen Archive seit Pearl Harbour (1941) etwa dreißigmal so groß ist wie sämtliche amtlichen Dokumente aus der Geschichte der Vereinigten Staaten vom Tage ihrer Gründung bis zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges. Zu dem amtlichen Material gesellt sich nun im In- und Ausland ein unaufhaltsamer, immer noch anschwellender Strom von Memoiren, Einzeldarstellungen und Einzeluntersuchungen. Zahllose Federn sind unablässig tätig, um ihre einander oft widersprechenden Beiträge zum Verständnis einer aufgewühlten, verworrenen Zeit zu liefern, und auch das alte Wort „Ein preußischer General schreibt keine Memoiren" hat längst seine Geltung verloren. Hierbei mag die Unmenge der phantastischen „Tatsachenberichte" ganz außer acht gelassen werden, mit denen die Illustrierten aufwarten und — was nicht verkannt werden darf — der Legendenbildung in den breiten Massen mächtigen Vorschub leisten.

Angesichts dieser unabsehbaren, aber sehr ungleichwertigen Literatur haben die „Vierteljahrshefte" begonnen, in einer nach Sachgebieten geordneten Bibliographie einen Weg durch den Urwald zu bahnen, um der Forschung und der Information zugleich zu dienen. Es wird sich dabei empfehlen, wirklich bedeutende Schriften gegenüber den vielen mittelmäßigen und belanglosen besonders kenntlich zu machen.

Neben den äußeren Schwierigkeiten hat das Institut mit inneren Hemmnissen zu kämpfen, die sich gegen seine eigentliche Zielsetzung richten und seine Bemühungen in Frage stellen. Da ist zunächst ein starker Widerstand, der psychologisch ohne weiteres verständlich ist und sich in ein nationales Gewand zu hüllen weiß. Friedrich Meinecke[3] hat nach dem Zusammenbruch geschrieben: „Das Dritte Reich war nicht nur das größte Unglück, das dem deutschen Volke widerfuhr, sondern auch seine größte Schande." Die Geschichte des Nationalsozialismus erforschen, heißt sich diesem Sachverhalt ehrlich stellen, also auch viele „dunkle

[2] Vgl. den Hinweis in „Vierteljahrshefte" S. 95 f. Wieviel z. B. für die Kriegsgeschichte an Archivgut vorhanden war und durch Zerstörung oder Verschleppung verlorenging, schildert der Aachener Archivdirektor B. Poll in einer sorgfältigen Untersuchung über das „Schicksal der deutschen Heeresakten und der amtlichen Kriegsgeschichtsschreibung" in: „Die Welt als Geschichte" (Stuttgart, Kohlhammer) 1952, Heft 1.

[3] Die deutsche Katastrophe (Wiesbaden 1946) S. 127.

Punkte" in unserer jüngsten Vergangenheit ans Licht ziehen und damit ohne Rücksicht auf die nationale Empfindlichkeit die Schande unseres Volkes vor aller Welt aufdecken oder doch zugeben. Eine solche Absicht stößt auf heftige Ablehnung nicht nur bei den alten Nazis, sondern auch in Kreisen, die sich vom Nazigeist frei glauben, aber der Meinung sind, man solle die schreckliche Vergangenheit ruhen lassen und, statt rückwärts zu schauen, den Blick in die Zukunft richten. Sie wehren sich mit leidenschaftlichem Widerwillen dagegen, daß ein Sumpf, dessen Vorhandensein sie nicht leugnen, wieder aufgerührt werde und die Wasser der Oberfläche trübe. Diese Haltung kann sich überdies auf unsere, seit langem überkommenen „nationalen" Gepflogenheiten berufen. Reden und Schriften, die auf den Grundton „Uns kann keiner!" gestimmt sind, finden bei uns freudigen Anklang; solche, die zu ernster Selbstbesinnung mahnen oder gar auf deutsche Schuld und deutsches Versagen hinweisen, sind nicht erwünscht. Man sieht das z. B. deutlich an den „Dolchstoßlegenden", wie sie nach dem ersten Weltkrieg und jetzt auch nach dem zweiten auftauchten. Sie beruhen neben der Zweckpropaganda einfach auf dem Glauben der Deutschen an ihre militärische Überlegenheit, so daß sie sich eine Niederlage nicht anders als durch Verrat aus den eigenen Reihen erklären können. Was aber die Verbrechen der Nazis anlangt, so haben sich dabei solch entsetzliche Greuel ereignet, daß es verständlich scheint, wenn das menschliche Gedächtnis sich sträubt, die Erinnerung an sie über den unmittelbaren Tag hinaus aufzubewahren. Insofern kommen Neigung und Gewohnheit der Menschen den Wünschen der offenen und getarnten Nazis entgegen, die ein Interesse daran haben, ihre Schandtaten und deren Ausmaß möglichst schnell vergessen zu machen.

Wenn die wissenschaftliche Erforschung des Nationalsozialismus sich dieser beliebten und bequemen „Flucht in das Vergessen" entgegenstemmt, muß sie mit diesem stimmungsmäßigen Widerstand rechnen; aber sie darf sich dadurch nicht beirren lassen. Wollte das Institut seine Aufmerksamkeit von den „dunklen Punkten" abwenden oder sie nur zaghaft anpacken, so würde es seinen Zweck verfehlen und seine Glaubwürdigkeit verlieren. Kein Volk kann und darf in seiner Geschichte dreißig Jahre voll umwälzender Ereignisse mit leichtem Herzen überspringen; ohne sie können wir weder unsere Gegenwart verstehen, noch unsere Pflicht erkennen, noch unsere Zukunft gestalten. Überdies ist das Ausland keineswegs geneigt, die „Flucht in das Vergessen" mitzumachen. Die Wissenschaft soll uns befähigen, auf die Fragen und Anklagen wegen der Vorgänge im Dritten Reich eine sachgemäße Antwort zu geben, die sich ebensoweit fernhält von kritikloser Vertuschung und Rechtfertigung wie von Übertreibung und unwürdiger Selbsterniedrigung. Es ist also durchaus zu billigen, wenn die Erforschung des Nationalsozialismus „an keinerlei heißen Eisen, weder internationalen noch nationalen, sich vorbeidrückt und nicht leere Räume offenläßt, in die Legenden sich einzunisten neigen" (Vierteljahrshefte S. 8).

Der Haupteinwand gegen die wissenschaftliche Erforschung des Nationalsozialismus ist, daß sie vorderhand gar nicht möglich sei, und zwar nicht so sehr wegen des Mangels an Grundlagenmaterial, sondern weil die geistige Verfassung der heutigen Generation sie nicht zuläßt. Der Nationalsozialismus ist nicht ein klar abgeschlossener Zeitabschnitt; er greift vielmehr positiv und negativ in die unmittelbare Gegenwart hinein und beeinflußt ihre Entschlüsse und Maßnahmen, während Wissenschaft dagegen Abstand braucht. Der Nationalsozialismus hat weiterhin auf der ganzen Erde solche grauenvollen Verbrechen begangen und über ungezählte Millionen ein so unvorstellbares, unermeßliches, noch jetzt fortwirkendes Leid gebracht, daß eine unbefan-

gene, unparteiische Erforschung seiner Geschichte von einem Menschen mit Fleisch und Blut nicht erwartet oder verlangt werden kann. Die behauptete Objektivität könnte daher nur scheinbar oder gar nur vorgetäuscht sein. Überdies ist jede Zeitgeschichte durch die Rücksicht auf noch lebende Personen und durch die vorauszusehende Wirkung ihrer Ergebnisse auf die aktuelle Innen- und Außenpolitik beständig gehemmt und eben wegen ihrer Zeitgebundenheit verhindert, die Karten offen vor aller Augen auf den Tisch zu legen.

Die aufgezählten Bedenken sind nicht leicht zu nehmen; sie haben in den letzten Jahren unter den Historikern zu der grundsätzlichen Erörterung Anlaß gegeben, ob Zeitgeschichte als Wissenschaft nicht ein innerer Widerspruch ist. Aber diese Frage verliert ihre verwirrende Wirkung, wenn man sich klar macht, wie es um die Objektivität der Geschichte überhaupt steht. Geschichtliche Forschung kann nie mit einer mathematischen, hundertprozentigen Sicherheit und völliger Ausschaltung jeglicher Subjektivität betrieben werden; hinter jeder Geschichtsschreibung steht eben ein Mensch, der sie schreibt. Das gilt von jeder Geschichte und erst recht von der Geschichte, an der wir selbst handelnd oder leidend beteiligt sind. Ist also absolute Objektivität dem Menschen nicht gegeben, so ist ihm doch der ernste Wille zur objektiven Wahrheit und eine ständige Wachsamkeit gegen den Einbruch der Affekte möglich. Diese innere Verfassung bewahrt den Historiker vor unfruchtbarer, ungerechter Antihaltung, vor Schwarzweißmalerei und vor der verhängnisvollen Ungeduld die zu Kurzschlüssen ohne hinlängliche Begründung in den Tatsachen drängt. In diesem Sinne ist trotz ihrer inneren und äußeren Grenzen auch Zeitgeschichte nicht nur möglich, sondern auch nötig und nützlich. Weigert sich der geübte Historiker, zu den Vorgängen der jüngeren Vergangenheit, deren Auswirkungen uns noch nahe berühren und tief bewegen, klar Stellung zu nehmen, so wird die politische Propaganda sich des freitreibenden Stoffes bemächtigen und ihn für ihre selbstsüchtigen Zwecke zurechtkneten. Die Folgen solcher Propaganda haben wir zu unserem größten Schaden im Nationalsozialismus erlebt.

Es ist also keineswegs ein unmögliches, verfängliches oder trügerisches Ziel, das dem Institut für Zeitgeschichte vorschwebt, wenn es die Geschehnisse der nationalsozialistischen Zeit mit dem ernsten Willen zur objektiven Wahrheit untersuchen und auch im Lichte der sittlichen, der Willkür des Menschen entzogenen Wertordnung beurteilen will. Mit Recht lehnt das Institut eine geschichtliche Forschung ohne abschließende Wertung ab. Eine Geschichtsschreibung, die sich damit begnügte, nur Tatsachen aneinanderzureihen und auf Werturteile zu verzichten, wäre ja in jeder Hinsicht eine wertlose Wissenschaft und keine Lehrmeisterin des Lebens.

Gerade weil das Institut nicht nur der Wissenschaft, sondern durch die Wissenschaft unserem Volke dienen will, wird es bei dem unübersehbaren Umfang seines Stoffgebietes die Hauptaufmerksamkeit auf die wichtigsten, entscheidenden Vorgänge der nationalsozialistischen Zeit richten müssen. Es gilt, in möglichster Klarheit die Einbruchstellen kenntlich zu machen, durch die sich das furchtbare Unheil über Deutschland und die ganze Welt ergossen hat. Darum ist von größter Bedeutung, die geistige Verfassung des deutschen Volkes in der Zeit von 1918 bis 1933 zu untersuchen; denn sie ist es, die den sonst unbegreiflichen Aufstieg Hitlers erst ermöglichte. Die Geschichte des Nationalsozialismus wird sich nur dann für die Zukunft als fruchtbar erweisen, wenn ihr Mittelpunkt nicht Hitler, sondern die Anfälligkeit für Hitler ist.[4] Mit Recht kann man sagen: Nicht Hitler schuf das hitlerische Deutschland,

[4] Vgl. *M. Pribilla*, Deutsche Schicksalsfragen (Frankfurt/M. ²1950) S. 79—85.

sondern das kranke, betörte Deutschland schuf Hitler. So bemerkt ja auch G. Bernanos[5]: „Nicht die Diktatoren schaffen die Diktatur, sondern die Herden." Was vom 30. Januar 1933 bis 1945 geschah, war nur die folgerichtige Entwicklung von der Hybris zur Nemesis.

Das Institut für Zeitgeschichte wird am sichersten seinem Zweck entsprechen, wenn es nicht einsam auf weiter Flur kämpft, sondern Ausdruck und Vollstreckung des Wunsches ist, der in den Besten unserer Zeit lebt, die in der Erkenntnis der Wahrheit den Haupthebel für die Befreiung aus den Verblendungen der Vergangenheit sehen. Die eigentliche Aufgabe der heute Lebenden, soweit sie sich ernstlich Rechenschaft über die Vergangenheit geben, liegt ja in einer anderen Richtung, als es in der Verwirrung unserer Tage vielen erscheint. Treffend ist sie in den aufrichtigen, bescheidenen Worten angedeutet, die am 8. August 1951 am Grabe des leidgeprüften Staatssekretärs Ernst von Weizsäcker sein Sohn Carl Friedrich gesprochen hat: „Es lag ihm fern, zu glauben, er habe richtig gehandelt, oder gar, er sei ein Vorbild. Als ich ihn nach dem Krieg zum ersten Mal wiedersah, sagte er mir, er betrachte sein Leben nicht als einen gelungenen Versuch und er wünsche sich nur noch Zeit, nachzudenken, was man hätte anders tun sollen und was künftige Generationen anders tun sollten. Er mußte sich fragen, ob die Mittel der vernünftigen Verantwortlichkeit, des klugen Sachverstandes und der persönlichen Sauberkeit, die anzuwenden er versucht hatte, genügten gegen die tiefen Leidenschaften der Menschen, gegen Enthusiasmus, Terror und Verzweiflung, gegen die Versuchung zum radikal Bösen, die im Herzen eines jeden von uns wartet." Es wäre durchaus abwegig, die Geschichte der nationalsozialistischen Zeit in einem pharisäischen Geist zu erforschen und alles Irren und Fehlen nur auf die Nazis zu häufen; sie muß auch ihre Gegner zu ernster Selbstprüfung führen, was sie im Kampf gegen den Nationalsozialismus — besonders in seinen Anfängen — durch Mangel an Voraussicht, Einigkeit und Entschlossenheit versäumt haben. Denn das ist die eindringliche Warnung, die uns die schreckliche Vergangenheit für die Zukunft mitgibt: Nur durch äußerste Wachsamkeit können die nach uns Kommenden davor bewahrt werden, daß die Dämonen wieder losbrechen, die uns ins Verderben gestürzt haben.

Max Pribilla S.J.

[5] Le chemin de la croix des âmes (Paris 1949, Gallimard) S. 478.

## Astrologie oder Kosmobiologie?

Kosmobiologie oder Kosmobiosophie ist in der Auseinandersetzung, wie sie augenblicklich wieder um den Wahrheitsgehalt der Astrologie aufs heftigste entbrannt ist, zu einem Schlagwort geworden. Hat der altehrwürdige Name der Astrologie, der „Königin der Wissenschaft" bei ihren Vasallen seine Zugkraft verloren, wenn man jetzt von kosmobiologischen Wirkungen der Gestirne spricht, wenn die Vereinigung, der die Elite der deutschen Astrologen angehört, sich jetzt „Kosmobiosophische Gesellschaft" nennt, oder wenn das Horoskop als der graphische Ausdruck der Sternenweisheit zum Kosmogramm gestempelt wird? Stimmt da etwas nicht mit der „jahrtausendalten Erfahrungswissenschaft" und dem „Schlüssel zur Geistesgeschichte der Menschheit"? Es sei von vornherein gesagt: Heute hat die Wissenschaft die Astrologie als einen Irrtum erwiesen, als eine „unzulässige Vermengung des phantasievollen Spieles der Sternsage und Sterndichtung mit dem Versuch einer streng erweisbaren Welterkenntnis" (Boll). Aber was sich wie die Astrologie jahrtausendelang mit solcher Zähigkeit in der Menschheit behauptet hat, kann, auch wenn es ein Irrweg war, trozdem ein Irrtum mit einer geistig bedeutsamen Grundlage sein. Mehr als einmal haben Irrtümer den Gang der historischen Entwicklung beeinflußt.

Wenn die Sterndeutung die auf Erfahrung gegründete Lehre von den Beziehungen zwischen den Funktionen der Himmelskörper und den physikalisch-chemisch-biologischen Prozessen auf der Erdoberfläche sein will, dann muß diese Lehre auch durch Erfahrungstatsachen belegt werden können. Denn weder mit geschichtlichen Untersuchungen über das Werden des astrologischen Denkens im Laufe der Zeiten noch mit reinen Spekulationen wird der Wahrheitsgehalt oder der Irrtum der Astrologie erwiesen. Zur Erhärtung ihrer Thesen beruft sich die Sterndeutung auf kosmische, in erster Linie auf lunare und solare Einflüsse auf den Menschen und seinen Lebensraum. Planetenperiodische Einflüsse, mit denen es die Astrologie in erster Linie zu tun hat, scheiden hier aus, „solange ein zahlenmäßiger Beleg für ihre bloße Existenz nicht erbracht und ein Vorkommen solcher Einflüsse auch nicht durch andere naturwissenschaftliche Tatsachen wenigstens wahrscheinlich gemacht ist. Bloße rechnerische Glättung von Beobachtungsreihen, die zu einigen Wellen von der annähernden Zeitspanne eines Planetenumlaufs führt, genügt für den Nachweis etwaiger durch unmittelbare Beobachtung niemals kontrollierbarer Einflüsse keinesfalls". (De Rudder: „Über sogenannte ‚kosmische' Rhythmen beim Menschen." Stuttgart 1948, S. 10.)

Von lunaren Wirkungen sind die bekanntesten Ebbe und Flut durch den anziehenden Einfluß des Mondes und der Sonne, Mondsucht, Wetterfühligkeit. Von den Astrologen behauptete Wirkungen der rhythmisch wechselnden Mondlichtphasen auf Wachstum der Pflanzen haben einer kritischen Untersuchung nicht standhalten können. Als sicheren Phaseneinfluß des Mondes auf den Fortpflanzungszyklus bei Lebewesen verweist man auf den Palolowurm (Eunice viridis) in den Korallenriffen der Südsee, einen Borstenwurm aus der Klasse der Ringelwürmer. Zweimal im Jahre, im Oktober und November, immer unter Einhaltung der Mondphase, in der Nacht der Vollendung des letzten Mondviertels, stößt er seine hintern „epitoken" (geschlechtsreifen) Glieder ab, ein etwa 20—40 Zentimeter langes Schwanzstück. Diese Wurmenden schwimmen dann in ungeheuren Massen an der Meeresoberfläche und gelten in geröstetem Zustande für die Insulaner als Leckerbissen. Auch bei andern Borstenwürmern an der Nordsee und an der Atlantischen Küste findet sich im Winter in der Zeit des ersten und letzten Mondviertels diese Fortpflanzungsform. Ebenso ist auffallende Parallelität des Fortpflanzungszyklus bei Hohltieren, Krebsen, Stachelhäutern, Fischen und Algen beobachtet worden. Forellen, die laichen, sollen Mondschein bevorzugen, Aale aber niemals bei Mondschein ziehen. Das auffallende Problem ist immer wieder auf Naturforscherkongressen erörtert worden. Die Begründung des Phänomens, daß sich mit völliger Sicherheit auf den Zeitpunkt der Geschlechtskrise dieses Ringelwurmes zeigt, haben manche Forscher mit Ebbe und Flut in Zusammenhang gebracht. Andere weisen darauf hin, daß eine Beziehung mit der „Frühlingskrise" vorliegt, die bei höher entwickelten Tieren als Brunst auftritt. Svante Arrhenius und andere suchten das Palolorätsel durch die Schwankungen der Luftelektrizität zu erklären. Die Zeitschrift „Forschungen und Fortschritte" (1948) berichtet ausführlicher über Versuche zur Aufhellung des noch dunklen Problems. Dabei kam heraus, was nach mathematischer Statistik erwartet werden mußte. Bei kleinen Versuchsreihen scheint sich eine Abhängigkeit biologischer Erscheinungen vom Mond zu zeigen. Diese Abhängigkeit verschwindet aber, sobald man ein genügend großes Beobachtungsmaterial hat, vor allem wirklich saubere Versuchsbedingungen herstellt und das Ganze kritisch bearbeitet.

Bezüglich des Einflusses des Mondes auf das menschliche Fortpflanzungs-

leben haben wissenschaftlich durchgeführte Beobachtungen von 7074 Geburten durch die Universität Kiel ergeben, daß ein Einfluß des Mondes auf die Geburtszeiten weder im Binnenland noch an der Nordseeküste besteht (Nieland: Zur Frage des Einflusses von Mondkulmination und Gezeiten [Ebbe und Flut] auf die Geburten. Leipzig 1940). Bezüglich des ganzen Fragenkomplexes eines eventuellen Einflusses der Mondphasen auf organisches Leben und der hier noch vielleicht außer dem Licht wirksamen Kräfte besteht nach unsern heutigen Forschungen noch größte Unsicherheit und Widerspruch. Jedenfalls können sich Astrologen auf ihre fertigen Kenntnisse nicht als gesicherte Tatsachen berufen und vage Vermutungen und Behauptungen als exakt wissenschaftliche Vorgänge ausgeben, die dann zu ihren Zwecken in die Erscheinungswelt hineingedeutet werden.

Auch die Einflüsse solarer Vorgänge auf den Menschen entziehen sich unmittelbarer Beobachtung und bedürfen also zu ihrer Begründung statistischen Materials. Das gilt in erster Linie von den Sonnenflecken, jenen rätselhaften elektro-magnetischen Wirbelstürmen in der Photosphäre d.h. in der leuchtenden Oberflächenschicht der Sonne. Bei der gewaltigen Größe und grauenhaften Heftigkeit dieser Wirbelstürme liegt die Vermutung nahe, daß sie auch auf das Leben, wenigstens der sonnennahen Planeten einen gewissen Einfluß ausüben werden. Doch reicht alles bisher gesammelte Beobachtungsmaterial noch nicht zu sichern Schlüssen aus. Wir finden in der Atmosphäre der Sonne einen etwa elfjährigen, immerhin unregelmäßigen Rhythmus von Vorgängen, die mit größten Wirbelstürmenerscheinungen verbunden sind. Diese Vorgänge äußern sich in der verschiedensten Art. Folgende Zusammenhänge zwischen Sonnenflecken und irdischen Erscheinungen sind wissenschaftlich gesichert: Erdmagnetische Unruhen, Auftreten der Polarlichter in Verbindung mit besonders unruhigen Stellen in der Nachbarschaft einzelner Flecken, stärkste Störung des Radioverkehrs, insbesondere im Kurzwellenbereich.

Schwieriger ist es schon mit dem Zusammenhang der Erscheinungen auf der Sonne mit dem Leben des Menschen. Auf jeden Fall haben einzelne Sonnenfleckengruppen nichts mit einem verregneten Sommer zu tun. Erst recht sind die Behauptungen über solare Einflüsse auf den Menschen skeptisch aufzunehmen. Immer wieder berufen sich Astrologen auf einen nachweisbaren Zusammenhang zwischen Sonnenflecken und Epidemien sowie Einzelerkrankungen. Als Wirkungen der Sonnenflekken vermutet man nervöse Erregung, Schlaffheit, Asthma, Fieber, Störungen des Verdauungsapparates, Neuralgien, hysterische Krisen u. a. So verweist man zum Beweis dieses Zusammenhanges auf die Influenzaepidemie in Amerika und Europa in den Jahren 1918 und 1928 als Maximumzeiten der Sonnenflecken. Hier haben wir ein Beispiel, wie schnell die Astrologen zu Fehlschlüssen kommen. Weil 1918 und 1928 Sonnenfleckenmaxima und Grippeepidemien zusammenfielen, soll zwischen beiden ein Zusammenhang bestehen; doch wird keine Nachprüfung darüber angestellt, wie es bei andern Fleckenmaxima war bzw. bei sonstigem Auftreten der Grippe. Von der elfjährigen Hauptperiode abgesehen — die Abstände zwischen den Fleckenmaxima schwanken zwischen 7 und 14 Jahren völlig unregelmäßig — sind alle mühevollen Untersuchungen immer wieder fehlgeschlagen, weitere Gesetzmäßigkeiten im Sonnenrhythmus nachzuweisen. So sicher man auf Jahrtausende vorwärts oder rückwärts die Stellung irgendeines Gestirnes berechnen kann, so wenig sind wir in der Lage, im Voraus anzugeben, wann etwa zwischen 1955 und 1965 das Fleckenmaximum auftritt. Insbesondere sind auch Versuche fehlgeschlagen, die Sonnentätigkeit mit den Planetenumläufen in Verbindung zu bringen. Also auch so herum ergibt

sich keine Stütze für eine scheinbare wissenschaftliche Astrologie.

Gerade auf dem Gebiet der kosmischen und geophysikalischen Vorgänge gilt eine Mahnung eines der besten Kenner auf diesem noch recht unsicheren Gebiete, Prof. De Rudders, Frankfurt: „Mehr denn anderswo ist es hier zu raten, jedes gedruckte Wort mit größter Sorgfalt abzuwägen; denn bereits jetzt beginnen Astrologen die Medizin als Kronzeugen für ihre Ziele anzuführen, und der Laie vermag es in der Regel gar nicht zu durchschauen, daß hier völlig verschiedene, überhaupt nicht vergleichbare Fragestellungen zugrunde liegen, wobei die Bejahung der einen nicht das mindeste über die andere aussagt. Während es sich nämlich bei den hier erörterten Erscheinungen ausschließlich um statistische Phänomene handelt, um den Nachweis von Wirkungstendenzen, die keineswegs in jedem Einzelfall zu erkennbarem Erfolg kommen brauchen, rechnet die Astrologie mit einer strengen Regelung des menschlichen Einzelschicksals durch Gestirnkonstellationen" (a. a. O., S. 30).

Sicher kennen wir bis heute noch manche Strahlungen im Kosmos überhaupt nicht, weder ihr Dasein noch ihre unübersehbaren Ursachenketten sich miteinander verschlingenden Wirkungen. Die Astrologie aber überschreitet ihre Befugnisse, wenn sie auf Grund all dieser fast immer problematischen Tatsachen Folgerungen für einen schicksal- oder zukunftdeutenden Einfluß der Gestirne zieht.

Philipp Schmidt S. J.

## Internationaler katholischer Kongreß für Psychotherapie und klinische Psychologie

Vom 7.—13. April tagte in Rom der fünfte internationale Kongreß für Psychotherapie und klinische Psychologie. Das Thema lautete: Die Psychotherapie und der Mensch der Gegenwart. Die Teilnehmerzahl betrug 87. Auffallend war die große Zahl von Priestern und Ordensleuten — wohl ein hinreichender Grund zu der Annahme, daß die kirchliche Seelsorge diesem wichtigen Bereich der Menschenhilfe und Menschenführung großes Interesse entgegenbringt.

Bedeutungsvoll scheint die nationale Zusammensetzung des Kongresses. Den größten Teil der Teilnehmer bildeten Franzosen, Belgier und Holländer, unter diesen waren die Franzosen am zahlreichsten. Aus Deutschland dagegen waren nur wenig Vertreter erschienen.

Dem Kenner psychotherapeutischer Literatur mußte die starke Orientierung der Redner an S. Freud auffallen, während C. G. Jung nur in wenigen Referaten berücksichtigt wurde. Das mag daran liegen, daß C. G. Jung bis in die Gegenwart hinein publiziert, seine Werke noch wenig oder nur unzulänglich bekannt sind. Vielleicht spiegelt sich jedoch auch in der Vorliebe für Freud die Mentalität mancher Länder. Die rationale, streng systematische Forschungs- und Darstellungsweise Freuds ferner seine naturwissenschaftliche Orientierung mag der essayistischen „mystischen", im besonderen die Phantasie und die Erlebniskräfte ansprechenden Schreibweise und Methodik Jungs vorgezogen werden, weil manche Nationen Verstand, Logik, Deduktion, Einsicht, Begreifen usw. mehr zugetan sind als dem, was man unter „Seele" zusammenzufassen pflegt, also Erleben, Gestalten, „Schauen", Gefühl und Phantasie. Es bedeutet jedoch einen Mangel, die Forschungsergebnisse C. G. Jungs nicht heranzuziehen. Stellt doch C. G. Jung im echten Sinn eine Entwicklung dar, weil er sowohl formal wie auch material gesehen die Psychotherapie erheblich erweitert und vertieft hat.

Wer die große Zahl der Referate aufmerksam verfolgte, konnte mit Genugtuung feststellen, daß das Programm der Tagung reichhaltig und vielseitig war. Er konnte ferner die große Wandlung der seelischen Heilkunde beobachten, die diese — von der Psychiatrie

ausgehend — vollzogen hat. Der Ernst, mit dem sich die Redner dem leidenden Menschen zuwandten, seine Nöte schilderten, ohne Überheblichkeit erkennen zu lassen, die Gründe verschiedener Störungen und Hemmungen aufzudekken suchten, ferner die Beziehungen der Psychotherapie zu religiösen und sittlichen Fragen zu klären sich bemühten, war erfreulich.

Die psychotherapeutische Praxis schreibt — wie bekannt — eine Lehranalyse für den angehenden Therapeuten vor. Der Zweck der Lehranalyse ist neben manchem anderen eine vertiefte Selbsterkenntnis und eine Heilung vorliegender Störungen. Beide Aufgaben lassen den angehenden Therapeuten auf die Schwierigkeiten seelischer Behandlung und Heilung aufmerksam werden. Man darf wohl sagen, daß die Therapie mit dieser Einrichtung den Schritt vom Objekt zum Subjekt vollzogen hat. Die Bedeutung dieses Schrittes sollte man nicht unterschätzen, da der leidende Mensch nunmehr zunächst im eigenen Herzen entdeckt und ernst genommen wird, nicht nur von außen kalt oder katalogisierend betrachtet, sondern von innen her einfühlend und teilnehmend miterlebt wird. Das echte Mitgefühl, das aus diesem Erlebnis erwächst, war in manchem Referat spürbar. Man möchte diese Tatsache als verheißungsvoll ansprechen.

Als wichtige Themen, die abgehandelt wurden, seien genannt: Klinische Psychologie und Wissenschaft vom Menschen (Nuttin, Belgien), Ein Fall von Agoraphobie und seine Hintergründe religiöser Art (Beirnaert, Frankreich), Anthropologie der Aggressivität (Zilboorg, USA), Der Komplex des Sündenbockes (Caruso, Österreich), Seelenführung und Psychotherapie (Rudin, Schweiz), Überbewußtsein und außersinnliche Wahrnehmung innerhalb der Psychotherapie (Urban, Österreich), Psychotherapie und geistlicher Beruf (Cossa, Frankreich), Psychotherapie und Gefühlsspaltung bei religiösen Menschen (Samson, Canada).

Das Referat Rudins zeigte treffend die Vorurteile mancher Seelsorger der Psychotherapie gegenüber auf — allerdings auch berechtigte Beanstandungen. Die Widerstände (und deren Hintergründe) mancher Therapeuten dem Priester gegenüber waren ebenso aufschlußreich. Der Referent ließ Möglichkeiten gedeihlichen Zusammenarbeitens beider Bereiche — der Psychotherapie und der Seelsorge — erkennen, ferner die Notwendigkeit therapeutischer Hilfe ansichtig werden, wenn Störungen vorliegen, die den Rahmen der kirchlichen Seelsorge überschreiten.

Wertvoll war sodann der Vortrag Urbans, der die Bedeutung vorbegrifflichen Erkennens („Überbewußtsein") für den Heilungsprozeß unterstrich. Was sich innerhalb des Heilungsvorganges so oft als bedeutsamer Faktor erweist — Erleben von Zusammenhängen und Untergründen seelischer Störungen, verdrängter, also unverarbeiteter Erfahrungen und deren Sinngehalt, der Stellung des Menschen in der Welt und ihren Aufgaben gegenüber usw., geht oftmals auf überbewußte Tätigkeit der Seele zurück, auf Vorgänge, die rational schwer oder gar nicht faßbar sind, die lediglich begrifflich formuliert keinen Eindruck machen würden. Sie haben in erheblich höherem Grad die Fähigkeit, eine Umwandlung oder „Umlebung" herbeizuführen, als abstrakte Erkenntnis oder begriffliche Klärung.

Die Anthropologie der Aggressivität (Zilboorg), wie sie der Referent sah, hat von der Tatsache der Bedrohtheit des Menschen in der Welt auszugehen. Dieser Bedrohtheit entspricht eine Abwehr, die nicht nur Verteidigung sondern auch Angriff bedeutet. Abwehrender Angriff ist demnach nicht nur und nicht immer neurotisches Symptom, was die Neurosenliteratur im allgemeinen nahelegt oder befürwortet. Deshalb kann das Ziel therapeutischer Arbeit nicht sein, jegliche Aggression wegzuanalysieren, was einem Ausbrennen gesunder Behauptung gleichkäme.

Der „Sündenbock" als Komplex wurde von Caruso verdeutlicht. Aus überhöhten Forderungen, vor allem moralischer Art, erwächst nach Ansicht des Referenten der „Angelismus", eine ungesunde Haltung und Überspannung, die die konkreten Möglichkeiten außeracht läßt. Der Mensch, der seine Möglichkeiten überschätzt und seine Unmöglichkeiten nicht erkennt, versagt und muß versagen; aber er wird nicht geneigt sein, die Schuld dafür bei sich zu suchen. In dem Bemühen, einen Sündenbock für sein Unvermögen zu suchen und zu finden, geht er jedoch an der eigentlichen Aufgabe, der Ermittlung seiner Möglichkeiten und der demütigen Bereitwilligkeit, diese zu verwirklichen, vorbei. Ressentiment ist die Folge.

Der Kongreß fand seinen Abschluß mit einer bedeutsamen Ansprache des Heiligen Vaters. Die Presse hat diese Ansprache verschiedentlich verzerrt wiedergegeben. Es sei hier darauf aufmerksam gemacht, daß diese Ansprache im Wortlaut in Kürze in „Geist und Leben" (Echter-Verlag, Würzburg) erscheinen wird. Hier sei nur das wesentliche hervorgehoben.

Zunächst anerkannte der Heilige Vater die Forschungs- und Berufsarbeit des Psychotherapeuten und klinischen Psychologen. Er betonte, daß diese Bereiche der Wissenschaft „nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Psychologie zu erforschen seien". Als sein Anliegen formulierte er sodann: „Die theoretische und praktische Psychologie mögen sich jedoch bewußt bleiben, daß sie weder die Wahrheiten, die durch Verstand und Glauben sichergestellt sind, noch auch die bindenden Gebote der Moral außer acht lassen dürften."

Die Heilkunde bedarf deshalb einer Ontologie der Person. Diese Ontologie muß das Fundament heilender Führung sein. Der Heilige Vater umriß in Grundzügen eine Metaphysik der Person, indem er die Einheit des Menschen betonte. Die Einheit der menschlichen Person ist in vierfacher Weise gegeben: als psychische Einheit und Ganzheit, als „in sich geschlossene Einheit", als soziale Einheit, als transzendente, d.h. zu Gott strebende Einheit.

Psychische Einheit: trotz der Vielfalt der Funktionen und Vollzüge des menschlichen Daseins ist der Mensch eine Einheit infolge der Geistigkeit der Seele. Die geistige Seele muß deshalb stets als Formprinzip die Steuerung des menschlichen Lebens übernehmen; „in sich geschlossene" Einheit: „Wesen" und „Dasein" des Menschen fallen nicht auseinander. Das konkrete Dasein ist stets Verwirklichung des Wesens, wenn auch nicht in seiner Vollendung. Daher müssen die sittlichen Normen, die aus dem Wesen des Menschen abgeleitet werden, vom konkreten Menschen anerkannt, ihre Erfüllung erstrebt werden; soziale Einheit: der Mensch bleibt auch in der Gemeinschaft ein selbständiges Wesen. Er ist nicht nur Teil eines Ganzen. Als selbständiges Wesen besitzt er trotz des Charakters eines „Zoon politikon" Eigenwert und Würde. Er hat nicht nur der Gemeinschaft durch Adaptation zu dienen, er darf, ja soll auch sich selbst leben; transzendente Einheit: der Mensch ist aus seiner Natur heraus auf Gott ausgerichtet. Zur Ganzheit seines Wesens gehört wesentlich die Beziehung zu Gott. Erst in dieser gelebten Beziehung erfüllt sich sein Dasein.

Der Heilige Vater schloß seine Ansprache mit den Worten: „Das ist es, was Wir glaubten, Ihnen vorlegen zu sollen. Seien Sie im übrigen versichert, daß die Kirche Ihr Mühen und Forschen mit warmer Anteilnahme und mit besten Wünschen begleitet. Sie arbeiten auf einem sehr schwierigen Feld. Aber Ihr Schaffen kann für die Heilkunde, die Kenntnis des Seelischen überhaupt und für die religiöse Anlage und Vervollkommnung des Menschen wertvolle Ergebnisse zeitigen. Daß Gottes Vorsehung und seine Gnade Ihre Wege leite, als Unterpfand dessen erteilen Wir Ihnen in väterlicher Liebe den Apostolischen Segen." Hubert Thurn S.J.

# Besprechungen

## Systematische Philosophie

*Metaphysik auf sozialwissenschaftlicher Grundlage.* Von Wilhelm Sauer. Zugleich eine soziale Berufsethik. (XII u. 430 S.) Berlin und München 1951, Dunker & Humblot. Gln. DM 35,—.

Es ist nicht möglich, in dieser Zeitschrift das bedeutende Werk kurz kritisch zu würdigen; der Rezenzent möchte sich eine kritische Auseinandersetzung für einen anderen Zusammenhang vorbehalten. Nur das Charakteristische sei herausgehoben: Durch eine Reihe philosophischer, sozialphilosophischer und juristischer Schriften hat sich der Verfasser die Grundlage für seine metaphysische Zusammenschau geschaffen. Von der Fruchtbarkeit der Metaphysik überzeugt und in die Tatsachen des geistigen Lebens eingearbeitet, entwirft er eine Sozialmetaphysik, in der die Sozialtatsachen des Lebens für eine Lebens- und Weltanschauung fruchtbar gemacht werden. In drei Anstiegen werden in origineller und neuartiger Weise die Wesenheiten des Lebens (Analytik und Ontologie der Metaphysik), die Tiefstände des Lebens (Wertethik und Soziologie der Metaphysik), die Ziele und Werte des Lebens (Monadologie und Kosmologie der Metaphysik) behandelt. In diesen drei Kapiteln wie in den Nachträgen sind grundlegende Beiträge zur Wissenschaftslehre, zur Erkenntnislehre, zur Wertlehre, zum Substanzproblem, Entwicklungsproblem, zu Rechts- und Staatsphilosophie enthalten, die zur Stellungnahme auffordern. Zusammengefaßt sind die metaphysischen Grundsätze in den sieben Abschnitten S. 423 bis 426. H. Meyer

*Die Gegenwart und das Ganze.* Von Louis Lavelle. (172 S.) Düsseldorf 1951, Schwann. Geb. DM 10,50.

Lavelle hat in seinem Lebenswerk „Dialektik des Ewig-Gegenwärtigen" eine großangelegte Ontologie vorgelegt. Einen Auszug davon stellt vorliegende Schrift dar, deren Gehalt eine eingehende fachliche Auseinandersetzung wert ist. Diese Ontologie steht in der Mitte zwischen Seins-Monismus und Seins-Dualismus und ruht auf dem Endergebnis, daß das Sein für uns seinen Charakter der Innerlichkeit in dem doppelten Sinne bewahrt, daß wir im Sein sind und das Sein in uns, ein uns Innerliches, Bewußtes, Erfahrenes. Das Denken des Ichs soll sich vom Sein nur durch sein Unvollendetsein unterscheiden. Alle Einzelseienden sind nur Formen der Teilhabe am Sein. Mit dieser Philosophie der Teilhabe soll sowohl der Philosophie der radikalen Endlichkeit wie einer nihilistischen Existentialphilosophie die Spitze abgebrochen und ein Grundethos des Vertrauens mit der Grunderfahrung der Allgegenwart des Seins erreicht werden.
H. Meyer

*Der Mensch vor den Grenzen der Wissenschaft.* Von Lecomte du Noüy. (275 S.) Stuttgart 1952, Gustav Kilpper. Gebunden DM 13,50.

Ein Buch von höchster Aktualität! Der bekannte Gelehrte und Direktor der Ecole des Hautes Etudes an der Sorbonne in Paris legt in diesem von der Universität Lausanne mit dem Arnold-Reymond-Preis ausgezeichneten Buche eine gründliche Auseinandersetzung mit der geistesgeschichtlichen Entwicklung der Menschheit vor. Man verfolgt mit Spannung die vielen Fragezeichen, die er über die Forschungsergebnisse der letzten 50 Jahre und der naturwissenschaftlichen Grundlagenforschung sowie die Auswirkungen dieser Ergebnisse auf unser soziales und persönliches Leben macht. Die Bedeutung der Ergebnisse des menschlichen Denkens, der angewandten wissenschaftlichen Methoden, der Tragweite der gezogenen Schlußfolgerungen werden kritisch beleuchtet. Die philosophischen Konflikte, zu denen die Naturwissenschaft hingeführt hat, werden herausgestellt. Die Grenzen der Wissenschaft werden umrissen, mit Materialismus und Positivismus wird gründlich abgerechnet, die Bedeutung der Metaphysik und der Religion, der geistigen und sittlichen Kräfte für das menschliche Leben werden herausgehoben. Eine Humanisierung der Menschheit wird verlangt und die Forderung erhoben, eine neue Jugend zu formen, „eine Jugend, die reich an Idealen, frei von allem pseudophilosophischen Druck, stark durch eine von aller Verunreinigung freie Wissenschaft und in Ehrfurcht vor ihrer Aufgabe, dem kommenden Geschlecht die bedrohte Fackel weiterreichen kann." Das Buch wäre wert, in die Hände weitester Kreise zu kommen, nicht zuletzt der Wissenschaftler und all derer, die für die zukünftige Generation verantwortlich sind.
H. Meyer

*Die Welt des Schmerzes.* Von Walter Warnach. (165 S.) Pfullingen 1952, Neske-Verlag. Geb. DM 7,80.

Die Gedanken des Buches drehen sich um eine Tatsache: der Freund des Verfassers, dessen Rückkehr Frau und Kinder sehnlich erwarten, wird Jahr um Jahr in der Gefangenschaft zurückgehalten. Der ohnmächtige Schmerz hierüber erscheint wie ein Teil der Welt des Schmerzes, in der so viele Menschen heute leben und die der Verfasser nun nach allen Richtungen abschreitet. Die tiefere Ursache für das Überhandnehmen des Schmerzes sieht er im Weltschmerz des letz-

ten Jahrhunderts; dieser nahm den einzelnen die Verantwortung ab und ließ den Schmerz als etwas Unvermeidliches erscheinen, so daß man ihn nun den andern mit gutem Gewissen, ja mit Ordnung und Methode antun kann. A. Brunner S.J.

## Geschichte der Philosophie

*Plato von Hellas aus gesehen.* Von Ferdinand Lion. (160 S.) Stuttgart 1952, Gustav Kilpper. Gln. DM 8,80.

Wenn es wahr ist, was A. N. Whitehead gesagt hat, daß nämlich die ganze europäische Philosophie nur aus Fußnoten zu Platon bestehe — und es ist etwas Wahres daran —, dann muß man es dem Verf. besonders danken, Leben und Leistung dieses großen griechischen Weisen in einer ganz neuartigen Schau vorzustellen. „Von Hellas aus gesehen", das meint, auf dem Hintergrund der Natur Griechenlands, der künstlerischen Weltgestaltung und der Geschichte der Griechen. „Plato konnte also nicht ein freiwillig Wählender sein" (157). Seine Philosophie in ihren verschiedenen Stadien erscheint jeweils als Schlußergebnis „großer hellenischer Lebensströmungen" (156).

Was Lion über die Befruchtung des metaphysischen Denkens durch die konkrete Umwelt des Denkenden sagt, ist äußerst geistvoll und sicher in mehrfacher Hinsicht beachtenswert. Allerdings bisweilen auch gesucht, so wenn man erfährt, daß der Ölbaum „mit seinem gewundenen Stamm" die „Idee jedes Stammes" sei. Und wie die Lebensäußerungen der Hellenen im polaren Spielraum zwischen Ruhe und Bewegung (Parmenides und Heraklit) sich wandeln, so wandeln sich die „Absoluta" in der platonischen Seinslehre. Wir meinen, daß hier die einmalige Schöpferkraft der Einzelpersönlichkeit Platons und ihre — gewiß nicht unbegrenzte — Freiheit gegenüber der raumzeitlichen Umwelt zu kurz kommt. Und die schillernde Fülle der geistigen Verwandlungen, die hier entdeckt und eindrucksvoll nachgezeichnet wird, müßte ergänzt werden durch ein Sichtbarmachen der in Wechsel bleibenden Eigenart dieses Philosophen. Das dem Wirken und dem Werke Platons durch alle Entwicklungsstufen gleichbleibend Eigentümliche müßte entsprechend zu Wort kommen.

Das Büchlein ist gut geschrieben, würde aber da und dort manches gewinnen, wenn störende Fremdwörter weggelassen würden. G. F. Klenk S.J.

*Geschichte der Philosophie.* II. Neuzeit und Gegenwart. Von Johannes Hirschberger. (641 S.) Freiburg 1952, Herder. Brosch. DM 26,—, Gln. DM 29,50.

Das vorliegende Werk gehört zum Besten, was über die neueren und heutigen Strömungen auf dem Gebiete der Weltweisheit geschrieben worden ist. Bei klarer Gliederung des Stoffes eine durchsichtige, lebendige Darstellung, die den Leser nicht ermüdet, sondern anregt und bereit macht, sich vom Verfasser bis in die Mitte der Problematik einer Epoche und an die Verknotungen heranführen zu lassen, welche die Geschichte des abendländischen Denkens aufweist, und dann mitzugehen, wenn sich die Ideen entfalten und bis zu ihren letzten Folgerungen ausleben.

Inhaltlich gliedert sich das Ganze in zwei Hauptabschnitte: die Philosophie der Neuzeit und die Philosophie der Gegenwart. Am hervorragendsten gearbeitet ist das 3. Kapitel des I. Abschnittes: Kant und der deutsche Idealismus, der ja auch in sich den spekulativen Höhepunkt der „neuzeitlichen" Weltweisheit darstellt. Die einzelnen Denkepochen sind stets innerlich aufeinander bezogen: der Verfasser zeigt kommende Entwicklungen an und weist auf Ursprünge zurück. Und vor allem wird gezeigt, wie gewisse Grundanliegen und Grundfragen der Philosophie in dieser oder jener Form immer wieder durchbrechen, und wie das Denken der Vorzeit auch in den scheinbar umstürzenden Lehrsätzen der neueren Philosophen wirksam ist. Das Gemeinsame im abendländischen Philosophieren aufzuzeigen, ohne die Unterschiede zu verwischen, hat sich ja der Verfasser von vornherein mit als Ziel gesetzt. Eine Aufgabe, die allerdings nicht immer einfach und dem Autor auch nicht immer vollkommen gelungen ist. So scheint uns z. B. bei Kant die negativ-metaphysische Macht der „Kritik der reinen theoretischen Vernunft" so groß zu sein, daß die „Ideen" seiner „Kritik der reinen praktischen Vernunft" eben unrettbar verwässert bleiben und ihr mundus intelligibilis nicht ohne Zwang mit dem Übersein der platonischen Ideenwelt verglichen werden kann (294). Wenn es auch wahr ist, daß nicht Kant und der Idealismus, sondern Hume und der Empirismus den eigentlichen Aufstand der modernen Philosophie ausmachen (79), so ist doch ebenso wahr, daß Kant dieses Empirismus an entscheidenden Punkten nicht Herr geworden ist, wie Hirschberger ja auch selbst nachdrücklich anzeigt.

Eine ergänzende Bemerkung scheint uns zum Kapitel „Wertphilosophie" (Max Scheler), genauer, ihrer Erkenntnislehre nötig zu sein. Wenn Gefühl im Unterschied zum Intellekt „erkennen", Werte „schauen" soll, muß man es so ausstatten, daß zwischen ihm und dem Intuitionsvermögen des Verstandes kein Unterschied mehr besteht. Der eigentliche Grund, warum Scheler ein intentionales Fühlen im Sinne von Erfühlen und Erkennen eingeführt hat, liegt u. E. in seinen unzulänglichen an Kant orientierten Begriffen von „Sein" und von Verstandeserkenntnis. Sicher geht eine Ideenlinie von Platon, Plotin über Augustinus zu Scheler,

aber wie er das Rationale im Geiste bestimmt, hat er nicht von ihnen. Dieses Wertfühlen ist entweder wirklich nicht irrational — warum es dann nicht als intellektuelle Schau anerkennen? — Oder es ist irrational, und dann ist es ein äußerst zweifelhaftes Vermögen. G. F. Klenk S.J.

*La Doctrine de la relation chez Saint Thomas.* Von A. Krempel. (718 Seiten.) Paris 1952, Librairie Philosophique J. Vrin.

Die moderne Logistik hat der traditionellen Logik mehrmals den Vorwurf gemacht, sie habe außer anderem die Logik der Relationen vernachlässigt. Der Vorwurf beruht auf Unkenntnis des wahren Sachverhaltes. Schon A. Horvàth hat in seiner „Metaphysik der Relationen" 1912 einen Überblick über die historische Entfaltung dieses Begriffes innerhalb der Tradition gegeben. Nunmehr behandelt A. Krempel in seinem Buch von 700 Seiten die Relationslehre bei Thomas von Aquin mit reichen historischen Ausblicken. Die Logik wie die Ontologie können aus dem Werke reichen Nutzen ziehen. Zugleich ist wiederum der Beweis erbracht, daß die Logik des Mittelalters in Problemen zuhause war, an die die Modernen erst zu rühren beginnen. H. Meyer

*Das dialektische Sein in Hegels Logik.* Von Emerich Coreth S.J. (191 S.) Wien 1952, Herder. Br. DM 7,50.

Was ist das Letzte in Hegels Philosophie? Eine sorgfältig abwägende und klar geführte Untersuchung der Hegelschen Logik ergibt, daß das Hegelsche Sein keinen bestimmten Umfang hat, weil es auch keinen bestimmten Inhalt hat. Es ist nicht eine bestimmte, positiv inhaltliche Note, die darum in einem bestimmten Gegenstandsbereich Gültigkeit hätte. Vielmehr ist Sein nicht nur in ständig bewegtem Übergang von Leere zu Fülle, von Unbestimmtheit zu Bestimmtheit, sondern es ist die Form dieses Übergangs selbst, die Form der Dialektik, welche die Form des Absoluten ist und deshalb alle Stufen jener unendlichen Totalität in gleicher Weise durchformt. Die Philosophie Hegels ist ein dialektischer Monismus, in dem das Geschöpf vergöttlicht und Gott verendlicht wird. In den scheinbar geringfügigen Änderungen und Auslassungen, die Hegel in seiner Auslegung des Aristoteles mit dessen Texten vornimmt, zeigt sich der tiefgreifende Unterschied zwischen den beiden Seinsauffassungen. Die Linkshegelianer waren, wenn auch nicht der persönlichen Absicht Hegels, so doch der innern Linie seines Systems selbst treuer als die Rechtshegelianer. Als Darstellung dieser innern Linie ist die Arbeit sehr lehrreich. A. Brunner S.J.

*Das Übergegensätzliche, gezeigt am Kontinuitätsprinzip bei Leibniz.* Von Hans Joachim Kanitz. (301 S.) Hamburg, Richard Meiner. Geb. DM 12,—.

Die Schrift, als Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Zürich eingereicht, enthält aufschlußreiche Beiträge zu Leibnizens Philosophie. Das Übergegensätzliche drückt einmal den Grund aller Entgegensetzung, sodann die Überwindung aller Gegensätze durch Einschluß derselben aus und wird am Kontinuitätsprinzip bei Leibniz aufgewiesen. Am Allgemeinen, an den zwei Arten des Unendlichen, am Unterschied zwischen organischer und anorganischer Natur, am Verhältnis von Gott und Mensch, von Seele und Körper, von Individuum und Universalität, an den Fragen nach der Grenze des menschlichen Erkennens, nach der Übereinstimmung von Vernunftsglauben und christlichen Glauben, nach den Ausschluß von Freiheit und kausaler Determination wird Leibnizens Standpunkt untersucht und beleuchtet. Die Freiheitsproblematik wird durch drei Nachträge, durch die Gegenüberstellung Leibniz—Schopenhauer, durch die Auseinandersetzung mit den Einwänden Hartmanns und durch eigene Erwägungen ergänzt. H. Meyer

*Das Problem des Übels in der Philosophie des Abendlandes.* Von Friedrich Billicsich. II. Band von Eckehart bis Hegel. Wien-Meisenheim, A. Sexl. Ln. Geb. DM 18,—.

Der I. Band, 1936 erschienen unter dem Titel: Das Problem der Theodizee im philosophischen Denken des Abendlandes, von Platon bis Thomas v. Aquin, ist seit Jahren vergriffen; eine Neuauflage ist in Vorbereitung. Der II. Band umfaßt die Zeitepoche von Eckehart bis Hegel. Dabei erfährt Suarez gar keine Behandlung, Eckehart nur eine ganz kurze, weil beide Denker in ihrer Auffassung wesentlich auf augustinisch-thomistischen Boden stehen. Von den Renaissancedenkern Nicolaus von Cues und Giordano Bruno, Valentin Weigel und Jakob Böhme, wie von den Denkern des deutschen Rationalismus und der englisch französischen Aufklärung wird ein eingehendes Bild ihrer Theodizee entworfen. In den Vordergrund tritt die Darstellung der kantischen Auffassung, wie diejenige der deutschen Idealisten Herder, Fichte, Schelling und Hegel. Nur die philosophischen Lehren werden behandelt; von den spezifisch theologischen Lösungsversuchen wird Abstand genommen. Unter gründlichem Studium der Originalschriften und unter reicher Literaturbenützung ist wertvolles Material zur Geschichte des Theodizeeproblems beigebracht. H. Meyer

*Europäische Philosophie der Gegenwart.* Von I. M. Bochenski. (323 S.) 2. umgearbeitete Aufl., München 1951, Leo Lehnen, Sammlung Dalp. Geb. DM 8,80.

Diese Orientierung über die neuzeitlichen philosophischen Richtungen des Freiburger

Dominikanerphilosophen ist in der Neuauflage in ihrer Brauchbarkeit noch vermehrt worden. Die Hauptströmungen in der Philosophie der verschiedenen Länder werden vorgeführt und kurz kritisiert. In Deutschland ist die Schrift schon deshalb gut aufgenommen worden, weil sie ausländische Schriftsteller behandelt, die in Deutschland schwer zugänglich waren. Die Neuauflage hat den Vorzug, daß sie im Anhang über Entstehung und Richtungen der Logistik orientiert. Dazu kommt eine Übersicht über die verschiedenen Schulen und eine Bibliographie zu den behandelten Richtungen. Das Buch bedeutet eine wertvolle Bereicherung unserer philosophischen Literatur.

H. Meyer

## Politische Philosophie

*Die politische Philosophie des Altertums.* (Geschichte der politischen Philosophie, 1. Band.) Von Rudolf Stanka. (462 S.) Wien-Köln 1951, A. Sexl. Gln. DM 20,—.

Jeder Staatsauffassung liegen bestimmte moralische, rechtliche und religiöse Prinzipien zu Grunde. Wie die gesamte menschliche Kultur, so sind auch diese Grund-Sätze nicht in ihrem ganzen Umfang von Anfang an fertig bewußt gewesen und klar im Geiste des Menschen gestanden. Sie mußten ausgewickelt, entfaltet, erarbeitet und in manchen Teilen durch mühsame Erfahrung und Denkarbeit ausgefeilt werden. Wir müssen also von vornherein erwarten, daß es je nach räumlicher und zeitlicher Lage, je nach Rasse, Volk und Stamm verschiedene Stufen der Entwicklung und daher auch verschiedene Auffassungen über den Staat gegeben hat. Staatsdenken im allgemeinen genommen ist dasselbe wie politisches Denken. Es geht um die staatliche Gesinnung, ihre Motive und Ziele, ihre Pflichten und Ideale. „Die Geschichte der politischen Philosophie hat die Aufgabe, das Ringen des zur Wissenschaft gereiften menschlichen Geistes um die Bewältigung dieser Probleme zu schildern" (7).

Stanka hat sich in verdienstlicher Weise der Arbeit, eine solche Geschichte für das Altertum zu schreiben, unterzogen. Er hatte dabei nicht immer Vorlagen zur Hilfe.

Der Verfasser führt uns durch den frühen Orient, das alte Ägypten, über Perser und Inder zu dem uns zeitlich näherstehenden griechischen und römischen Staatsdenken bis in die christliche Spätantike. Ein aufschlußreiches Werk. Er ergänzt die allgemeine Altertumskunde in einem höchst wichtigen Punkt. Wir wollen seinen Wert nicht verkennen, wenn wir einige Vorbehalte machen. Wo die Offenbarungsschriften des Alten Testamentes ausgewertet werden, wäre mehr Behutsamkeit vonnöten gewesen. So ist es z. B. nicht glücklich ausgedrückt, wenn man von einer „verschämten Göttlichkeit" des davidischen Königtums spricht (51). Der eifernde Jahwe des Alten Bundes hätte keine, auch keine verschämte Vergötterung seines „Gesalbten" zugelassen.

Wo die politischen Ideen des spätantiken Christentums untersucht werden, finden wir Begriffswörter in einem Sinne verwandt, der verwirren könnte, so wenn die ecclesia Christi eine politische Gemeinschaft genannt wird (321). Gemeint ist wohl eine vollkommene Gesellschaft (societas perfecta) eigenen Rechtes und eigener Rechtssprechung. In diesem Sinne kann man von Staatsähnlichkeit der Kirche sprechen. Aber sie hat keine eigentlichen politischen Ziele. Sie ist übernatürliche, göttliche Heilsanstalt. Der Verfasser sagt das an anderen Stellen selbst, ebenso anerkennt er ihre Staatsbejahung. Da sie sich mit dem Staat im gleichen irdischen Raum befindet, sind Staat und Kirche sicher auf Zusammenarbeit hingeordnet, aber deswegen wird die Kirche doch keine politische Gemeinde in dem Sinne, wie dies gemeinhin verstanden wird.

G. F. Klenk S.J.

*Geschichte als System* und *Über das römische Imperium.* Von José Ortega y Gasset. (172 S.) Stuttgart 1952, Deutsche Verlags-Anstalt. Gln. DM 8,80.

Man könnte sagen, daß Ortega hier das Problem Sein und Zeit auf das Gebiet der Kultur- und Geschichtsphilosophie übertrage. Da er Sein, wie es in der griechischen Kultur und Tradition bis auf unsere Tage gewöhnlich angenommen worden ist, als eleatisches Apriori auffaßt, das zu Unrecht über die strömende Fülle des Lebens gestülpt worden sei, so könnte man seinen hier vorliegenden Gedankengängen auch „Geist und Leben" überschreiben.

Der Geist, die theoretische Vernunft oder der Intellekt, die res cogitans sind alles mehr oder weniger Namen für das gleiche Übel: das verdinglicht aufgefaßte rationale Vermögen des Menschen, und alles, was dieses Vermögen an Ideen schafft, teilt die gleiche Starre. Solche Ideen sind „Natur", „Sein", Substanz und ähnliches.

Eines der Systeme, die die Welt mit solchen Begriffsschablonen zu erklären suchen, ist die physikalisch-mathematische Wissenschaft, welche die Neuzeit beherrscht hat. Aber auch die ihr entgegentretenden „Geisteswissenschaften" sind im Grunde nicht besser. Denn sie sind „verkappter Naturalismus" (37). Ihr „Geist" ist ein ebenso starres Ding wie die „Natur" ihrer Gegner. Die res cogitans des Descartes scheint nicht wesensverschieden von seiner res extensa, und so sind Geisteswissenschaftler und Naturwissenschaftler Kinder desselben Vaters und ihre Natur und ihr Geist dinghaft und von statischer Konsistenz.

Wir wollen hier davon absehen, bis zu welchem Grade der Verfasser die Hauptgedanken Descartes' richtig gedeutet hat.

Wir pflichten Ortega auch ganz bei, wenn er feststellt, daß man mit den Methoden der Physik, der Biologie und mechanistischen Psychologie den Menschen und seine eigentliche Welt gar nicht zu fassen kriege. Aber daß der eleatische Seinsbegriff derjenige der griechisch-abendländischen Überlieferung überhaupt sei, ist falsch. Aristoteles hat „den grundsätzlichen Eleatismus" (43/44) keineswegs beibehalten. Das Verhältnis von Seinsbestand und Seinsbestimmung (Substanz und Akzidentien) reicht viel tiefer. Der Wandel, das Werden, das Leben fließt nicht über die Substanz hin wie Wasser über einen toten Kiesel. Wir sind ganz für die Dynamik des Seins, aber diese Dynamik muß im konkreten Einzelfall die Dynamik dieses bestimmten Seienden sein. Wir brauchen einen Ursprung des Handelns und Leidens, der Einheit in der Zeit und Wandel des Seins verbindet. Der Mensch ist ein Drama (51), bisweilen eine Tragödie oder ein Lustspiel, aber es gibt kein Spiel ohne einen Spieler. Der Mensch ist Leben, Ereignis (51), aber Ereignis ist bereits ein abstraktes Begriffswort; was „im Leben" vor sich geht, geschieht an jeweils diesem oder jenem Menschen, wird durch diesen oder jenen Menschen gewirkt. O. verkennt den tiefen metaphysischen Sinn des aristotelischen Seins- und Substanzbegriffes und vermag ihn daher für eine Erklärung der menschlichen Existenzweise nicht zu entfalten und auszuwerten. Er ist so gezwungen, zu Kants Unterscheidung von theoretischer und praktischer Vernunft und dem Primat der praktischen Vernunft seine Zuflucht zu nehmen. Er verbindet sie mit dem Relativismus wechselnder Glaubensgewißheiten und läßt sie als historische Vernunft die dem „Leben" entsprechenden Entscheidungen fällen. Ein Beispiel dafür ist der zweite Teil des Büchlein: Über das römische Imperium.

G. F. Klenk S.J.

*Respublica Helvetiorum.* Die Prinzipien der eidgenössischen Staatslehre bei Josias Simler. Von Ernst Reibstein. (101 S.) Bern 1949, Paul Haupt.

Josias Simler (1530—1576) ist der Mitarbeiter und Vollender von Ägidius Tschudi. Er gab die Entstehungsgeschichte und die Verfassung der Eidgenossenschaft heraus und suchte das Herauswachsen der Schweiz und ihre eigentümliche Welt moralisch und juristisch zu rechtfertigen. Simler hat auf den bekannteren Althusius stark eingewirkt, ist aber bedeutender, als das von A. übernommene Lehrgut erwarten läßt. Die Legitimitätsfrage, die förderalistischen und demokratischen Grundsätze erfahren bei ihm eine sorgsame Behandlung, wobei er den von Bartolus in der Behandlung der italienischen Stadtstaaten eingeschlgeanen Weg vorsichtig, aber doch zielbewußt weitergeht. Die kleine Schrift ist auch insofern von Bedeutung, als sie zeigt, daß die reformierte Herkunft Simlers kaum in Erscheinung tritt.

H. Becher S.J.

## Zeitgeschichte

*Wen sie verderben wollen ...* Bericht des großen Verrats. Von Jürgen Thorwaldt. (606 S.) Stuttgart 1952, Steingrüben-Verlag. Gln. DM 20,—.

Zu Beginn des Rußlandfeldzuges erhofften Millionen Sowjetbürger von Hitler die Befreiung aus der Sklaverei des Bolschewismus. Der beste Beweis dafür sind die vielen hunderttausend Rotarmisten, die auf die deutsche Seite überliefen, weil sie nicht für Stalin kämpfen wollten. Sie hatten die feste Hoffnung, als Bundesgenossen aufgenommen und zur Befreiung ihrer Heimat aktiv eingesetzt zu werden. Doch Hitler und seine Parteigenossen dachten anders. In völliger Unterschätzung des Gegners, verblendet durch die Anfangserfolge und die Parteitheorie vom slavischen Untermenschen meinte man, auch allein mit Stalin fertig zu werden. Die freiwillig herübergekommenen Männer wurden zu Arbeitssklaven erniedrigt und barbarischer Behandlung ausgesetzt; sie sahen sich maßlos enttäuscht und schmählich verraten. Die eroberten Gebiete, in denen die Deutschen ehrlich als Befreier begrüßt worden waren, wurden wie Feindesland ausgeraubt. Diese Unmenschlichkeit und Habsucht stellte sich bald auch politisch als verhängnisvoller Fehler heraus; die rebellischen Untertanen Stalins erkannten, daß sie auch von Hitler nichts zu erwarten hatten. Von jetzt ab gab es fast keine Überläufer mehr, sondern Partisanen, die ihre Heimat gegen die Nazis verteidigten.

Auf deutscher Seite fanden sich aber auch Leute, die den verhängnisvollen Fehler einsahen und sich bei den maßgeblichen Stellen um eine Änderung der Taktik bemühten. Der zähe Kampf, der in dieser Sache hinter den Kulissen geführt wurde, ist der Gegenstand des vorliegenden Buches. Auf Grund zahlreicher Dokumente gibt Thorwaldt einen spannenden Bericht über die Versuche anständiger und klar sehender Männer, die aber an der Habsucht und am Größenwahn der Parteibonzen scheiterten. „Wen sie verderben wollen, den schlagen die Götter mit Blindheit" lautet ein antik-heidnischer Spruch, der auch eine christliche Version zuläßt. Erst als es zu spät war, entschloß man sich, einheimische Kampfverbände unter eigener Führung aufzustellen; doch konnten auch sie den Zusammenbruch nicht mehr aufhalten. Am 5. Mai 1945 ergab sich der Führer der „Russischen Befreiungsarmee" (ROA), General Wlassow, den amerikanischen Truppen. Diese lieferten, offenbar in völliger Unkenntnis der sowjetischen Wirklichkeit, Wlassow und seine Leute, ferner die in an-

deren Teilen der deutschen Wehrmacht dienenden „Hilfswilligen" und viele „Ostarbeiter" den Bolschewisten aus. Für diese insgesamt etwa 900000 Mann bedeutete die Auslieferung den sicheren Tod oder sibirische Zwangsarbeit. Das war ihre letzte und endgültige Enttäuschung am zivilisierten Westen, auf den sie alle Hoffnung gesetzt hatten. Ob man aus dem ganzen Geschehen etwas für die Zukunft lernen wird?

W. Hoffmann S.J.

*Dramatische Tage in Hitlers Reich.* Von Erwin Wickert. (400 S.) Stuttgart 1952, Steingrüben-Verlag. Gln. DM 14,80.

Der Verfasser schildert die deutsche Politik der Jahre 1933—39: Die Machtergreifung, den Anschluß Österreichs, die Sudetenkrise und die Vorgänge, die zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges führten. Das Buch vermag allen, die heute noch von der guten Absicht des „Führers" überzeugt sind, die Augen zu öffnen: Hitler wollte zwar keinen Weltkrieg, aber er spielte nach seinen eigenen Worten stets „Vabanque". Mit zahlreichen Dokumenten beweist Wickert das vielfältige Intrigenspiel der Naziführer, die alle Friedensbemühungen der auswärtigen Staatsmänner sabotierten. In maßloser Überheblichkeit glaubten sie halb Europa unterjochen zu können, ohne einen Weltbrand zu entfesseln. Eine doppelte Tragik der deutschen Geschichte enthüllt sich: Deutschland hätte bei maßvoller Politik den ihm gebührenden Platz in der Völkerfamilie wieder einnehmen können. Und wären die Alliierten dem fähigen Reichskanzler Brüning nur annähernd so entgegengekommen wie dem dilettantischen braunen Diktator, dann wäre Deutschland und der Welt ein Hitler erspart geblieben. Das Buch stellt geschichtliche Tatsachen und Hitlers öffentliche Friedensbeteuerungen nebeneinander. Dadurch wird die Goebbels'sche Lügenpropaganda wirksam entlarvt. Da es aber nicht die tieferen Zusammenhänge erforscht, — wie es ein echtes Geschichtsbuch tun müßte, — dürften dem Durchschnittsleser Voraussetzungen und Grundforderungen einer verantwortungsvollen Politik nicht ohne weiteres klar werden. Eine Lehre dieses Buches ist von besonderer Bedeutung für die Politik gegenüber dem Osten: Mit Diktatoren läßt sich nur verhandeln, wenn hinter dem Verhandlungspartner der freien Welt eine schlagkräftige Armee steht.

L. Groppe S.J.

## Kunst

*Handbuch der Archäologie im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft.* Vierte Lieferung (1. Lieferung des 2. Bandes). (402 S., 95 Abbildungen im Text, 56 Kunstdrucktafeln.) München 1950, Beck. Geh. DM 45,—.

Diese erste neue Lieferung des Handbuches nach 10 Kriegs- und Nachkriegsjahren umfaßt drei Beiträge über die Kunstdenkmäler der Jüngeren Steinzeit und der Bronzezeit in Europa und einigen angrenzenden Gebieten bis um 1000 v. Chr.

Der inzwischen nach Buenos Aires berufene österreichische Vorgeschichtsforscher Oswald Menghin behandelt die neolithisch-bronzezeitliche Kunst Europas außerhalb der Ägäis und des italienischen Kreises. (Letzte Korrektur und ergänzende Literaturangaben stammen von dem Belgrader Vladimir Milojcic.) Von den verschiedenen neolithischen Kulturkreisen, die später durch die nordische Wanderung zum Teil wesentlich verschoben und in dieser Veränderung für die Bronzezeit verbindlich wurden, gehen die einzelnen Betrachtungen aus. Bildkunst und Ornamentik der Jüngeren Steinzeit werden streng von der der Bronzezeit getrennt, und von diesen wiederum die Bauwerke beider Perioden. Künstlerischer Denkmalbestand, Rohstoff, Technik, motivisches und formales Wesen und schließlich der geistige Gehalt der Einzelkunstwerke wie der vornehmlich keramischen Verzierungsstile jedes Kreises und jedes Zeitabschnittes werden ebenso systematisch einer Sichtung unterzogen, wie Quellen, Baustoffe, Technik, Gestalt und Struktur, Zweck und Gehalt der Bauwerke.

Ein bereits 1935 vorhandenes Manuskript von Georg Karo bildet die Grundlage für den Beitrag des Marburger Archäologen Friedrich Matz über die Denkmäler der Ägäis. Während sich im Neolithikum noch drei große, fast gleichwertige Kulturgruppen — Makedonien bis Peloponnes, Kreta, die Inseln Samos, Kos, Chios — voneinander trennen lassen, erweist sich das Meer in der nachfolgenden Bronzezeit als das immer stärker werdende Bindeglied für die wechselseitigen Beziehungen innerhalb der Ägäis. Mittelpunkt im ägäischen Raum wird Kreta, wird die minoische Kultur. Eine Tabelle veranschaulicht sehr übersichtlich die zeitlich ungleichen kulturellen Entwicklungsphasen der einzelnen Kulturkreise. Um diese chronologisch und geographisch unterschiedlichen Entwicklungsreihen besser abgrenzen zu können, sind die Begriffe der helladischen, minoischen, mykenischen und Kykladen-Kultur, mit ihren Unterteilungen in Früh-, Mittel- und Spätzeit, verwendet. Stand bei der Abhandlung über die stein- und bronzezeitlichen Bauwerke im nördlichen Europa der einfache Hausbau im Vordergrund, so sind es im ägäischen Kulturkreis die Palast- und Burganlagen, die das Hauptaugenmerk auf sich ziehen.

Guido Kaschnitz-Weinberg (Frankfurt) liefert den dritten Beitrag: die Kunst des Äneolithikums, der Bronzezeit und der frühen Eisenzeit in Italien mit Sardinien (Korsika), Sizilien und Malta. Wie die Einflüsse der übrigen neolithisch-bronzezeitlichen Kul-

turkreise die Entwicklung im italienischen Raum bestimmen, so betont auch die anderslautende Einteilung der gesamten Epoche mehr den Übergangs- und Mischstil dieser Kulturperioden. Selbst die kleinen Inselbereiche stehen in zunehmendem Maße unter iberisch-nordafrikanischem Einfluß. Erst der Begriff der „mediterranen Kultur" zwingt die vielen auseinanderstrebenden Elemente von Motiven, Formen und Gehalten wieder in ein neues Ganzes. Das Kapitel über die Kunst der frühen Eisenzeit überschreitet zwar die Zeitgrenze des Gesamtthemas; doch da der künstlerische Formenschatz dieser Epoche ganz organisch aus der Vielgestalt der vorangegangenen erwächst, lenkt der letzte Abschnitt den Blick auf die Auseinandersetzungen zwischen den Sphären des Nordens und denen Mittel- und Südeuropas, und darüber hinaus auf die noch größere Auseinandersetzung der eurasischen Kulturen mit denen des Mittelmeers und Mesopotamiens.

Die drei Abhandlungen setzen die Reihe grundlegender Veröffentlichungen des Handbuchs in dankenswerter Weise fort. Trotz beträchtlicher Hindernisse ist hier wieder ein Werk entstanden, das jedem an vorgeschichtlicher Archäologie Interessierten als das einschlägige „Handbuch" dienen wird.

Ad. Koch

*Ernst Barlach.* Leben und Werk in seinen Briefen. Herausgegeben von Friedr. Dross. (268 S. mit 25 Bildern.) München 1952, R. Piper und Co. Geb. DM 18,—.

Der Piperverlag, der schon die Selbstbiographie Barlachs, Zeichnungen von ihm und ein kleines Bändchen Briefe des Künstlers herausgegeben hat, tritt nun mit diesem repräsentativen Band seiner Briefe in die Öffentlichkeit. Beide Briefausgaben ergänzen einander, so daß die Gestalt des großen Mannes sich durch eigene Aussagen immer klarer vor uns abzeichnet.

Künstlerisch erleidet und gestaltet Barlach den großen Umbruch der Form vom Ende des 19. Jahrhunderts bis in unsere Zeit hinein. Wir lesen, wie er als Anfänger sich für das Jüngste Gericht von Cornelius begeistert und Thorwaldsen verteidigt, und wir erleben mit, wie in den dreißiger Jahren seine Werke, eines nach dem anderen, aus der Öffentlichkeit entfernt werden und der Künstler selbst als „entartet" verfemt wird.

Noch erschütternder aber sind seine persönlichen Bekenntnisse: „Der Fluch des Individualismus liegt auf mir . . ." oder „ich fühle mich verpflichtet zu sagen, daß die christliche Heilslehre mir eine immer geringer werdende Notwendigkeit seelischen Besitzes geworden ist."

So macht das Zusammentreffen von persönlichem Bekenntnis mit der formvollendeten Aussage über das eigene Werk und seine Zeit, diesen Briefband zu einer grundlegenden Quelle für den, der den Dramatiker und Bildhauer Barlach und seine Epoche verstehen will.

H. Schade S.J.

*Abendrot.* Von Alfred Kubin. (XVII S. und 45 Bilder). München 1952, Piper. Geb. DM 2,50.

Eine kostbare Spätlese von 45 Bildern mit einer autobiographischen Plauderei Kubins. Das Dämonische und Lächerliche, das Tragische und Groteske in den Dingen und Menschen ist noch einmal im ernsten Spiel der Feder ans Licht gezwungen und durch Gestaltung gebannt und überwunden.

E. Syndicus S.J.

*Die Kunst der Welt.* Die alten Kulturen. Von W. Müseler. (272 S. und 329 Abbildungen.) Berlin 1952, Safari-Verlag. Ln. DM 15,80.

Kunstwerke aus dem alten Ägypten, den vorderasiatischen Kulturen, aus der Antike von Kreta bis Byzanz, aus Indien, China und Japan, und schließlich aus den alten amerikanischen Kulturen sind hier nicht nur zusammen, sondern auch einander gegenübergestellt, so daß eine gleichzeitige Betrachtung möglich ist. Das vergleichende Studium wird auf diese Weise wesentlich erleichtert; Ähnlichkeiten und Unterschiede in der Auffassung sowohl wie in der Technik springen in die Augen. Neben der Einleitung weisen kurze Bemerkungen jeweils auf das Wesentliche hin. Eine chronologische Tabelle und mehrere Register erleichtern den Gebrauch des schönen Werks.

A. Brunner S.J.

*Vorderasiatische Kunst.* Von Werner Speiser. (156 S. und 181 Abbildungen auf 128 Tafeln.) Berlin 1952, Safari-Verlag. Ln. DM 19,80.

Die Kenntnis der Geschichte der vorderasiatischen Kunst hat sich durch neue Funde in den letzten Jahrzehnten so ungeheuer erweitert, daß eine neue übersichtliche Darstellung für den Nichtfachmann eine dankenswerte Aufgabe geworden ist. Diese Aufgabe ist in dem vorliegenden schönen Band vorzüglich gelöst. Der Text ist wirklich eine Einführung in diese zeitlich so entlegene Kunst, die dem Verständnis des heutigen Menschen nicht immer unmittelbar zugänglich ist. Er macht auf Unterschiede und Entwicklungen aufmerksam, die dem ungeübten Auge um so leicher entgehen könnten, als sich einige große Bildthemen in immer neuen Abwandlungen durch Jahrtausende hindurch gehalten haben. Dem Betrachter der Bilder drängt sich der Gedanke geradezu auf, wie wenig das künstlerische Können an die Entwicklung der Technik gebunden ist. Schon ganz frühe Werke zeugen von einem überraschend großen und feinen künstlerischen Empfinden.

A. Brunner S.J.

## Biographien

*Albert Schweitzer.* Ein Leben für andere. Von Helene Christaller. Mit einem Nachwort von Richard Kik. Neue vermehrte Auflage. Stuttgart 1952, J. F. Steinkopf. Engl. brosch. DM 2,80.

Helene Christaller beschreibt uns hier, wie sie Albert Schweitzer in seiner Persönlichkeit und seinem Schaffen, als Menschen, Künstler und Missionar erlebt hat. Mit gewandter Feder und einem begeisterungsfähigen, einfühlenden Frauenherzen geht sie den Lebensweg des großen Doktors entlang und schenkt uns ein kleines, feines, wärmedurchstrahltes Miniaturbild seines Wesens und seines Wirkens. Die Neuauflage ist bereichert durch ein Schlußkapitel von Richard Kik, Begegnungen mit Albert Schweitzer, in dem die Ereignisse von 1930 bis heute, oft an Hand von Briefen Schweitzers, kurz umrissen werden. G. F. Klenk S.J.

## Romane und Erzählungen

*Aufstand des Herzens.* Roman. Von Gottfried Kölwel. (264 S.) Speyer 1952, Pilger-Verlag.

Mitten in das Geschehen des Dreißigjährigen Krieges führt dieser klar und unaufdringlich geschriebene Roman. Es ist die Geschichte von Greueln und Grausamkeiten, von Tapferkeit und Treue und die Geschichte eines großen Vertrauens. Wo die Not wächst, wächst auch die Hilfe Gottes und die Tat der Menschlichkeit. Wie die Natur sich immer wieder erneuert und aus allem Sterben wieder aufersteht, so ist auch der Mensch unzerstörbar, solange er glaubt und liebt. Karl und Anna sind die Helden dieses Romans, wenn man sie so nennen darf, die einander treu sind und einander in Liebe und Treue erlösen. Ein gutes Volksbuch.
G. Wolf S.J.

*Die Passerelle.* Roman von Jack Thommen. (394 S.) Basel 1952, Persona-Verlag.

Es wirkt wohltuend, wenn ein Roman, der heimatvertriebene Menschen zu gestalten versucht, den Erzählungsstoff der 40 Jahre zurückliegenden Zeit knapp vor Ausbruch des Balkankrieges von 1912 entnimmt, nicht der künstlerisch nur in den seltensten Fällen faßbaren jüngsten Vergangenheit. Thommen wählt für jene Zeit ein Emigrantenhaus an der Passerelle, das fremde Auswanderer vor ihrer Weiterreise nach Amerika aufnimmt, als Rahmen um die Gestaltung gut gesehener Typen, interessanter Bilder und Szenen. Inmitten dessen steht die Familie des Herbergsvaters Vogt, die sich um den Sohn Robert gruppiert, der als gescheiterter Abiturient aus dem drückenden kleinbürgerlichen Milieu heraus nach Höherem strebt und an einem Mädchen in Liebe einen Halt findet. Die Schilderung des Werdens dieser Liebe steht freilich allzu nahe bloßer Unterhaltungsliteratur. Im ganzen gesehen wirkt der Roman wie ein wohl wellenbewegtes, doch ohne Klippen und reißende Stromschnellen dahinfließendes breites Wasser. W. Michalitschke

*Die Heimkehr.* Roman. Von H. J. Kaeser. (279 S.) Zürich 1952, Orell Füßli. Gln. DM 14,25.

Ein Kind, das hin- und hergerissen zwischen Vater und Mutter steht, reift unter schweren seelischen Erschütterungen frühzeitig zum bewußten Menschen heran. — In ein Dorf in Österreich kehrt nach vielen Jahren des Vermißtseins Anton Winkelhofer heim, zur Freude seines kleinen Toni, den er noch nicht kennt, seiner Frau Rosina aber, die als schwarzer Schatten unergründlich schweigend abseits steht, zum Widerwillen. Toni, der nur durch die alte, geschwätzige, aber instinktmäßig weise Barusch, nie durch seine Mutter, um den Vater wissen gelernt hatte, wäre vollkommen glücklich, wenn nicht die Unheimlichkeit der Mutter jedes Frohsein ersticken würde. Ihre Fremdheit und Seltsamkeit, in der sie eine gewisse animalische Liebe, aber kein psychisches Verstehen für ihr Kind aufbringt, wandelt sich zu einer auf Toni schwer lastenden Bedrohung, als sie einen Anschlag gegen das Leben ihres Mannes unternimmt. In diesem Kampfe dunkler Macht gegen frohes, wenn auch leichtherziges, allzu optimistisches Leben droht die fein empfindsame Seele des Knaben, die vergebens um eine Vereinigung der Eltern ringt, zerrieben zu werden, bis es der gütigen Hand der alten Barusch und der gesunden Natur Tonis gelingt, die Verworrenheit sachte wieder zu lösen. Das vollendet gestaltete innere Erleben des Kindes gewinnt diesem die ganze Liebe des Lesers, wie das packende und spannende, in natürlich einfacher Sprache erzählte Schicksal der vier Personen sein Interesse fesselt.
W. Michalitschke

*Ostdeutscher Märchen- und Sagenborn,* erzählt von Robert Lindenbaum, Alfons Hayduk, Jochen Schmauch, Zeichnungen von H. Blömer und E. Gottschlich. (240 S.) München 1953, Verlag Volk und Heimat. Kart. DM 9,80.

Nicht nur die Kinder werden in den Zauber der Märchen- und Sagenwelt eingesponnen, auch die Erwachsenen erfreuen sich, lesen sie Freude und Staunen in den Kinderaugen, an dem sinnvollen Spiel der Phantasie. Die vorliegenden Märchen und Sagen steigen aus ihrer Heimat auf, aus dem Sudetenland, aus Schlesien, aus Ost- und Westpreußen. Bringen sie denen, die von dort stammen, den Duft der Heimat mit, so helfen sie denen, die im Westen heimisch sind, ein Stück weiter auf dem Wege zum Verständnis für jene. W. Michalitschke

# Vom Geist der Freiheit

Von MAX PRIBILLA S. J.

Während des Dritten Reiches hat das deutsche Volk zum erstenmal in der Geschichte ein totalitäres System mit all seinen Schrecken erlebt und ebenfalls zum erstenmal eine gewaltsame Erhebung gegen einen solchen Mißbrauch der Staatsgewalt. Beide Vorgänge, die wie in einem harten Ringkampf ineinander verkrampft sind, geben schwer lösbare Rätsel auf sowohl hinsichtlich des äußeren Verlaufs als auch ihrer politischen, militärischen und moralischen Beurteilung. Seinen Höhepunkt und seine schärfste Zuspitzung fand der tiefgehende Gegensatz in der Tat des 20. Juli 1944. So ist es nicht verwunderlich, daß der leidenschaftliche Streit, der im deutschen Volk über die jüngste Vergangenheit entbrannt ist, sich am heftigsten auf den 20. Juli richtet. Die Leser dieser Zeitschrift sind über die wesentlichen Gesichtspunkte, die hier in Betracht kommen, bereits unterrichtet, so daß es genügt, auf einiges aus neueren Veröffentlichungen hinzuweisen und dazu Stellung zu nehmen.

In weiten Kreisen bekannt und beachtet wurde die Sonderausgabe der Wochenzeitung „Das Parlament" zum 20. Juli 1952. Sie brachte unter der Überschrift „Die Wahrheit über den 20. Juli 1944" eingehende Schilderungen über die Vorgänge dieses Tages, auch persönliche Erinnerungen von überlebenden Nächstbeteiligten. Von vielen der Todesopfer waren Bilder beigefügt. Wiewohl als Volksschrift gedacht, beruhte die Sondernummer doch auf sorgfältigem Quellenstudium und ging auch auf schwierige, die Gewissen erregende Fragen ein, die durch die außergewöhnlichen Ereignisse aufgeworfen werden. Dahin gehören besonders die moraltheologischen Gutachten, die aus Anlaß des Remerprozesses (Frühjahr 1952) von einem katholischen und zwei evangelischen Theologieprofessoren über Soldateneid und Widerstandsrecht erstattet worden sind. Anfang 1953 erschien im Hamburger Verlag Girardet unter dem Titel „20. Juli 1944" eine geänderte und vervollständigte Bearbeitung der Sondernummer; sie umfaßt in handlichem Format 216 Seiten (DM 2,80).

Um die gleiche Zeit gab der Münchener Verlag Hermann Rinn ein umfangreiches Werk von 397 Seiten heraus: *Eberhard Zeller, Geist der Freiheit. Der zwanzigste Juli* (Geb. DM 15,80). Will man Zweck und Eigenart dieses Werkes kurz kennzeichnen, so könnte man sagen, daß der Verfasser nicht so sehr die äußeren Vorgänge beschreiben will (wiewohl der 20. Juli selbst eine eingehende Schilderung erfährt), sondern dem Menschlichen nachspürt, das über dem Politischen vergessen zu werden droht. Die vielen

Tausende, die irgendwie in den 20. Juli verstrickt waren, mußten wegen des herrschenden Terrors schweigen und sind meist im Tode verstummt. Nur ganz wenige echte Dokumente berichten von ihrem Wollen, ihren vergeblichen Versuchen und ihrem qualvollen Untergang. Mit größter Sorgfalt und Ausdauer — 83 Seiten Hinweise und Anmerkungen zeugen davon — verfolgt der Verfasser die verwehten Spuren und sammelt aus mündlichen und gedruckten Erinnerungen und Berichten, was ihm geeignet scheint, ein lebenstreues Bild der Toten zu geben und den Nachweis zu erbringen, „wie hier eine gewiß nicht gewöhnliche und zufällige Schar der Besten eines Volkes versucht hat, Ungeist zu wenden und höherer Satzung wieder zur Macht zu verhelfen" (S. 279). Und was ist der Gesamteindruck? Es waren durchgängig edle, begabte, vaterlandsliebende Männer, stark in der Erfassung und Entwerfung von Plänen, aber angesichts der sie ständig umlauernden Gefahren zur Vorsicht gezwungen und daher zum Zaudern neigend, so daß fast immer das Gesetz des Handelns bei ihren Gegnern verblieb. Sie trugen in sich den Geist der Freiheit, aber weder aus ihrem eigenen Volke, für das sie sich opferten, noch vom Ausland kamen ihnen Kräfte der Ermutigung.[1] Gegen welchen Ungeist sie sich erhoben, wird in dem Buch offenbar als bekannt vorausgesetzt. Aber infolge der unglaublichen Vergeßlichkeit der Menschen müssen doch heute schon sehr viele daran erinnert werden, wieso Stauffenberg zu einem Mitverschworenen über Hitler sagen konnte: „Wir haben uns vor Gott und unserm Gewissen geprüft; es muß geschehen, denn dieser Mann ist das Böse an sich" (S. 341).

Der Verfasser will nur schildern und verständlich machen, aber keine kritischen Urteile abgeben, auch von moralischen und theologischen Deutungsversuchen absehen (S. 7. 298). Damit mag es zusammenhängen, daß in seinen Schlußbetrachtungen das moralische Urteil über den 20. Juli ein leises Zittern verrät, obgleich er an der lauteren Gesinnung der Verschworenen nicht den geringsten Zweifel läßt.[2]

Wohl der überragendste Kopf der deutschen Widerstandsbewegung war Generaloberst *Ludwig Beck*. Ihm hat schon 1949 der frühere Präsident der Kriegsgeschichtlichen Forschungsanstalt des Heeres *Wolfgang Foerster* als Freund und Historiker ein würdiges Denkmal gesetzt, aber nicht dem späteren Widerstandskämpfer, sondern dem Generalstabschef des Heeres, der alles, was ihm an Geist und Einfluß zur Verfügung stand, mit höchstem, verantwortungsvollem Einsatz seiner Person aufbot, um von Deutschland und der Welt das drohende Unglück eines zweiten Weltkrieges abzuwenden. Das Bedeutende an Beck ist, daß er die Verderblichkeit der Hitlerischen

[1] S. 293 f. werden die oft zitierten, höchst anerkennenden Worte wiederholt, die Churchill vor dem Unterhaus „im Jahre 1947" den deutschen Widerstandskämpfern gewidmet haben soll. Andere, wie z. B. *K. Strölin*, Verräter oder Patrioten? (Stuttgart 1952, S. 45), geben das Jahr 1946 an. Es war mir bisher trotz Nachfrage in London nicht möglich, Wortlaut und Fundort der angeblichen Äußerung festzustellen.

[2] Vgl. dazu diese Zeitschrift Bd. 141 (März 1948) S. 424.

Kriegspolitik frühzeitig durchschaute und mit aller Entschiedenheit zäh bekämpfte, als Hitler noch im Aufstieg war und durch seine anfänglichen Erfolge viele blendete. Da Beck die Sache über alles stellte und kleinlichen Ehrgeiz nicht kannte, war er frei von dem Geist der Servilität, der im Hitlerreich Triumphe feierte. Als er einsehen mußte, daß all sein Widerstand gegen das heraufziehende Unheil innerhalb des nationalsozialistischen Systems vergeblich war, verweigerte er von seiner Seite jede Mitwirkung und nahm seinen Abschied. Er verließ nicht — wie so viele „Oppositionelle" später — ein sinkendes Schiff, sondern er versuchte von Anfang an, das gefährdete Staatsschiff aus den Händen eines wahnsinnigen und verbrecherischen Kapitäns zu retten. Das alles hat Foerster nicht nach unbeglaubigten Gerüchten, sondern auf Grund der nachgelassenen Schriften Becks mit der Gewissenhaftigkeit des kritisch geschulten Historikers geschildert und belegt. Über seine verdienstliche und aufschlußreiche Arbeit ist in dieser Zeitschrift (Bd. 145, Januar 1950, S. 254—260) näher berichtet worden.

Von dem längst vergriffenen Buch ist kürzlich eine zweite Auflage[3] erschienen, auf die der Verfasser große Mühe verwandt hat, Seite für Seite ergänzend, berichtigend und feilend. Die Grundlinien der Schrift sind geblieben, aber durch die vielen Zusätze hat das Charakterbild Becks an Schärfe und Anschaulichkeit noch gewonnen. Besonders wertvoll sind die neu beigebrachten Urteile über Beck aus dem In- und Ausland. So bemerkt z. B. Feldmarschall *von Manstein* in einer Zuschrift an den Verfasser vom 1. Mai 1952: „Wenn ich je einem Offizier begegnet bin, der nach meiner Auffassung eine Verkörperung des Feldmarschalls Grafen Moltke sein konnte, dann war es Beck! Sowohl was das Können, wie vor allem, was die menschlichen Eigenschaften, die Berufsauffassung und die innere und äußere Haltung betraf" (S. 50). In der Tradition des alten Großen Generalstabs lebend und dessen straffe Zucht in sich nachahmend, stellte er in seiner durchgeistigten Person ein ritterliches Soldatentum dar. Weil er dieses durch Hitler aufs äußerste bedroht sah, mußte er sich folgerichtig in die Widerstandsbewegung getrieben fühlen; er wußte, daß in Hitler die Wurzel allen Übels lag, und er „beschloß, sie auszutilgen" (S. 164).

Diese Gesinnung gab auch den Ausschlag in der schwersten Krise der Widerstandsbewegung kurz vor dem Attentat. Anfang Juni 1944 erhielten die Verschworenen die Gewißheit, daß auch der letzte Versuch, von den angelsächsischen Mächten im Falle eines Sturzes des Hitler-Regimes die Zusicherung einigermaßen vertretbarer Kapitulationsbedingungen zu erreichen, ein völlig negatives Ergebnis gezeitigt hätte. Angesichts dieser niederdrückenden Nachricht und im Gegensatz zur Stellungnahme namhafter Mitverschworenen erhob sich Beck und erklärte mit der ihm eigenen Ruhe und doch mit einem ganz eigenartigen Leuchten in den Augen: „Das Entscheidende ist nicht, was aus diesem oder jenem persönlich wird, das Entschei-

[3] *Wolfgang Foerster*, Generaloberst Ludwig Beck. Sein Kampf gegen den Krieg. (171 S.) München 1953, Isar-Verlag. Geb. DM 7,20.

dende ist nicht einmal die Folge für die Gesamtheit des Volkes, sondern entscheidend ist die Unerträglichkeit, daß seit Jahr und Tag im Namen des deutschen Volkes Verbrechen auf Verbrechen und Mord auf Mord gehäuft wird, und daß es sittliche Pflicht ist, mit allen verfügbaren Mitteln diesen im angemaßten Namen des deutschen Volkes verübten Verbrechen Einhalt zu tun" (S. 164). Damit hat Beck zugleich die symbolhafte Bedeutung der Erhebung des 20. Juli trotz ihres Scheiterns bezeugt. Das Ethos dieses Mannes, „der nach Charakter, Anlagen und Können der letzte wahre Generalstabschef Deutschlands sein sollte" (S. 50 und 146), ist von einer Höhe und Reinheit, für die es nicht viele Beispiele in den Heeren der Welt geben dürfte.

Das Buch über Generaloberst Beck zwingt zum ernsten Nachdenken, warum sein Oberbefehlshaber von Brauchitsch und die übrigen Generale, denen er den rechten Weg deutlich gezeigt hatte, ihn im entscheidenden Augenblick haben „sitzen lassen" (S. 142), warum sie auch später so wenig „Zivilcourage" bewiesen. Stauffenberg spricht einmal von der Wehrmacht, die Masse geworden sei und sich als Masse betrage, und daß von den höheren Offizieren sich die meisten schon zweimal die Wirbelsäule gebrochen hätten (vgl. E. Zeller a. a. O., S. 144). Die Ursachen dieser Rückgratverkümmerung liegen tief, und zwar keineswegs nur innerhalb des militärischen Bereichs. Hier offenbart sich, worüber namentlich die angelsächsischen Völker nicht genug staunen konnten, ein arges Versagen in der staatsbürgerlichen und charakterlichen Erziehung des deutschen Volkes. Wie ganz anders wäre die Entwicklung des deutschen Volkes und zumal des deutschen Offizierkorps verlaufen, wenn wir, statt immerfort auf „unbedingten" Gehorsam und „Befehl ist Befehl" gedrillt zu werden, schon in früher Jugend gelernt hätten, was jeder amerikanische Schulbub in der berühmten Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776 zu lesen bekommt: „Wir halten diese Wahrheiten für in sich einleuchtend (self-evident): daß alle Menschen gleich geschaffen sind; daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind; daß unter diesen Leben, Freiheit und das Streben nach Glück sind; daß zur Sicherung dieser Rechte unter den Menschen Regierungen eingesetzt sind, die ihre gerechten Vollmachten von der Zustimmung der Regierten ableiten; daß, wenn immer eine Regierungsform für diese Zwecke zerstörend wird, es das Recht des Volkes ist, sie zu ändern oder abzuschaffen und eine neue Regierung einzusetzen, die sich auf solchen Grundsätzen aufbaut und ihre Befugnisse in solcher Form festsetzt, wie sie ihm am geeignetsten erscheinen, um seine Sicherheit und sein Glück zu bewirken" (Propyläen-Weltgeschichte VI 464). Das hohe Beispiel und das traurige Geschick des Generalobersten Beck sind eine erschütternde Mahnung, daß ein Volk, das den Geist der Freiheit nicht in sich trägt, an seinem blinden Subordinationsgeist zugrundegeht.

Die Rückbesinnung auf die Erlebnisse im Dritten Reich, mögen sie politischer, militärischer oder kirchlicher Art sein, führen naturgemäß zur Er-

örterung schwieriger, grundsätzlicher Fragen, die in den Schrecken einer verstörten Zeit wie über Nacht praktisch geworden sind. Demgegenüber verlieren die äußeren Geschehnisse an Interesse, zumal da heute der Sinn für geschichtliches Denken schwach entwickelt und bei vielen durch subjektive Motive überlagert ist. Auch läßt sich nicht leugnen, daß der Zustand des bisher vorliegenden Quellenmaterials wegen seiner Spärlichkeit und Ungenauigkeit oft eine zuverlässige Darstellung nicht gestattet. Dagegen sind die grundsätzlichen Fragen klar gestellt und erlauben kein zages Ausweichen. Alle übertrifft an Dringlichkeit und Tragweite die eine große Frage nach dem Recht des Volkes (und damit auch des Heeres) auf aktiven Widerstand gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt. Das ist nicht nur eine militärische, sondern zugleich eine staatspolitische, volkspädagogische und vor allem moraltheologische Frage, deren Beurteilung also keineswegs zur ausschließlichen Zuständigkeit der Offiziere und Soldaten gehört. Insbesondere fragt es sich, wie die christlichen Kirchen sich dazu stellen.

Darauf kann zunächst im allgemeinen gesagt werden, daß diese Frage für alle christlichen Kirchen heikel, schwierig und umstritten ist.[4] So ist es denn begreiflich, daß auch hier viele Theologen in der Vorsicht den besseren Teil der Tapferkeit sehen, wodurch aber die brennende Frage weder gelöst noch aus der Welt geschafft wird. Es ist bekannt, daß im Luthertum mit seiner starken Passivität gegenüber dem Politischen jahrhundertelang die traditionell vorherrschende Richtung den aktiven Widerstand als unter allen Umständen unerlaubt erklärte und selbst die äußerste Tyrannei so geduldig zu ertragen lehrte wie Krankheit, Krieg, Hagel, Feuer und andere unabwendbare Plagen. Diese geschichtlich unbestreitbare Tatsache ist heute — z. B. hinsichtlich des 20. Juli — deshalb so bedeutsam, weil das Gewissen vieler, die für die Widerstandsbewegung in Betracht kamen oder jetzt über sie urteilen, durch das lutherische Bekenntnis und damit durch die im Religionsunterricht vermittelte Überzeugung von der Verwerflichkeit jedes aktiven Widerstands geprägt ist. Da aber nun einerseits viele edle Lutheraner an der Widerstandsbewegung und auch am 20. Juli beteiligt waren, anderseits die Rat- und Wehrlosigkeit des deutschen Volkes unter dem Naziterror zu unerträglichen Zuständen geführt hat,[5] ist es nicht verwunderlich, daß im Luthertum sich ernste Bedenken über die Richtigkeit der bisherigen Haltung erhoben haben, die auch in vielen Schriften Ausdruck fanden.[6] Die einen verteidigten zäh, wiewohl in ihrer Zuversicht etwas erschüttert, die her-

[4] Vgl. darüber diese Zeitschrift Bd. 150 (August 1952) S. 340—355 und *M. Pribilla*, Deutsche Schicksalsfragen (Frankfurt ²1950) S. 287—318; ebda. S. 325, Anm. 30 einiges über die Haltung der lutherischen Kirche.

[5] Es ist buchstäblich wahr, was der amerikanische Hauptankläger R. H. Jackson am 20. Juni 1946 in Nürnberg sagte: „Achtzig Millionen Deutsche starrten der Vernichtung ins Gesicht und konnten sie nicht verhindern."

[6] Verwiesen sei aus der Münchener Monatsschrift „Evangelische Theologie" auf die Aufsätze von J. Koch-Mehrin (Mai/Juni 1948, S. 378—401 und Januar 1953, S. 320—340); W. A. Schulze (Februar 1949, S. 372—378); P. Bard (September 1950, S. 126—144) und W. Schweizer (September 1952, S. 129—144); ferner auf den Aufsatz von Fr. Loy, in: Zur politischen Predigt (München 1952) S. 67—80.

kömmliche Auffassung und beriefen sich dabei auf die Äußerungen Luthers wider Aufruhr. Die „Neuerer" dagegen vermeinten, daß man die verstreuten Äußerungen Luthers nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner bringen könne, und empfahlen ein neues, vertieftes Studium seiner Schriften. Auch könnten sie darauf hinweisen, daß Luther nicht über die Erkenntnisse verfügte, die wir Heutigen aus dem unmittelbaren Erleben totalitärer Staaten gewonnen haben.

Da es sich hier um eine Lebensfrage für jede christliche Kirche handelt, konnte die zweite Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, die vom 25. Juli bis 3. August 1952 in Hannover tagte, an ihr nicht vorübergehen. Aus Norwegen war der frühere Bischof von Oslo, *Eivind Berggrav,* erschienen, der unter der deutschen Besetzung seines Landes die Rechtlosigkeit eines totalitären Systems durchlitten hatte und in der ganzen Welt das größte Ansehen genießt.[7] Er hatte in drei Jahren Gestapohaft reichlich Zeit gehabt, darüber nachzudenken, wie Christen den Kampf gegen eine brutale Gewaltherrschaft führen sollten und wie seine engeren Glaubensgenossen bisher darüber gedacht haben. Sein Vortrag vom 29. Juli über „Staat und Kirche in lutherischer Sicht" wurde daher mit äußerster Spannung erwartet und angehört. Er erregte gleich damals in der Tagespresse Aufsehen; sein genauer Wortlaut liegt nun im Offiziellen Bericht der Tagung vor.[8]

Mutig und beherzt packte der Redner im ersten Teil seines Vortrags die den heutigen Menschen belastende Frage an, wo und wie gegenüber der staatlichen Autorität die Grenze zwischen Gehorsam und verwerflicher Servilität zu ziehen sei. Ohne Umschweife gleich zur Sache kommend, erklärte er: „Bezüglich dieser Frage muß man ohne weiteres zugeben, daß die lutherische Kirche hier oft versagt hat. Die Kirche wurde allzuoft ein Garant des Status quo, eine Stütze des jeweiligen Machthabers. Besonders grell trat dies an den Tag beim Wechsel der Obrigkeit in Revolutionszeiten ... Daß ‚wilde Eroberer' oder ‚tyrannische Rebellen' als von Gott gewollte Obrigkeit anerkannt werden sollen, sobald ‚sie in den Besitz der Macht gekommen sind', ist ein ungeheuerlicher Mißbrauch der lutherischen Lehre und es ist hohe Zeit, daß so etwas als ketzerisch gestempelt wird. Die Voraussetzung der lutherischen Lehre von Staat und Kirche ist und bleibt — wenn die Augsburgische Konfession (XVI) zugrundegelegt wird —, daß der Staat ein *Rechtsstaat* ist. Luther hat selbst unzweideutig wider die rechtlose Tyrannei gesprochen. Kurz gesagt, im Luthertum gilt der Satz: Ohne Recht keine richtige Obrigkeit ... Die Möglichkeit des Verweigerns des Gehorsams ist bei Luther klar eingesehen, wurde aber im Luthertum nie prinzipiell ausgear-

[7] Der Schwede Sven Stolpe bietet in seiner Schrift: „Eivind Berggrav" eine kurze, lebenswarme Charakteristik des Bischofs, die nicht nur seinen unbeugsamen christlichen Starkmut, sondern auch seine Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit schildert. Besonders bemerkenswert an diesem Nationalhelden ist die Abwesenheit jeder nationalistischen Verengung (Verlag Chr. Kaiser, München 1951; kart. DM 2,60).

[8] „Das lebendige Wort in einer verantwortlichen Kirche." (Hannover 1953, Lutherhaus-Verlag) S. 78—86; Abdruck auch in dem Sonderheft „Kirche und Staat", Berlin-Spandau 1953, Lutherisches Verlagshaus.

beitet. Die Hugenotten sind die einzigen, die, von den Umständen getrieben, hier unzweideutige Anweisungen gaben ... Großes Unheil ist dadurch angerichtet worden, daß man Römer 13 mißverstand und mißbrauchte. Von diesem Mißverständnis stammt viel Elend und viel unwürdige Servilität... Die Kirche soll die Wahrheit des Evangeliums predigen und eventuell dafür leiden. Dies bedeutet, daß *die Kirche* einen Aufruhr, auch einem Tyrannen gegenüber, nie organisieren und leiten dürfe. Es heißt anderseits aber auch — positiv —, daß die Kirche heilig verpflichtet ist, dem Unrechttäter offen und unerschrocken die Wahrheit aus dem Evangelium heraus und aus dem Gesetz Gottes zu verkünden, komme danach, was kommen möge. Die Kirche kann nie zu einer Erbauungsanstalt gemacht werden, wo einen nichts Gefährliches erreichen kann ... Dürfen denn Christen nie aktiven Widerstand gegen Tyrannei und Polizeivergewaltigung leisten? In dieser Frage gibt es bei Luther bloß Ansätze zu einer Antwort, die aus bestimmten geschichtlichen Situationen hervorgingen ... Es gibt keine ‚weltlichen' Sachen für ein christliches Gewissen. So *kann* die Stunde auch kommen, wo sich ein Christ fragen muß ..., ob es seine Pflicht ist, aktiven Widerstand zu leisten."[9]

Ganz im Sinne dieser Ausführungen legte das Norwegische Nationalkomitee Thesen über „Kirche und Staat in lutherischer Sicht" vor (a. a. O., S. 34—37), in denen es heißt: „Die dämonische Regierung des Staates nannte Luther ‚Tyrannei'. In der veränderten Lage unserer Zeit und im Hinblick auf die neuen Staatstendenzen bedeutet dies für uns, daß ein totalitärer Staat, der im Gegensatz zum Rechtsstaat zum Polizeistaat wird und willkürliche Tyrannei ausübt, ein Feind Gottes ist, dem Christen Widerstand zu leisten haben ... Die Kirche kann nicht Gewalt brauchen, ohne selbst dem Dämonischen zu verfallen. Auf der anderen Seite unterscheidet Luther, was die Kirche als solche tun kann, und was der einzelne Christ als Bürger des Staates tun kann und soll ...[10] Aber selbst wenn der Staat seine eigene Rechtmäßigkeit aufhebt und dämonisch wird und so zu einem ‚Regiment' wird, das nicht mehr unter Gott, sondern unter dem Teufel steht, kann man nicht behaupten, daß der Christ die Pflicht hat, sich dagegen zu erheben. Wenn es aber zum äußersten kommt, hat er das Recht dazu." (Sperrungen wie im Original.)

Zu den gegenüber der lutherischen Tradition kühnen Thesen über Kirche und Staat beschloß die Vollversammlung, sie „entgegenzunehmen und ihre Verteilung zum Studium in den Mitgliedkirchen des Lutherischen Weltbundes offiziell zu billigen" (S. 15). Diese vorsichtige Haltung ist ohne weiteres verständlich, zumal da die große Masse des lutherischen Kirchenvolkes

[9] Im zweiten Teil des Vortrags spricht der Redner über den modernen Wohlfahrtsstaat, seine Staatsallmacht und Staatshybris, auch im demokratischen Gewand; er entwickelt darüber Gedanken, die für alle Christen beherzigenswert sind.

[10] Die Unterscheidung zwischen Kirche als solcher und dem Christen als Bürger ähnelt sehr der Unterscheidung, die Pius XI. in seiner Enzyklika vom 28. März 1937 an die mexikanischen Bischöfe zum gleichen Gegenstand zwischen Katholischer Aktion und dem Katholiken als Bürger macht; vgl. Denzinger, Enchiridion n. 2278.

auf die bisher ungewohnten Signale erst vorbereitet werden müßte. Es entspricht durchaus dem Ernst solcher schwierigen und weitreichenden Fragen, sie nicht übereilt zu entscheiden, sondern nach all ihren Voraussetzungen und Folgerungen reiflich zu durchdenken.

Zu welchen Ergebnissen das weitere Studium führen wird, kann nach den Erfahrungen der neuesten Zeit kaum zweifelhaft sein, wiewohl Bischof Berggrav und seine Norweger heute noch vielen ihrer Glaubensgenossen weit voraus sind. Die Vorgänge im Dritten Reich und in den anderen totalitären Staaten sprechen mit solcher Donnerstimme, daß keine christliche Kirche sie überhören kann. Was immer die großen Denker der Vergangenheit über unsere schwierige Frage gedacht oder nicht gedacht haben mögen, Gott hat in unseren Tagen durch die „Zeichen der Zeit" (Mt 16,3), besonders durch die Not, Vergewaltigung und Ratlosigkeit der Christen, mit einer Deutlichkeit gesprochen, die den nicht ohne Licht läßt, der auf sie zu achten gewillt ist und sich gegenüber der Tyrannei des totalitären Staates daran erinnert, daß, wo der Geist Gottes weht, Freiheit ist (2 Kor 3,17).

## Neue Handschriftenfunde in Palästina

Von AUGUSTINUS BEA S. J.

Vor dreieinhalb Jahren ist in dieser Zeitschrift über „die Handschriftenfunde von Ain Feschcha"[1] berichtet worden, kurze Zeit nachdem die ersten Mitteilungen über den aufsehenerregenden Handschriftenfund durch die Tagespresse gegangen waren. Die hebräischen Handschriften, um die es sich damals handelte, waren folgende: ein vollständiger Text des Buches Isaias, eine Handschrift, die etwa ein Drittel des gleichen Buches enthält, eine Art Kommentar zu den zwei ersten Kapiteln des Buches Habakuk, mehrere Rollen, die religiöse Lieder in der Form von Psalmen enthalten („Liedersammlung"), die Handschrift eines „Regelbuches" einer jüdischen religiösen Genossenschaft, ein Dokument, dem der Titel gegeben wurde: „Kampf der Kinder des Lichtes gegen die Kinder der Finsternis". Eine in aramäischer Sprache abgefaßte Handschrift war damals noch nicht aufgerollt und ist es auch heute noch nicht; vermutlich enthält sie eine apokryphe jüdische Apokalypse. Zu diesen Rollen kamen noch eine sehr große Anzahl größerer und kleinerer Fragmente von Handschriften, darunter auch solche von biblischen Büchern.

Es war sofort ersichtlich, daß dieser Fund von größter Bedeutung ist für die Fragen der biblischen Textkritik und für die Geschichte und Religionsgeschichte der Zeit, aus der die Handschriften stammen, und es ist nicht zu verwundern, daß sich an den Fund eine Flut von Untersuchungen,

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 144 (September 1949) S. 535—544.

Theorien und Diskussionen anschloß, die immer noch weiter anschwillt.[2] Es handelte sich zunächst um den Erweis der Echtheit der gefundenen Handschriften, dann um deren Alter und Herkunft und schließlich um den wissenschaftlichen Ertrag des Fundes. Inzwischen haben die „American Schools of Oriental Research" die in ihren Händen befindlichen Handschriften des vollständigen Isaias, des Habakukkommentars und des „Regelbuches" („Manual of Discipline") in Photokopie und hebräischer Transkription veröffentlicht,[3] während leider die Hebräische Universität von Jerusalem bis jetzt nur wenige Bruchstücke der von ihr erworbenen Handschriften der Forschung zugänglich gemacht hat.[4]

Die lebhaft geführte Diskussion über die Handschriften hat nach und nach zu Ergebnissen geführt, die, wenn sie auch nicht von allen angenommen werden, doch einen hohen Grad von wissenschaftlicher Wahrscheinlichkeit besitzen. Die Echtheit der Handschriften wird heute von allen ernsten Forschern anerkannt. Weiter auseinander gingen die Anschauungen über das Alter der Schriftstücke: sie bewegten sich zwischen dem 2. Jahrhundert vor Chr. und dem 4. Jahrhundert nach Chr., wobei allerdings die Mehrheit der Forscher an das erste Jahrhundert vor Chr. oder das erste Jahrhundert nach Chr. dachte. Fast allgemein nimmt man an, daß die Handschriften der Restbestand einer Bibliothek waren, die einer jüdischen religiösen Genossenschaft gehörte und in einer Zeit der Gefahr in der Höhle bei Khirbet Qumran, westlich vom Toten Meer, geborgen wurde, wo in der Gegend ansässige Beduinen sie im Jahre 1947 entdeckten. Aber eine weitere Klärung der strittigen Fragen war nicht möglich: die Erörterung war auf einem toten Punkt angelangt, und es bedurfte neuer Funde, um größere Klarheit zu schaffen.

Diese neuen Funde haben nicht lange auf sich warten lassen und sind in einem Ausmaß gekommen, wie niemand es zu hoffen wagte, dank der verständnisvollen Zusammenarbeit des „Jordanian Service of Antiquities", der „Ecole Archéologique Française" der Dominikaner von Jerusalem und des Archäologischen Palästinamuseums von Jerusalem. Man hatte den großzügigen Plan gefaßt, die Höhlen jener Gegend systematisch zu untersuchen, da es von vornherein wahrscheinlich war, daß, wie in der Höhle von Qumran, so auch anderwärts in der höhlenreichen jüdischen Wüste noch Handschriften geborgen wären. Viele dieser Höhlen waren ja in jenen Jahrhunderten von Einsiedlern oder Mönchsgenossenschaften bewohnt — man denke nur zum Beispiel an die Grotte des heiligen Chariton in der Nähe von Bethlehem

---

[2] Vgl. die Zusammenstellung der bis 1951 erschienenen Abhandlungen in: Theologische Rundschau N.F. Bd. 17, 1948/49, S. 329—346 und Bd. 19, 1951, S. 97—154 (von W. Baumgartner). In den letzten zwei Jahren sind noch zahlreiche Veröffentlichungen hinzugekommen.

[3] Die in der Höhle gefundenen Fragmente (etwa 600) von Handschriften werden von D. Barthélemy O.P. und J.T.Milik herausgegeben und sind im Druck (Clarendon Press, Oxford); die Ausgabe soll Ende 1953 erscheinen.

[4] Prof. Sukenik, der die Veröffentlichung der Handschriften übernommen hatte, ist vor kurzem gestorben.

oder an die Höhle von Quarantania bei Jericho. Aber bevor diese systematische Erforschung unternommen werden konnte, lenkten neue Funde, die von den in der Gegend ansässigen Ta'amire-Beduinen gemacht worden waren, die Aufmerksamkeit auf bestimmte Punkte, denen sich die Arbeit der Archäologen zunächst zuwenden mußte, um die Handschriftenschätze nicht in unrechte Hände kommen zu lassen. So brachten die Jahre 1951 und 1952 eine Reihe von Einzelforschungen und wertvollen neuen Funden.[5]

Die erste Aufgabe war die Untersuchung der etwa einen Kilometer südlich der Fundhöhle gelegenen Ruinenstätte Khirbet Qumran, da ein Zusammenhang zwischen der Höhle und diesen Ruinen höchst wahrscheinlich war. Die im November und Dezember 1951 durchgeführte Erforschung der Siedlung lieferte im wesentlichen folgende Ergebnisse. Den Mittelpunkt der alten Siedlung bildete ein großes rechteckiges Gebäude (30 : 37 m), das seiner ganzen Anlage und Bauart nach weder ein Privathaus noch auch ein römisches Militärgebäude sein konnte. Westlich von diesem Bau lagen zwei kleinere Zisternen, südlich eine größere, in die Stufen hinabführten. Alle drei Zisternen wurden von einer Wasserleitung gespeist, die ihr Wasser aus einem höher im Trockental (Wadi Qumran) gelegenen Teich bezog. Östlich vom Hauptgebäude war ein großer Friedhof mit ungefähr tausend Gräbern, die fast durchweg Nord-Süd-Orientierung aufweisen. Die Mehrzahl der Leichen rühren von Männern her; doch fehlen auch Frauenleichen nicht ganz. Die an Ort und Stelle gefundenen Münzen stammen alle aus der Zeit vom Anfang des ersten Jahrhunderts nach Chr. bis zum jüdischen Krieg (66—70 n. Chr.). In die gleiche Zeit weisen auch die in Khirbet Qumran gefundenen Tonwaren; ein in den Fußboden des Hauptgebäudes eingelassenes Tongefäß stimmt mit den in der Höhle gefundenen Tongefäßen nach Form, Größe und Herstellungsart vollständig überein.

Aus all diesen Umständen ergibt sich, daß die Siedlung von Khirbet Qumran in der ersten Hälfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts bestand und wohl in der Zeit des jüdischen Krieges, also vor 70 nach Chr., verlassen worden ist. Wahrscheinlich haben die Bewohner der Siedlung bei ihrem Wegzug ihre Bibliothek in der naheliegenden Höhle geborgen, in der Hoffnung, sie dort später wiederzufinden, konnten aber nicht mehr an den Ort zurückkehren. Als Bewohner dieser Siedlung kann man sich nur eine jüdische religiöse Genossenschaft denken, die in dem Hauptgebäude ihren Versammlungsraum und ihre Bücherei hatte, ihre Toten in dem gemeinsamen Friedhof bestattete und im übrigen in der Nähe in Höhlen, Zelten oder Hütten wohnte. Das „Regelbuch", das in der Höhle gefunden worden ist, dürfte wohl die „Ordensregel" dieser Genossenschaft sein, in der man vielfach die aus Josephus Flavius, Philo und Plinius bekannten Essener vermutet. Für das Alter der in der nahen Höhle gefundenen Handschriften

[5] Vgl. zum folgenden *R. de Vaux,* Fouille au Khirbet Qumran, in: Revue Biblique, Bd. 60, 1953, S. 83—106; Biblica, Bd. 33, 1952, S. 438—440; Bd. 34, 1953, S. 267—270 (mit den geographischen Skizzen).

sind diese Ergebnisse entscheidend: wenn sie vor oder im jüdischen Krieg in der Höhle geborgen worden sind, müssen sie aus dem ersten Jahrhundert n. Chr. und zum Teil — da manche Handschriften sehr abgenutzt sind — aus dem ersten, vielleicht sogar aus dem zweiten Jahrhundert vor Christus stammen, eine Datierung, die auch aus paläographischen Gründen anzunehmen ist.

Weitere, wenn auch indirekte Aufschlüsse über das Alter der Handschriften der Qumranhöhle brachte eine im Januar und Februar 1952 durchgeführte Erforschung einer Örtlichkeit, die 18 Kilometer weiter nach Süden, etwa 11 Kilometer nördlich der Oase En-Dschidi (biblisch Engaddi) gelegen ist. Dort hatten Beduinen in dem fast unzugänglichen Flußtal (Trockental) Wadi Murabba'at, etwa 3,5 Kilometer westlich vom Toten Meer, nach Handschriften gegraben und gaben dadurch Anlaß zu einer systematischen Erforschung der Örtlichkeit. Außer den Bruchstücken einiger biblischen Bücher (Genesis, Exodus, Deuteronomium, Isaias) fand man mehrere Kontrakte, deren einer vom 7. Jahr Hadrians (124 nach Chr.) datiert ist, und zwei Briefe eines „Simon ben Koseba" an den Befehlshaber des Postens. Dieser Simon ben Koseba ist wohl kein anderer als der unter dem Namen Simon Bar Kocheba bekannte Führer der aufständischen Juden im Krieg gegen Hadrian (132—135 nach Chr.). In die gleiche Zeit weisen auch die an Ort und Stelle gefundenen Münzen. Es wird sich also um den Standort einer Gruppe von Aufständischen handeln, die hier, an einer fast unzugänglichen Stelle, ihren Schlupfwinkel hatten. Die paläographischen Anzeichen weisen darauf hin, daß die hier gefundenen Schriftstücke jünger sind als die Handschriften der Qumranhöhle und bestätigen somit indirekt das für letztere aus anderen Elementen ermittelte Alter. Daß die im Wadi Murabba'at gemachten Entdeckungen auch für die Geschichte, besonders für die Geschichte des in seinen Einzelheiten bis jetzt wenig bekannten jüdischen Aufstandes von 132—135 nach Chr. von großem Wert sind, braucht kaum eigens gesagt zu werden.

An die Erforschung der Siedlung des Wadi Murabba'at reihte sich eine systematische Erforschung der in der Nähe von Qumran gelegenen zahlreichen Höhlen. Im März 1952 wurden 25 Höhlen untersucht, von denen allerdings nur zwei weiteres handschriftliches Material lieferten. Ganze Handschriften wurden nicht gefunden, wohl aber Bruchstücke des hebräischen Textes von Leviticus, Exodus, Isaias, Jeremias und Psalmen; dazu kommen Bruchstücke von mehreren nichtbiblischen hebräischen oder aramäischen Texten. Die Tonwaren stimmen mit denen von Khirbet Qumran überein. Es ergibt sich also, daß diese Höhlen gleichzeitig mit der Siedlung von Qumran bewohnt waren.

Inzwischen hatten aber auch die Beduinen ihre „Forschungen" weitergeführt, unterstützt durch ihre genaue Kenntnis der Gegend und ihre Vertrautheit mit Klima und Lebensweise. Sie hatten wertvolles Handschriftenmaterial zutage gefördert und brachten es in den Handel. Aus Höhlen, deren

Lage noch nicht ermittelt werden konnte, stammen mehrere biblische Fragmente (Genesis, Numeri, Psalmen), ferner Reste einer griechischen Übersetzung der Kleinen Propheten, ein hebräisch geschriebener Brief des Aufstandsführers Bar Koseba und mehrere andere Schriftstücke. Besonders ergiebig war eine Höhle im Wadi-en-Nar (Cedron), wo griechische Texte des 5.—8. Jahrhunderts nach Chr. gefunden wurden: Bruchstücke des Buches der Weisheit, des Markus- und Johannesevangeliums und der Apostelgeschichte. Die gleiche Höhle lieferte auch Bruchstücke einer Übersetzung des Buches Josue, des Lukas- und Johannesevangeliums, der Apostelgeschichte und des Kolosserbriefes in christlich-palästinischem Syrisch. Aus einer Felsenspalte, die Beduinen in der Nähe von Qumran entdeckt hatten, stammen mehrere andere wertvolle Schriftreste, darunter Fragmente von biblischen Büchern (auch hebräische und aramäische Reste des Buches Tobias) und — zum ersten Mal in dieser Gegend — einige Fragmente von biblischen Büchern in griechischer Sprache.[6] Eine andere bei Khirbet Qumran gelegene Höhle, die vom 22.—29. September 1952 durchforscht wurde, lieferte handschriftliches Material, das von den Beduinen noch nicht berührt war. Von Januar bis April 1953 wurden in Khirbet Qumran neue Grabungen durchgeführt, aber an Handschriften ist seit September 1952 außer einigen oft unbedeutenden Fragmenten nichts mehr gefunden worden.

Die letzten Jahre haben also eine ungeahnte Masse neuen handschriftlichen Materials gebracht, dessen Sichtung, Veröffentlichung und wissenschaftliche Verarbeitung viel Zeit und Kraft fordern wird. Es ist völlig abwegig, heute schon aus den Funden weittragende Schlüsse ziehen zu wollen, wie es eine sensationslustige Tagespresse leider immer wieder versucht. Immerhin läßt sich aus dem bis jetzt veröffentlichten Material und aus den vorläufigen Mitteilungen der an der Erforschung der Höhlen beteiligten Gelehrten mit Sicherheit feststellen, daß der uns heute vorliegende hebräische Text des Alten Testamentes mit dem des ersten Jahrhunderts nach Christus übereinstimmt, wenn auch kleinere Verschiedenheiten nicht fehlen, wie dies bei jeder schriftlichen Überlieferung der Fall ist. Diese Texte des ersten Jahrhunderts nach Chr. stehen im allgemeinen dem heute gebrauchten sog. masoretischen Text näher als demjenigen, der sich als Vorlage für die alte griechische Übersetzung (Septuaginta) erschließen läßt. Über die Textgestalt der neutestamentlichen Handschriften, deren Bruchstücke erst vor kurzem gefunden worden sind, läßt sich bis heute überhaupt nichts aussagen. Von großem Interesse ist die griechische Übersetzung der Kleinen Propheten (vgl. oben). Hier ist nämlich der griechische Text der älteren, vorschristlichen Septuaginta vielfach nach dem hebräischen Urtext korrigiert und damit eine griechische Übersetzung geschaffen worden, die den Juden einen dem Urtext mehr entsprechenden griechischen Text bot. Es scheint, daß der

[6] Über die Ergebnisse einer im vergangenen Winter von einer belgischen Forschergruppe durchgeführten Höhlenuntersuchung ist in der Öffentlichkeit noch nichts bekannt geworden.

heilige Justin in seinem „Dialog mit Tryphon" (gegen 150 nach Chr.) gerade diesen Text für die Disputation mit den Juden voraussetzte und daß derselbe gegen Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts auch den „Übersetzern" Symmachus, Aquila und Theodotion als Vorlage diente. Damit wäre ein bis jetzt fehlendes Glied in der Geschichte der griechischen Bibelübersetzung gewonnen.[7] Alle diese Beobachtungen und Feststellungen werden für die Textgeschichte des Alten Testamentes und für die Geschichte der griechischen Übersetzung von großer Bedeutung sein. Aber das Bild, daß sich die wissenschaftliche Forschung bisher davon gemacht hat, wird, soweit man heute sehen kann, durch die neuen Funde nicht wesentlich geändert werden.

Religionsgeschichtlich sind die neuen Funde vor allem deshalb von Bedeutung, weil sie einen Einblick geben in Kreise des Judentums zur Zeit Christi, von denen wir bisher, außer den Namen und einigen Mitteilungen aus zweiter und dritter Hand (Philo, Flavius Josephus, Plinius) kaum etwas Genaueres wußten. Es zeigt sich nunmehr, daß im damaligen Judentum neben den beiden Gruppen der Pharisäer und Sadduzäer, die in den Evangelien in vorderster Reihe stehen, auch noch andere Richtungen und Strömungen vorhanden waren, in denen eine tiefere Religiosität und eine echtere Frömmigkeit herrschte als bei jenen „offiziellen" Vertretern des zeitgenössischen Judentums. Daß diesen religiöseren Kreisen der Weg zum Christentum leichter war als den „Juden" (wie der heilige Johannes die maßgebenden Gruppen ohne weiteres nennt), können wir verstehen. Wir sehen aber auch, daß das religiöse Gut, das uns im „Regelbuch", im Habakukkommentar und in der „Liedersammlung" entgegentritt, trotz mancher Ähnlichkeit im Ausdruck, an Inhalt und Tiefe weit hinter dem zurückbleibt, was uns die Evangelien und die anderen Schriften des Neuen Testamentes bieten. Gerade diese neuentdeckten Handschriften zeigen, daß mit Jesus Christus und seiner Lehre ein „Neuanfang" kam, etwas wesentlich Neues, an das auch die tiefer religiösen Kreise des damaligen Judentums in keiner Weise heranreichten.

# Europa nach dem Fall Konstantinopels[1]

1453—1953

Von FRIEDRICH HEER

## *Untergangsstimmung 1453—1953*

Die Eroberung Konstantinopels durch die Türken bedeutet einen großen Wendepunkt in der Geschichte des christlichen Abendlandes. Dieser eine Tag, der 29. Mai 1453, ist mit seinen Schrecken, mit dem eigentümlichen

[7] Vgl. darüber *D. Barthélemy*, Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante, in: Revue Biblique, Bd. 60, 1953, S. 18—29.

[1] Das Material dieses Artikels ist aus der im Spätherbst bei Kohlhammer, Stuttgart, erscheinenden „Europäischen Geistesgeschichte" des Verfassers geschöpft.

Glanz, der auf den letzten hoffnungslosen und vergeblichen Kämpfen der kaiserlichen und venetianischen Truppen Konstantins XI. liegt, oft genug beschrieben worden, zuletzt wieder in eben diesen Wochen, in denen Europas Presse seiner fünfhundertjährigen Wiederkehr gedachte. Manche Vergleiche wurden vorgebracht: steht Europa, das christliche Abendland, 1953 nicht in einer ähnlich gefährlichen Situation wie damals die heilige Stadt Konstantins? Ist nicht ganz Westeuropa heute jene belagerte Stadt wie Konstantinopel, unterwandert von ihren barbarischen Gegnern, die einer anderen todfremden Welt zugehören? Herrschen nicht auch in Europa jene Bruderzwiste, Parteikämpfe und Machtstreite, die die Kaiserstadt am Bosporus, das Zarigrad der Slawen, innerlich schwächten und bereits seit langem dem Zerfall zutrieben? Bedeutet der Fall Konstantinopels, mit seiner überfeinerten, raffinierten Kultur und Geistigkeit einer schmalen Oberschicht, mit der Korruption seiner Bürokratie, mit der Verratswilligkeit einer einflußreichen Intelligentsia, mit der nur von oben überherrschten Not seiner Massen, nicht ein düsteres Beispiel und Vorspiel zum „Untergang des Abendlandes"? Ist die Welle des Terrors der türkischen Truppen und die Welle des Schreckens, die ihnen bereits auf Tausende von Kilometern tief ins Abendland hinein vorlief und den Weg bereitete, lähmend in Entsetzen die auch hier schwachen und uneinigen Kräfte des Widerstandes, nicht das sichtbarste Zeichen innerster Verwandtschaft mit unserer gegenwärtigen Situation, in der ein gelenkter, ferngesteuerter Terror zu den wichtigsten Mitteln der Beeinflussung gehört? Muß nicht der Türkenschreck, wie er uns aus der ergreifenden Einladungsurkunde zum Konzil von Trient in düsteren, fast verzweifelten Untergangsstimmungen entgegenklingt, in eins gesehen werden mit der Angst, die heute das Abendland befallen hat? Denn: darüber kann doch kein Zweifel walten: es sind nicht nur psychologische Stimmungen in dem von den Türken seit hundert Jahren eingekreisten Westeuropa gewesen, Stimmungen steigender Angst, sondern sehr handgreifliche Realitäten, deren stimmhaft gewordene Obertöne eben diese seelische Situation aussagen.

Es ist die lange und furchtbare politische, gesellschaftliche und religiöse Erfahrung eines wirklichen Abgrundes zwischen den beiden Welten des Ostens und Westens, zwischen den Kollektiven des türkischen Islams und der Sowjetwelt einerseits, die seit Jules Monnerot so oft miteinander bis in ihre agrarischen Strukturen hinein verglichen worden sind, und der auf Freiheit und Würde der Person bedachten Welt des christlichen Abendlandes anderseits. Sultan Mehmed II., der Eroberer, wirkt auf dem berühmten zeitgenössischen Bilde wohl persischen Ursprungs wie ein Humanist aus dem Kreise der Platonischen Akademie in Florenz, die wenige Jahre nach dem Falle Konstantinopels unter Mitwirkung führender griechischer Emigranten von den Medici begründet wurde; das Reich dieses Mannes, das sich die Sichel des erdnahesten Sternes, des Mondes als Kampfzeichen mit den sakralen Farben Rot und Grün (Blut und Boden) er-

wählt hatte, stellte sich dem damaligen Westeuropa nicht minder fremdfeindlich vor wie heute das Reich des Kreml mit seinen Satelliten. Das islamitische Rechtsdenken kennt keinen rechtlichen Frieden mit den „Ungläubigen", sondern nur zeitbedingte Waffenstillstände. In Anerkenntnis dieser Tatsache mußte die habsburgische Monarchie, nachdem die Türken zweimal bis an die Tore Wiens vorgedrungen waren (1529 und 1683), mit ihrer Militärgrenze gegen das türkisch besetzte Südosteuropa ein Territorium schaffen, dessen Bevölkerung, vollbewaffnete Wehrbauern und Grenztruppen, stets bereit sein mußte, auf den Übergang aus dem permanenten Kalten Krieg mit seinen Überfällen und Einzelaktionen in den permanenten heißen Krieg sofort in militärischem Einsatz zu reagieren. Muß nicht die leninistisch-stalinistische Doktrin, daß es keinen wirklichen, dauernden Frieden zwischen der Welt des „imperialistischen Kapitalismus" und der Welt des „Sozialismus" der Volksdemokratien geben kann, mit dieser All-Kriegslehre des islamitischen theologischen und staatsrechtlichen Denkens verglichen werden? Bezüge dieser Art lassen sich häufen — sie drängen dem Beobachter jene Folgerung auf, die seit 1453, Jahr für Jahr, und Jahrhundert für Jahrhundert, bis zum 18. Jahrhundert herauf (am Beginn der Großen Revolution wird noch einmal nachdrücklich daran erinnert) nicht nur von Astrologen, Schwärmern, Traumdeutern, sondern von sehr ernsten und sehr bedeutenden Männern der Theologie, von Humanisten und Staatsdenkern aus dem Falle Konstantinopels gezogen wurde: der Untergang des oströmischen Reiches ist *das* große Vorzeichen des Antichrists, der Beginn des Untergangs des Abendlandes, des Falls der sündigen Christenheit, die Gott zu endzeitlichen Strafgerichten der terroristischen Herrschaft eschatologischer Barbarenvölker, Gog und Magog, überliefert.

### *Antrieb zur Erneuerung*

Dieses Untergangsdenken, verbunden mit der stets wachen Erinnerung an den Fall Konstantinopels und den stets neuen Eindrücken und Berichten von türkischen Greueltaten an verschleppten Völkern und Einzelpersonen, hat bis zur Hochaufklärung das innere Europa viel mehr beunruhigt, als wir heute oft wissen. Es hat hierbei eine merkwürdige dialektische Wirkung ausgeübt; einerseits lähmte es viele politische und konfessionelle Bemühungen (wozu noch große staats- und kirchenpolitische Reformen? Der Untergang steht vor der Tür; die inneren Barbaren, Ketzer und Niedervolk, sind als naturgegebene Verbündete der Türken und Heiden mit allen Mitteln zu unterdrücken), anderseits entflammte es den Feuergeist der großen religiösen Reformer zu weltgeschichtlichen Ordensgründungen: gerade weil die Gefahr so nah vor den Augen der Erschrockenen und der Unerschrockenen stand, schien es geboten, noch einmal in einem ganz großen Ansatz der ureigensten christlichen Kräfte die Gewinnung der ganzen Welt für Christus zu versuchen. Das Kind Theresia von Avila, die spätere große

Heilige, begibt sich heimlich auf eine Kreuzzugs- und Missionsfahrt gegen die schrecklichen Türken — die „Erwachsenen" bereiten diesen ungestümen Kreuzzugsplänen ein schnelles Ende, aber in einem langen Erden- und Opferleben wächst die große spanische Theresia auf zur Erneuerin ihres Ordens, wobei sie, wie ihre Briefe zeigen, den Blick fest auf die inneren und äußeren Todfeinde der Kirche gerichtet hat, auf die Hugenotten, Lutheraner usw. und auf den Islam und seine militärische Vormacht. Als „Fluchtburgen" in der „verdorbenen Kirche" ihrer Zeit gründet sie ihre neuen Klöster. Bedarf es noch eines besonderen Hinweises auf Ignatius von Loyola? Der wie Theresia zuerst zur Kreuzzugs- und Missionsfahrt wider den Islam ausziehen will, dann aber erkennt, daß der innere Kreuzzug zur Rückgewinnung der abfallenden Seelen in der Christenheit das vordringlichste Anliegen ist. Die Weltmissionsidee der Jesuiten des hohen 16. und des 17. Jahrhunderts verdiente eine Untersuchung unter diesem Gesichtspunkt: der Islam und seine militärisch-politischen Bollwerke sollen umgangen und eingekreist werden durch die Missionierung *Amerikas, Afrikas* und *Asiens,* wo die Missionare des Christentums oft auf Schritt und Tritt mit Missionaren des Islams zusammenstießen. Die Asienmission des heiligen Franz Xavier, dieses baskischen Adeligen und frühen Gefährten des heiligen Ignatius, will ebenso unter dieser Rücksicht gesehen werden wie die Entdeckung Amerikas durch den rätselhaften Colon, den die Nachwelt Kolumbus nennt. Colon läßt in seinen Schriften keinen Zweifel darüber offen, daß er die Schätze „Westindiens" und aller neuentdeckten Länder zur Rückeroberung Jerusalems benützen will, zur Überwindung der Türken und des Islams. Zog er doch aus „in der Endzeit der Welt", wie er selbst bemerkt, um den Priesterkönig Johannes im fernen Osten aufzusuchen und mit ihm die große Allianz zur Einkreisung der Türken abzuschließen.

### *Türkenangst und Einbruch der Utopie*

Mächtige Antriebe zur innerchristlichen Erneuerung und auch zur politischen Aktion werden also durch die Türken in Europa ausgelöst. Das Befriedungswerk in Frankreich, die Versöhnung der Katholiken und Hugenotten, eine Tat, die in hohen Maßen das Verdienst des Pater Coton S. J., des Beraters Heinrichs IV. ist (der sterbende Franz Xavier läßt noch Coton besonders in brüderlicher Liebe grüßen), steht ebenso unter diesem Zeichen (Christen aller Bekenntnisse einigt euch; denn der große Erbfeind aller Christen steht vor der Tür), wie das verhängnisvolle Lebenswerk der „Grauen Eminenz", Père Joseph, des Kapuziners im Dienste Richelieus, der nach einem Wort Kaisers Ferdinands die Hüte der deutschen Kurfürsten in seiner Kapuze vom Reichstag zu Regensburg als Beute wegträgt, und dem es gelingt, die deutschen Mächte endgültig zu entzweien, der zugleich ein bedeutender Mystiker ist (prachtvolle geistliche Unterweisungen an Nonnen, adelige Damen, finden sich in seinen religiösen Schriften), der aber dem

Reich Gottes auf Erden durch einen ganz großen Kreuzzug der unter Frankreichs Fahnen geeinten Christenheit wider die Türken den Weg bereiten will. Der Hinweis auf den Herrn von Tremblay, Père Joseph, ist hier wichtig, weil sein Wirken und politisches Denken zeigt, wie die *Utopie einbricht in die tatsächliche große Politik der europäischen Mächte.* Aus der Angst, aus der Abschließung wider einen mächtig erscheinenden Todfeind wird der Wunsch und Wille geboren, einen vollkommenen Staat zu schaffen, der als eine totale Versicherungsgesellschaft jederzeit imstande ist, sein Heil wider alle äußeren und inneren Ungläubigen in entschlossenen Sofortaktionen durchzusetzen. Die Forschungen von Erich Voegelin, Felice Battaglia und anderen haben in den großen totalitären Utopien von Macchiavelli, Thomas Morus, Campanella usw. das Moment der Türkenangst gebührend herausgearbeitet.

Es kann im engen Raum dieses Aufsatzes nur angedeutet werden, daß der große europäische Barock, besonders in seiner Ausformung im Hofzeremoniell des Spaniers Ludwig XIV., aber auch in seiner österreichischen Form, nicht nur äußerlich mit den Türken zusammenhängt (die als Verbündete oder als Todfeinde stets mitgedacht sind), sondern seinen innersten Glanz und seine Fragwürdigkeit seiner Torschlußangst verdankt: noch einmal sollen alle Künste, Wissenschaften, alle Heere von Predigern und Soldaten, alle Politiken zu einem großen Totale zusammengezwungen werden, das befähigt ist, die „Rebellen", die Ungläubigen, zu vernichten: Türken und Protestanten stürzen, von Teufelsfängen aufgenommen, auf dem Deckengemälde Daniel Grans in der Wiener Hofburg (in der heutigen Nationalbibliothek) in die Hölle, dieweil der gottnahe Kaiser, als Jupiter, Sonnengott, Sol invictus, umgeben von den Heroen der Antike, den christlichen Heiligen, von allen Wissenschaften und Weisheiten, von allen Völkern der Weltgeschichte, seine Apotheose erlebt. (Nur nebenbei kann hier vermerkt werden, daß sich auf die Kirchengesetze der Barockzeit heute die Herrscher der Volksdemokratien stützen: der totale Staat, die totale Volksgemeinschaft übernimmt von jener die totale Heilsverwaltung; dazu gehört die Erziehung, Ausbildung der Priester, und immer wieder die Abschließung gegen die Welt der „Ungläubigen", die in die neuen Heilsreiche keinen Zutritt haben außer in totaler Unterwerfung.)

*Die Türkenangst ist eine der größten und verhängnisvollsten Realitäten der innereuropäischen Entwicklung seit 1453.* Sie hat mehr Schaden angerichtet als alle türkischen Heere, Besetzungen und politischen Aktionen im Europa des 16. bis 18. Jahrhunderts. Erst wenn wir diese Tatsache bedenken, nähern wir uns langsam einer richtigen Beurteilung des ersten „Untergangs des Abendlandes" 1453 und der Erkenntnis von der sehr bedingten Gültigkeit und der letzthinnigen Ungültigkeit aller Vergleiche der europäischen Situation von 1453 und 1953. Das Schreckensbild: die mörderische Sichel des Halbmondes über dem christlichen Abendland, über allen seinen Domen und Palästen, seinen reichen Städten und friedsamen

Landschaften, hat das europäische Gemüt aufs tiefste verwirrt und versehrt. Die reiche, freie Menschlichkeit des „mittelalterlichen" Alteuropas, der großartige freischwebende christliche Humanismus der Kreise um Ficino, Colet, Erasmus, Morus, Budé, um Cisneros und die junge Universität von Alcalá, in Erfurt, Wien, Krakau, Paris, Oxford und Cambridge (mit dem frühenglischen Platonismus!) ist mit seiner innerkirchlichen katholischen Reformfreude, seiner Begeisterung für Glaube und Vernunft (lateinische Ratio!), seinen Enthusiasmus für Kunst und Wissenschaft in einem Europa der Gebildeten, der geistlich und geistig wachen Freude, gewiß nicht allein an der Türkenangst gescheitert. Groß waren seine inneren Fragwürdigkeiten, die nicht nur von Calvin (wie Bohatec schön gezeigt hat) und Luther grausam genug aufgerissen wurden, sondern auch von der innerkatholischen Reform angezeigt werden mußten. Die Entstehung des fürstlichen und konfessionellen Absolutismus der neueren Jahrhunderte hat hier sein gerütteltes Maß zur Einengung der Geister beigetragen, zur Abschließung in den neustaatlichen Territorien der „Neuzeit", die immer mehr zu Monaden ohne Fenster (Leibniz), zu geschlossenen Heilswelten werden, die erst im 19. und 20. Jahrhundert scheitern, als sie von *„unten"*, vom Heil und von den Heilrufern aus dem Niedervolk, von der *„Mitte"*, vom Bürgertum, und von *„oben"*, von einer neuen Geistigkeit und Christlichkeit aufgebrochen werden. Aber dieser neue Absolutismus, der nur hochkommen kann, weil die Fürsten sich auf immer neue Notstände berufen und ihre Steuern und Kriege durch ihre außerordentlichen Beamten, die *Kommissare,* durchzusetzen beginnen, ist eben selbst unverständlich ohne Türkennot und Türkenangst. Die Angst ruft nach einem politischen System, das schnell und rasch, möglichst vollkommen funktioniert; sie schafft sich also stehende Heere und Beamtenapparate (wie klein waren die alteuropäischen Hofkanzleien, Rentkammern, Verwaltungskörper der Stände und der Fürsten), die aus freien Menschen zunächst Fürstendiener, dann Staatsdiener, dann Knechte am Heilsganzen des Heilsvolks und der neuen Heilsgemeinschaft des 20. Jahrhunderts machen.

### *Seelischer Wandel*

Dem politischen Strukturwandel eng verbunden ist der geistige und der seelische Strukturwandel, undenkbar ohne den Türkenschreck seit 1453. Während die Türken immer tiefer ins christliche Europa hinein vordringen (1453 Konstantiopel, 1683 vor Wien, zugleich an allen Küsten des Mittelmeeres!), zerfällt dieses „christliche Abendland" in vier große Konfessionen (römische Katholiken, Lutheraner, Reformierte = Calvinisten und Zwinglianer, Anglikaner) und ein Dutzend Sekten und nonkonformistische Bewegungen, von denen hier ob ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung nur genannt seien: Antitrinitarier, Sozinianer, Arminianer, Wiedertäufer, Schwärmer mit einem links- und einem rechtsradikalen Flügel, religiöse Kommunisten (Münzer, Winstanley, Labadie), Deisten, religiöse Atheisten (von

Leibniz mit Recht die letzte der Sekten der europäischen Christenheit genannt). Wobei, um das Maß der Verwirrung voll zu machen, aus dem aufgewühlten Untergrund der Volksmassen, der Geister und Seelen, die wiederum in Angst vor den totalitären Staatskirchen ins Verborgene, Heimliche oder nach Amerika und Rußland fliehen (Quäker, Puritaner, deutsche Schwärmer zwischen 1550 und 1830), ständig neue Wellen nonkonformistischer Bewegungen wie aus einem Vulkan, der nicht mehr zur Ruhe kommen kann, auftreiben.

*„Papst und Türk"* — wie oft werden von den religiösen Nonkonformisten der römische Papst, die „Römische Hure" und „Sau"" d. h. als ein apokalyptisches Wildtier, aber auch *„Papst, Luther und Türk"* und *„Papst, Luther, Calvin und Türk"* von den verängsteten Gemütern in zahllosen sektiererischen Kleinkirchen spiritualistischer, nicht selten gnostischer Herkunft, zusammengedacht, zusammengebildet (auf zahllosen Flugschriften, Traktaten, Stichen) als *ein* einziges, vielköpfiges Monstrum des Antichrists, der das ob seiner Sündenschuld vergehende Europa in den letzten Untergang wirft. Der Angst der Sekten und Nonkonformisten entspricht aber nun auch, in enger dialektischer Verquickung, die Angst der großen Konfessionen und Kirchen. Das ist eine tiefe, tragische Angst: in Rom, Genf, Wittenberg, Madrid fragt man sich (allseits mit schlechtem Gewissen), wer Schuld an dieser Schwäche der Christenheit sei. Wer hat Europa den Türken ausgeliefert und den Ketzern (wobei unter letzteren jeweils die von den Staatskirchen und Staatskonfessionen verfolgten Nonkonformisten verstanden werden)? Nur zu verständlich, daß jede Konfession in *ihrer* Angstposition dem nächsten Gegner die Schuld zuschiebt. Die Ära der konfessionellen Bürgerkriege, des hundertjährigen Hugenottenkrieges, des Dreißigjährigen Krieges, das Zeitalter des Grobianismus, eröffnet von Luther, der eine echte und ehrliche Türkenangst im Leib trägt, die Epoche maßloser Polemiken zwischen den Theologen der einzelnen Konfessionen (überwunden erst durch die wissenschaftliche Behandlung der Frage in der Kontroverstheologie der Jesuiten, in ihrer und in der benediktinischen Geschichtsforschung des 17./18. Jahrhunderts), nährt sich unentwegt aus dem dunklen Schoß der Türkenangst. *Sehr langsam durchlichtet sich diese Angst und gibt dann den Blick auf den Menschen im Gegner frei.* Darf es wundernehmen, wenn dergestalt immer mehr der „natürliche", „konfessionsfreie" Mensch in den Vordergrund gestellt wird, der sich aus der Epoche der Verfolgungen, der Religionskriege losringt, da es allzuschwer fiel, den *Christen*menschen, den Bruder in Christo, im Christen eines anderen Bekenntnisses zu ersehen?

### *Überwindung der Türkenangst*

Die Weltschau, Geschichtsvorstellung und das Menschenbild der Hochaufklärung (die oft allzu sehr mit ihrer Tochter, der Niederaufklärung und deren Schlagwortregistern gleichgesetzt wird) gewinnt ihre Kraft und ihre

geschichtliche Berechtigung aus dem Kampf gegen die Verzerrung und Schmähung des christlichen Todfeinds, des konfessionellen Gegners, in der vorhergehenden Epoche. Es ist uns heute noch kein Lächeln erlaubt über den Spott Voltaires angesichts des Wütens der christlichen Konfessionen gegeneinander. Wer einigermaßen objektiv seinen Kampf in den Affären Calas, Sirven und einem Dutzend anderer beobachtet, wird das historische Recht dieses Kampfes um Menschenrechte anerkennen müssen. Der Lambertini-Papst (Benedikt XIV.) wußte durchaus, mit wem er sich in eine Korrespondenz einließ.

Die unglückliche Scheidung und Gegensetzung eines „natürlichen" und eines „christlichen" Menschen, unannehmbar für jedes katholische Denken, hat also in der Hochaufklärung sehr reale geschichtliche Gründe: man will heraus aus den Epochen der falschen Ängste vor falschen Göttern und Dämonen, will heraus aus dem Zeitalter der Konfessionskriege und Inquisitionen, *heraus aus dem Zeitalter der Türkenangst.* Mit hoher Folgerichtigkeit betreibt deshalb die Hochaufklärung gleichzeitig das Geschäft der Aufwertung des Islams, der Türken und aller „guter Heiden" und das Geschäft der Abwertung des „konfessionsgebundenen", das heißt in seinen Todfeindschaften gegen andere Christenmenschen erstarrten Christen. Der Islam wird nun als eine der alten Christenheit weit überlegene Kulturmacht dargestellt; seine Bildung, Humanität, freie Menschlichkeit und Toleranz wird den hassenden, verfolgungs- und kriegssüchtigen europäischen christlichen Fürsten und Konfessionen als Gegenbild vorgehalten.

Neben dieser Aufwertung des Islam, die nicht ohne Heimtücke und Ressentiment das Christentum und die Kirche(n) Alteuropas abwertet, erhält sich aber auch in der Aufklärung das frühere Bild von den schrecklichen Türken und wirkt tief in die eschatologischen Ängste und Hoffnungen jener Zirkel hinein, die die Große Revolution von 1789 vorbereiteten. Seit den Forschungen von Viatte, Susini und anderen wissen wir recht gut Bescheid über die Welterneuerungsideen in den geheimen Gesellschaften, in den Kleinkirchen der Schwärmer, der Swedenborgianer, der Anhänger Saint-Martin's, Pasqualis Martinez, Lavater, Schweitzer und anderer in Toulouse, Lyon, Paris am Vorabend der Revolution. Die hier teils erhoffte, teils gefürchtete kommende Weltrevolution wird in Verbindung mit einer Vereinigung aller christlichen Kirchen und Konfessionen auch die endgültige Besiegung und Überwindung des Islams bringen. Noch Napoleons merkwürdiger Ägyptenzug steht in Beziehung zu diesen neuen Kreuzzugsideen der siegreichen Revolution, die nun ihrerseits das Licht ihres (aufgeklärten) Glaubens in die „finsteren Reiche" des Islams tragen möchte. Der große schwärmerische Untergrund Europas im 19. Jahrhundert, der in Männern wie Karl Postl (Sealsfield), Nietzsche, Dostojewski, in den neuen Aposteln des Slawentums so seltsame Blüten hochtreibt, ist vom festen Glauben beseelt, daß die kommende Neuzeit als Weltheilszeit den Sturz des Islams und die Vertreibung der Türken aus Europa bringen wird. Der Slogan vom „kranken

Mann" am Bosporus wird in diesen Kreisen genährt — es ist aber wichtig festzuhalten, daß als „kranke Männer" mit ihm im Zusammenhang immer öfter genannt werden: der römische Papst und die Apostolische Majestät des Kaisers von Österreich. Zuletzt noch: der Zar in Moskau.

### *Aufstieg des Zarentums*

Der Zar in Moskau! Die Hoffnung auf seinen Sturz, genährt in Millionen Seelen russischer Sektierer, Raskolniki, anti- und arationalistischer religiöser und politischer Schwärmer, verbindet sich nun mit der Hoffnung auf die Rückgewinnung von Konstantinopel durch eine in Christus erneuerte, in Bruderschaften geeinte neue Menschheit unter Führung des russischen Gottträgervolkes. Das Heil, der Aufstieg des russischen Zarentums hatte in Konstantinopel seinen Anfang genommen: mit 1453 tritt Rußland das Erbe des byzantinischen Reiches an, wendet sich gleichzeitig mit immer stärkerem Interesse Westeuropa zu und beginnt damit dessen innere Gewichte zu verlagern. Neben der Türkenangst ist darin wohl die schwerwiegendste Folge der Eroberung Konstantinopels durch die Türken für Europa zu sehen. Unsere gegenwärtige europäische Situation ist bedingt durch das, was damals zwischen 1453 und 1530 in Moskau unter Einwirkung der griechischen und bulgarischen Emigration geschah. 1472 heiratete Iwan III., der Große, die Nichte des letzten byzantinischen Kaisers, Zoe-Sophia. Diese Heirat wird in Rom geschlossen. Man hat des öfteren den Päpsten der Früh- und Hochrenaissance vor dem Trienter Konzil ein Erlahmen des weltgeschichtlichen Blicks nachgesagt, ein Sich-einhausen in den inneritalienischen und familiären Gesichtspunkten und Zwisten. Diese Auffassung bedarf dringend einer Überprüfung. Wie bereits die Unionsbestrebungen des 15. Jahrhunderts zeigen, gipfelnd auf dem Konzil von Florenz, auf dem übrigens russische Beobachter erscheinen — die dann einen in Rußland vielbeachteten Bericht über ihre Reise durch Westeuropa, besonders durch Deutschland, verfassen lassen —, war in diesem Rom der Renaissance keineswegs das Sichtvermögen für große weltgeschichtliche Chancen, Möglichkeiten und Gefahren erlahmt. Die Weltmissionspolitik des Barock hat hier bereits ihre Ansätze.

### *Die neue Stellung Roms*

Das zeigen nicht zuletzt die beiden Ereignisse, von denen hier im Zusammenhang mit Byzanz und Moskau kurz zu berichten ist. Die große Integration des römischen Katholizismus beginnt bereits um 1450, als Nikolaus von Cues (seit 1448 Kardinal) seine „Laiengespräche" verfaßt: ein erster großangelegter Versuch, das Denken einer laikalen Intelligentsia, die Weisheit der Kirchenväter, die Spekulationen der deutschen Mystik (Eckhart) zusammenzubinden mit dem Wollen des byzantinischen Ostens *(auf der Rückfahrt von Konstantinopel war er selbst seinerzeit zum Denker der*

*Katholizität erwacht),* ja, unerhörte Kühnheit für seine Zeit, selbst mit berechtigten Anliegen der Ketzer (Hussiten!) und Mohammedaner. Schillernd, fragwürdig, buntscheckig, überkühn erscheinen uns heute oft seine groß gedachten Versuche einer Synthese aus östlichem und westlichem Denken unter Einbeziehung der Heidentümer und der Gegner der Kirche. Der Cusaner besaß aber in dem Rom, das auch seine Gebeine zu letzter irdischer Ruhe bettete, nicht wenige religiöse und geistige Bundesgenossen — in der Welt um Enea Silvio Piccolomini (Papst Pius II.) etwa, die sich bewußt waren, daß eine Sternstunde der Kirche heraufzog, wenn es gelang, das Wissen und Gewissen einer sich mächtig nach Ost und West weiternden Welt in den römischen Katholizismus hineinzubergen. In diesem Zusammenhang verdient nun ein Phänomen neu gesehen zu werden, das bisher allzusehr der Ortsgeschichte, der Kunsthistorie und dem Lokalen zugedacht war: seit 1450 wird Rom mit dem Vatikanbau Papst Nikolaus V., der allmählich zum größten Palastbau der Welt heranwachsende Gebäudekomplex, zu jenem Rom, das wir alle kennen: die Stadt der vielen hundert Kirchen und Paläste, — die Heilsstadt dieser Erde — ein Abbild des himmlischen Kosmos.

Die große geistesgeschichtliche und europäische Stellung dieses neuen Roms der Renaissance und des Barock besteht darin, daß es nunmehr zwei Funktionen übernimmt, die erloschen waren, bzw. die von den heraufziehenden neuen Weltmächten aufs äußerste gefährdet wurden. Rom nimmt das Amt Konstantinopels wieder an sich zurück — wer auch sonst hätte nach dem Falle Ostroms, nach der Errichtung der Herrschaft des Halbmonds über die Hagia Sophia den hohen Auftrag verwalten können, im Bild der wohlgegründeten Stadt und ihrer heilsamen Ordnung jedem Menschen die Ordnungen des Gottesreiches in vielen wohlgefügten Bauten, Denkmälern, Heilsmalen darzustellen? Und Rom wächst nun, was noch wichtiger ist, in einer Epoche siegreich vorstürmender, extrem spiritualistischer und dualistischer Bewegungen zu jenem ganz großen Heilsbau empor, den einst in der Wiege Europas vom 5. bis 9. Jahrhundert das „goldene Haus", Alt-St.-Peter, bereits den Barbaren vorgestellt hatte: hier, auf Erden, im wohlgehegten Heilsraum der römischen Kirche, wird rechtmäßig, allen sichtbar und begreifbar, das Heil verwaltet; hier stehen, in den Hunderten von Kirchen, die gültigen Rechtszeichen des Reiches Gottes auf Erden. Man muß nämlich, will man das gigantische Emporwachsen dieses Neuroms seit 1450 wirklich sehen lernen als das, was es (auch) ist, nämlich als *ein Mahnmal wider alle Spiritualismen Nordeuropas,* jene im Auge behalten: das Luthertum des 16. Jahrhunderts, den Altcalvinismus dieser Zeit, die zahlreichen spiritualistischen Sekten und Bewegungen, die alle im Chor riefen: der „reine Geist" Gottes ist nur im „Herzen" und im Geist des Menschen gegenwärtig; die Sakramente der alten Kirche sind, wie ihr Kult und ihre Rechtsordnung, Götzendienste, sind „Heidenwerk". Die Devotio moderna hatte hier bereits vorgearbeitet. Luthers Kernsatz lautet: das Auge ist kein

sakralfähiges Organ; nur das Ohr vermag Gott aufzunehmen. Die protestantische Entsakralisierung des Auges hat ungeheure Folgen für Europa gehabt: das Aufhören jeder religiösen Bautätigkeit (in Deutschland entsteht im protestantischen Raum vom 16. bis 18. Jahrhundert eine einzige lutherische Kirche, die Pfarrkirche von Tondern; die Dresdener Hofkirche Bärs ist ein anderer Fall); die Übergabe des entsakralisierten Auges an die Optiker, Fernrohrerfinder und Linsenschleifer sind nur sekundäre Erscheinungen. Folgenschwerer noch war die Tatsache: nun gibt es auf Erden, im protestantischen Raum (das England des Bischof Laud mit seiner „Schönheit der Heiligen" steht abseits) keine sichtbaren gültigen Zeichen der göttlichen Weltordnung mehr. Wenn das Heil und das Heilige nicht mehr sichtbar werden darf, dann bedeutet das eine Gefährdung des Menschlichen, die wir erst heute in ihren Folgen ganz ersehen können.

Das seit 1450 in der Pracht seiner Kirchen, seiner Gottes- und Menschenhäuser erstehende Neu-Rom stellt sich bewußt und unbewußt all diesen Spiritualismen Nordeuropas entgegen, die von Norddeutschland über Holland, das hugenottische Frankreich, das puritanische Schottland und England, die zwinglianische Schweiz bis tief in das antitrinitarische, sozinianische Siebenbürgen Europa in ihren Bann schlagen: das Heil ist nur im „Herzen", im reinen Geist, im „reinen Gotteswort" der Bibel und der individuellen Inspiration.

Seit dem 12. Jahrhundert liefen spiritualistische Wellen über Europa, unterwanderten den alten Kontinent. Bereits in der Katharergefahr (die Katharer besaßen in Italien 7 Landeskirchen) hatte Rom diese tiefe Gefährdung der Katholizität erkannt. Und *nun, im 15. Jahrhundert, nach dem Falle Konstantinopels, scheint sich eine einzigartige Gelegenheit zu bieten, dem großen Gegner mit einem noch größeren Verbündeten entgegentreten zu können:* mit dem Platonismus und Sakramentalismus, mit dem tiefen Glauben der Ostkirche und der ihr vertrauenden Völker an die Inkarnation, an die sichtbare Gegenwart des fleischgewordenen WORTES, an die Heilsmacht der Sakramente, Ikone, der heiligen Handlungen der heiligen Kirche. Die römische Kurie holt deshalb zu einer Aktion aus, die, wenn sie gelungen wäre, das Angesicht zumindest des europäischen Kontinents verwandelt hätte. Nach dem Falle Konstantinopels soll die Ostkirche heimgeholt werden — und zwar mit Hilfe der jungen russischen Völker, die von Rom mit der Nachfolge des oströmischen Kaiserreiches betraut werden. In Rom findet deshalb die Trauung der byzantinischen Thronerbin mit dem ersten Zaren statt: 1472.

1480 wirft Moskau die Tatarenherrschaft ab. Moskau übernimmt die Nachfolge von Byzanz: das byzantinische Hofzeremoniell, die hohe Kunst der byzantinischen Diplomatie, die Heiratspolitik der oströmischen Kaiser (im 18. und 19. Jahrhundert werden die deutschen Fürstenhöfe und damit ein Großteil Deutschlands „unterheiratet"). Dazu die sehr geschickte Kulturpolitik der byzantinischen Bürokraten, die sich in befreundeten und be-

feindeten Ländern eine (besoldete) Anhängerschaft von Intellektuellen, von Liebhabern auch der griechischen Kultur, geschaffen hatten. Das Kapitel deutscher Geschichte, das von den besoldeten, befreundeten deutschen Dichtern, Literaten im Dienste Rußlands, zwischen Leibniz, Herder, Kotzebue und darüber hinaus handeln müßte, ist noch nicht geschrieben. — Alle diese Künste und noch viele andere werden von griechischen Emigranten an Moskau und sein junges Zarentum vermittelt.

### *Ostrom gegen Rom*

Als gefährliche Erbschaft aber brachten sie von Byzanz, von Konstantinopel, vom Athos, von der griechisch-bulgarischen Klosterwelt nach Moskau mit den abgründigen Haß der Oströmer und Ostkirchler gegen die „Lateiner", die „römischen Hunde". Dieser Haß war so oft in den vergangenen tausend Jahren den päpstlichen Legaten, den „fränkischen" Kreuzfahrern entgegengeschlagen (die Alexiade, das große Epos der gelehrten byzantinischen Prinzessin Anna Komnene gibt ihm glühenden Ausdruck). Er war so groß, daß viele Byzantiner das Sprichwort verfochten: „Lieber türkisch, als römisch". Bereits im 12. Jahrhundert fühlte sich die Intelligentsia von Konstantinopel weit mehr zu den arabischen und islamitischen Gelehrten in der Welt zwischen Cordoba und Bagdad als zu den „barbarischen", „ungebildeten" westeuropäischen Theologen, Mönchen, Rittern hingezogen. Die bulgarischen und griechischen Emigranten seit 1453 und bereits früher (seit 1345 sitzen ja die Türken bereits auf dem Balkan) in Moskau schüren nun nach Kräften den Haß wider die „Ungläubigen", wider die römischen Katholiken, denen Verat an der reinen Urkirche und an die 40 Häresien vorgeworfen werden. Sehr geschickt verstehen es diese geborenen Diplomaten und Intriganten, das Mißtrauen der jungen Staatshäupter des jungen moskowitischen Reiches wachzuhalten, Ressentiment zu wecken, Minderwertigkeitsgefühle überzukompensieren durch Überhebungen: sind sie, die jungen Zaren als Hort der *älteren oströmischen* Orthodoxie nicht bessere Christen und *die* Hüter der rechtgläubigen Tradition der Kirche, berufen, sie zu verteidigen gegen die „römische Korruption", gegen den „dekadenten Westen"?

Einen tiefen Einblick in diese Atmosphäre des Hasses und des Ressentiments gewähren uns die Schriften des Maximos Greks. Dieser Maximos, der Grieche, der nach seinem Tode zum hochverehrten Heiligen, bzw. Seligen der russischen Staatskirche und der „Altgläubigen", der Raskolniki, aufsteigt, der wahre Patriarch und Kirchenvater der russischen Kirche, hatte, wie die Forschungen von Denissow wohl einwandfrei erwiesen haben, in jungen Jahren Michael Trivolis geheißen. Er war ein Emigrant aus Korfu gewesen, wohin seine Familie mit dem Kaiserhaus aus Konstantinopel geflohen war. Er wächst heran in Italien, ein junger griechischer Humanist, wird Sekretär des Reichsgrafen Pico della Mirandola, eine Zeitlang Mönch

im Kloster San Marco, wenige Jahre nach dem Tode Savonarolas, von dem er zeitlebens dem staunenden Moskau erschüttert Kunde gibt. Wirrungen des eigenen Lebens (er war eine sinnliche Natur), die Stimmung zu San Marco in Florenz nach dem Untergang Savonarolas wecken in ihm die Sehnsucht nach der verlorenen Heimat im „reinen" und radikalen Osten. Michael wandert zum Berg Athos und wird schließlich von dort, wo man den reformwilligen westlich angesteckten Mönch nicht leiden kann, nach Moskau abgeschoben. In jahrzehntelangem Ringen, in einem Leben der Buße und des Opfers, viele Jahre lang eingekerkert in einem religiös-politischen Staatsprozeß, steigt er zur heiligmäßigen Gestalt auf, die in ihren Schriften vom „korrupten Westen" berichtet, aber auch von vielen wissens- und lobenswerten Taten, Städten, Orden, Einrichtungen, Universitäten Westeuropas. Maximos der Grieche berichtet als erster in Moskau auch von der Entdeckung Amerikas.

Dieser Zeitgenosse Luthers, der als Reformator der russischen Kirche manche Berührungspunkte mit dem Mann des deutschen Ostens hat, steht hier als ein Musterbeispiel für die Anziehungskraft, die von nun an der „rechtgläubige" Osten mit seiner Vormacht, dem Zaren in Moskau, auf die Intelligenzwelt Europas auszuüben beginnt. Lange vor Leibniz, Kuhlmann, Hamann, Herder, Franz von Baader beginnen nun, seit 1500 etwa, europäische Nonkonformisten ihr Heil in St. Petersburg und dann in Moskau zu suchen.

Der Haß der byzantinischen Ostkirche und der griechischen Emigration in Moskau hat wesentlich dazu beigetragen, daß es zu keiner positiven Bewegung bzw. Weiterentwicklung der Beziehungen zwischen Rom und Moskau nach 1472 kam. Das dritte Rom, Moskau, beansprucht sehr bald allein das Heilsreich der Zukunft heraufzuführen und muß deshalb das erste und zweite Rom, das westeuropäische Abendland und die römische Kirche als „dekadent", „korrupt", heilsgeschichtlich entwertet anklagen.

Zu dieser folgenschweren „außenpolitischen" Tendenz gesellt sich nun, ebenfalls eine Folge des Falles von Konstantinopel 1453, eine nicht minder folgenschwere innenpolitische Entwicklung. Günther Stöckl und andere haben sie aufgezeigt: der Übergang der kirchenpolitischen Macht und Herrschaftsstellung des byzantinischen Kaisertums auf Moskau hebt dort für immer das bis dahin bestehende Gleichgewicht im moskowitischen Gemeinwesen zwischen den Kräften des religiös-politischen Absolutismus und einer religiösen Resistance aus dem christlichen Gewissen des einzelnen auf. Josef Wolokolamski, der mächtige Kirchenfürst und Ideologe des zaristischen Gottesgnadentums, setzt die Lehre von Einem Zaren als *Herrscher aller Seelen und Leiber der Rechtgläubigen,* die Lehre auch vom Heiligen Rußland, von der heiligen russischen Erde, die der Zar-Vater als Vertreter Gottes und Nachfolger des apostelgleichen (iso-apostolos) oströmischen Kaisers herrschaftlich zu betreuen hat, in schweren Kämpfen gegen jene andere Richtung in der russischen Kirche durch, die Nil Sorski vertritt. Nil Sorski steht

für jenen großen schweigenden, betenden, opfernden russischen Untergrund der Mönche, der machtlosen Gläubigen, die ihr Gewissen wider die totale, sakralisierte Staatsmacht halten. Er ist das Urbild aller jener religiösen Nonkonformisten, die schließlich im Raskol und noch im Aljoscha der „Brüder Karamasow" erscheinen — Randexistenzen, abgedrängt durch die Kirchenfürsten aus der Schule des Josef Wolokolamski.

Moskau wird zu „Moskau", so wie es in unseren Vorstellungen lebt, also erst durch die Übernahme des byzantinischen Erbes. Als Neu-Rom, als drittes Rom, als Vorkämpferin des Dritten Reiches, des neuen, gottgebärenden Menschen des letzten Weltalters, zieht es nun immer mehr Gewichte im westeuropäischen Kraftfeld an sich.

Europa 1453—1953: was ist also nun tatsächlich geschehen? Wir sehen wohl: alle Vergleiche, alle Hinweise auf die „Untergänge" damals und heute versagen vor der Fülle der geschichtlichen Wirklichkeit und ihrer so oft noch unerschlossenen Möglichkeiten. Europa ist deshalb nicht untergegangen; im Gegenteil: es hat sich gerade auch unter Einwirkung der neuen Gewichte — *Halbmond und Moskau mitten in Europa* — mächtig entwickelt. Es hat Amerika entdeckt und ganze Kontinente besiedelt. Es wurde durch Türkenangst und den heraufziehenden moskowitischen Druck tief erregt, schon lange vor Napoleon und Bismarck. Aber es hat sich unter diesem Druck entfaltet, in einer Fülle von lebendigen Gegensätzen, die wir nicht schmälern wollen, weil wir ihre Last und Verantwortung zu tragen haben.

Europa hat mehr als dreihundert Jahre gebraucht, um den Türkenschreck einzuhegen, ihn in rationalen Grenzen zu bergen. Europa brauchte mehr als fünfhundert Jahre, um sich in der ganzen Kraft seiner eigensten Möglichkeiten zum starken Partner jener Macht zu entfalten, die damals, seit 1453, in Moskau heraufkam. Geschichte ist offen: im Heilvollen, im Unheilvollen. Europas Geschichte beweist dies von Untergang zu Untergang, von Aufgang zu Aufgang. Wer dies bedenkt, vermag aus der Betrachtung des Falles der goldenen Stadt am Bosporus Trost zu gewinnen. Die bestürzt Zusehenden sahen eine Welt zugrunde gehen. Während sie aber noch klagten, zogen bereits andere aus, in vielen kleinen Scharen, um neue Welten zu gründen, in Europa, im Osten, in Übersee; überall, wohin sie kamen, vertrauend auf den gütigen Lenker aller irdischen Geschichte.

# Jugendkriminalität

Von WOLF MIDDENDORFF

*Zweck der Untersuchung*

In einem der letzten Mittwochsgespräche in der Kölner Bahnhofsbuchhandlung, das sich mit den Fragen der Jugendverwahrlosung und Jugendkriminalität beschäftigte, kam der Sozialminister des Landes Nordrhein-Westfalen, Josef Weber, aus lebenslanger Erfahrung und vieljähriger Beschäftigung mit der Jugend zu dem Ergebnis: „Die Jugend ist heute nicht schlechter als früher."[1]

Demgegenüber ist die Öffentlichkeit meist geneigt, von einzelnen schweren Bluttaten Jugendlicher und sensationell aufgemachten Prozeßberichten auf die allgemeine Schlechtigkeit der heutigen Jugend zu schließen, von einer alles überflutenden Welle von Jugendstraftaten zu sprechen und ihre eigene Verantwortung bewußt oder unbewußt in den Hintergrund zu schieben. Selbst ernster zu nehmende Untersuchungen bezeichnen die Jugendkriminalität nach dem Krieg als „einmalig" oder die Kriminalität in Deutschland überhaupt als ein „Phänomen", das in der Geschichte der westlichen Kulturvölker ohnegleichen sei, oder sie stellen vorsichtiger die These auf, die Kriminalität im Nachkriegsdeutschland unterscheide sich wesentlich von der Kriminalität anderer Völker, oder man behauptet etwa, heute würden achtmal mehr Jugendliche vor Gericht gestellt als vor dem Kriege.

Alle diese verschiedenartigen Aussagen, die sich fast nie auf gerichtliche Zahlenangaben stützen, wollen wir mit Hilfe der Statistik nachprüfen, die Entwicklung der Jugendkriminalität verfolgen und die Ursachen aufdecken, die zu dieser Entwicklung führten.

*Die Jugendkriminalität in der Statistik*

Nach dem ersten Bericht des Statistischen Bundesamtes in Wiesbaden wurden im Jahre 1950 im gesamten Bundesgebiet 22485 Jugendliche (von 14 bis unter 18 Jahren) rechtskräftig verurteilt. Im Laufe des Jahres 1950 steigt die Zahl der Verurteilten ständig: im ersten Vierteljahr waren es 4700, im zweiten 5601, im dritten 5913 und im vierten 6271. Im ersten Halbjahr 1951 wurden insgesamt 15708 Jugendliche verurteilt; gegenüber dem ersten Halbjahr 1950 hat sich die Kriminalitätsziffer, die sich auf Verurteilte von 100000 Personen (von 14 bis unter 18 Jahren) bezieht, von 714 auf 1021 erhöht, prozentual gesehen um 43,0 Prozent. Dieses Ansteigen der Jugendkriminalität ist als ein ernstes Warnungszeichen aufzufassen, zumal die Kriminalität der Jugendlichen stärker angestiegen ist als die der Erwachsenen. Die Kriminalitätsziffer der Erwachsenen hat sich um 39,6 Prozent erhöht.

---

[1] 118. Mittwochsgespräch in der Kölner Bahnhofsbuchhandlung (25. 2. 1953).

Zahlenmäßige Vergleiche der Jugendkriminalität nach dem Kriege mit der der Vorkriegszeit sind infolge der Teilung Deutschlands und der Änderung der Bevölkerungsstruktur nur in kleinem Rahmen möglich. So hat sich die Jugendkriminalität im Amtsgerichtsbezirk Mainz nach einer Dissertation von Hefner[2] folgendermaßen entwickelt, wobei für 1938 die Zahl 100 eingesetzt wurde:

| | |
|---|---|
| 1939 | 54,4 |
| 1940 | 218,5 |
| 1941 | 225,1 |
| 1942 | 263,9 |
| 1943 | 259,8 |
| 1944 | 240,6 |
| 1945 | 236,6 |
| 1946 | 310,6 |
| 1947 | 316,9 |

Während des Krieges erhöhte sich also die Zahl der straffälligen Jugendlichen auf über das Doppelte, nach dem Kriege auf das Dreifache der Zahl von 1938.

Exner[3] hat für die Jahre 1912/13 bis 1917 in Deutschland folgende Entwicklung festgestellt, wobei für 1912/13 wieder die Zahl 100 eingesetzt wurde:

| | |
|---|---|
| 1914 | 84 |
| 1915 | 116 |
| 1916 | 147 |
| 1917 | 175 |

Ähnlich verlief die Entwicklung der Jugendkriminalität in demselben Zeitraum in Österreich:

| | |
|---|---|
| 1913 | 100 |
| 1915 | 92,5 |
| 1916 | 120,6 |
| 1917 | 155,1 |
| 1918 | 208,2 |
| 1919 | 311,3 |

Die Übereinstimmung mit den in Mainz gewonnenen Ergebnissen ist offensichtlich.

Im Rahmen unserer Arbeit haben wir die Jugendkriminalität des Landgerichtsbezirks Freiburg im Breisgau und des Schweizer Kantons St. Gallen in den Jahren 1946 bis 1949 genau untersucht und die Ergebnisse, soweit möglich, gegenübergestellt. Die Bezirke haben etwa dieselbe Einwohnerzahl und die gleiche wirtschaftliche Struktur. Im Landgerichtsbezirk Freiburg

[2] *Rolf Hefner,* Die Entwicklung der Jugendkriminalität im Amtsgerichtsbezirk Mainz in den Jahren 1938—1947 (maschinenschriftliche Dissertation, Mainz 1952).

[3] *Franz Exner,* Kriminologie, 3. verbesserte und ergänzte Auflage der „Kriminalbiologie" Berlin-Göttingen-Heidelberg 1949, Springer, S. 100.

wurden von 1946 bis 1949 761 Jugendliche rechtskräftig verurteilt. Die Entwicklung verläuft folgendermaßen:

| | |
|---|---|
| 1946 | 259 |
| 1947 | 176 |
| 1948 | 152 |
| 1949 | 174 |

Im Kanton St. Gallen waren es insgesamt 487,

| | |
|---|---|
| 1946 | 115 |
| 1947 | 137 |
| 1948 | 134 |
| 1949 | 101 |

Beachtenswert ist hier die Steigung in den Jahren 1947 und 1948 gegenüber 1946. Für alle vier Jahre betrachtet, ist die Jugendkriminalität in Freiburg um rund 50 Prozent höher als in St. Gallen, für die Jahre 1947 bis 1949 dagegen etwa nur ein Drittel höher.

Die amtliche Schweizer Kriminalstatistik bietet für Jugendliche nur ein sehr unvollständiges Bild, da sie nur die Fälle zählt, die einen Eintrag in das Strafregister zur Folge hatten. Danach wurden z. B. 1946 in der Gesamtschweiz nur 834 Jugendliche verurteilt, 1948 914. Dagegen verrät die Kriminalstatistik für die Erwachsenen, daß die allgemeine Kriminalität in der Schweiz von 1939 mit 15394 Verurteilten auf 18296 Verurteilte im Jahre 1949 angestiegen ist. Es läßt sich hieraus der Schluß wagen, daß auch die Jugendkriminalität sich allgemein in den letzten Jahren in der Schweiz erhöht hat. Exner hat für den ersten Weltkrieg festgestellt, daß die neutralen Völker von der Erhöhung der Kriminalität nicht verschont blieben, daß also die Kriminalität nicht so sehr von direkten Kriegshandlungen abhängt wie vielmehr von wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnissen.

In Frankreich wurden 1939 12165 Jugendliche von den Jugendgerichten verurteilt. 1940 waren es 16937.

| | |
|---|---|
| 1941 | 32327 |
| 1942 | 34781 |
| 1943 | 34127 |
| 1944 | 23384 |
| 1945 | 17578 |
| 1946 | 28568 |
| 1947 | 26841 |
| 1948 | 27638 |
| 1949 | 21185 |
| 1950 | 17944. |

Für 1951 schätzt man die Zahl auf 14000 bis 15000.

Diese Zahl liegt um 20 bis 25 Prozent über der Zahl von 1939.

Man kann die Zahl der 1950 in Frankreich verurteilten Jugendlichen in etwa mit der deutschen Zahl vergleichen, wenn man davon ausgeht, daß

Frankreich 3,109 Milionen Jugendliche der Jahrgänge 15 bis unter 20 hatte und Deutschland 3,474 Millionen. Die Zahlen der anderen Altersgruppen standen leider nicht zur Verfügung. In Frankreich wäre die Jugendkriminalität unter Zugrundelegung dieser Zahlen 0,58 Prozent, in Deutschland 0,64 Prozent. Bei Frankreich ist allerdings noch zu berücksichtigen, daß hier auch die Dreizehnjährigen unter die Jugendgerichtsbarkeit fallen.

In einem von uns besonders untersuchten Pariser Bezirk von ungefähr 600000 Einwohnern wurden 1946 407 Jugendliche verurteilt.

| | |
|---|---|
| 1947 | 302 |
| 1948 | 359 |
| 1949 | 234. |

Die Zahl der straffälligen Jugendlichen ist also, wie auch aus der Gesamtdarstellung hervorging, stark gesunken.

In England und Wales wurden 1938 12557 Jugendliche von 14 bis unter 17 Jahren wegen mittlerer und schwerer Vergehen vom Jugendgericht für schuldig befunden. 1943 waren es 16035.

| | |
|---|---|
| 1944 | 16466 |
| 1945 | 19081 |
| 1946 | 15743 |
| 1947 | 14536 |
| 1948 | 16807 |
| 1949 | 15549 |
| 1950 | 16183 |
| 1951 | 18895. |

Die Zahl von 1951 liegt um etwa 50 Prozent höher als die von 1938.

In Spanien, das eines der modernsten Systeme der Behandlung straffälliger Jugendlicher entwickelt hat, wurden 1921, im Jahre der Gründung des Jugendgerichtes Barcelona, gegen 466 Jugendliche unter 16 Jahren Erziehungsmaßnahmen ausgesprochen. 1935 war diese Zahl auf 1161 gestiegen. Im ersten Jahr des Bürgerkrieges 1936 waren es nur noch 923 Jugendliche, 1937 dagegen 1692. 1941 finden wir die höchste Zahl mit 1901, 1943 bis 1945 sind es jeweils rund 1100, eine Zahl, die immer noch über doppelt so hoch ist wie die von 1921.

Während in Frankreich in den letzten Jahren die Zahl der verurteilten Jugendlichen somit stark zurückging, können wir in der Schweiz von einem mindestens leichten Ansteigen sprechen, in England von einer stärkeren Vermehrung und in Deutschland von einer starken Erhöhung der Zahl straffälliger Jugendlicher. Es ergibt sich die Frage nach den Gründen für diese Entwicklung und den Ursachen für das straffällige Verhalten so vieler Jugendlicher.

### *Die Ursachen der Jugendkriminalität*

Bei der Betrachtung blühender Gemeinwesen, wie etwa ländlicher Schweizer Kantone in ihrem sozialen Gleichgewicht, stellt sich unwillkürlich die

Frage, woher und warum es überhaupt Verbrechen gibt. Exner[4] sagt hierzu, es sei sinnlos, eine Erklärung dafür zu suchen, daß ein Volk Verbrechen und Verbrecher aufweist. Das Verbrechen sei allem Anschein nach eine notwendige soziale Erscheinung, die mit dem menschlichen Zusammenleben so selbstverständlich verbunden ist wie Krankheit und Tod mit dem Leben des einzelnen, daher nicht weiter erklärbar.[5] Dagegen sei die Tatsache, daß ein bestimmter Einzelner ein Verbrechen begeht, abnormal und stets erklärungsbedürftig.

Nach Lombroso, dem Urheber der anthropologischen Lehre, erklärt sich ein Verbrechen allein aus der angeborenen Prägung der Persönlichkeit. Demgegenüber betont die neuere soziologische Verbrechensauffassung die Einflüsse der Umwelt, der Erziehung und des Milieus. Heute verbinden wir im allgemeinen beide Anschauungen, wobei die Gewichte sich in einzelnen Ländern nach der einen oder anderen Seite verschieben. In Frankreich betont man beispielsweise fast nur noch die Einflüsse der Umwelt. Exner sagt[6]: „Was aus der Anlage wird, hängt — innerhalb des durch sie gegebenen Spielraums — von der Umwelt ab. Welche Umwelt und wie diese Umwelt auf diesen Menschen wirkt, hängt — innerhalb des durch den äußeren Sachverhalt gegebenen Spielraums — von der Anlage ab." Als Umwelt bezeichnet Exner das Ganze der körperlichen und geistigen Welt, die „um diese Person ist". Er unterscheidet natürliche und soziale Umwelt, wobei er zur sozialen Umwelt die wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Verhältnisse zählt.

Wie sah nun die Umwelt aus, in der in Deutschland die später straffälligen Jugendlichen aufwuchsen? Der Krieg brachte im Laufe der Jahre ein immer stärkeres Sinken des Lebensstandards und der gesamten Lebensverhältnisse mit sich. Die Kampfhandlungen an den Fronten wirkten auf die Heimat und führten zu einer Verrohung der heranwachsenden Jugend. Der Bombenkrieg mit seiner schnellen Vernichtung ungezählter Werte machte die Menschen stumpf und gleichgültig gegen Besitz. Die Achtung vor dem Eigentum sank mit der zunehmenden Fragwürdigkeit aller Werte. Die Katastrophe des Jahres 1945 führte zum Zusammenbruch des staatlichen Lebens, in den andere noch bestehende Autoritäten, wie Schule und Elternhaus, mit hineingerissen wurden. Der Schule fehlte es viele Jahre lang an geeigneten Lehrkräften. Zu Hause erlebten die Jugendlichen einen oft erschreckend plötzlichen Wandel der politischen Anschauungen ihrer Eltern, ein Wandel, der nicht geeignet war, zur charakterlichen Erziehung der Jugendlichen beizutragen. Die Wirtschaftsnot der Jahre vor und nach 1945 wurde zu einer Quelle des Verbrechens, der gefährliche Lebensmittelmangel und die unerträglichen Wohnungsverhältnisse verführten Tausende von Jugendlichen zum vagabundierenden Herumziehen im Land. Die Achtung vor den

---

[4] *Exner*, a. a. O., S. 4.
[5] Diese Ansicht sieht von der theologischen Erklärung aus der Erbschuld und ihren Folgen ab.
[6] *Exner*, a. a. O., S. 31.

staatlichen Gesetzen, die man beispielsweise auf wirtschaftlichem Gebiet zwangsläufig übertreten mußte, sank und damit die Achtung vor dem Recht überhaupt. Bis dahin gültige Moralbegriffe lösten sich mehr und mehr auf. Alle diese Umstände waren geeignet, besonders auf charakterlich noch unfertige Jugendliche zu wirken und sie zu strafbaren Handlungen aller Art zu verleiten. Exner hat die Schwierigkeiten, die jeder Jugendliche in seiner Entwicklung durchmachen muß, in treffender Weise geschildert.[7] Danach ist die Zeit des Übergangs von der Kindheit zur Reife vor allem gekennzeichnet durch Unausgeglichenheit und Widersprüche zwischen Persönlichkeit und äußerer Lebenslage. Phantastischer Erlebnishunger und Überschuß an Körperkräften drängen nach Betätigung, ohne daß die Möglichkeiten einer legalen Befriedigung gegeben sind. Auf der anderen Seite fehlen die Bindungen eines sittlich gereiften Menschen. Ein mächtiges Geltungsbedürfnis, verbunden mit einer Trotzeinstellung gegenüber jeder Autorität steht im eigentümlichen Gegensatz zu innerer Unsicherheit und leichter Verführbarkeit. „Überall ein Widerspruch zwischen Wünschen und Können, zwischen Wollen und Sollen." Insbesondere die Pubertät steht im engen Zusammenhang mit der Kriminalität.

Zu diesen inneren Schwierigkeiten treten die besonderen Einflüsse der unmittelbaren Umgebung, der Familie. Hier stoßen wir auf den Kern aller Probleme der Jugendkriminalität und ihren Ursachen: der Familie in Deutschland mangelt in besonderem Maße die Erziehungsfähigkeit und der innere und äußere Zusammenhalt. Viele Eltern sind überhaupt unfähig zu jeder Erziehung, weil sie niemals gelernt haben, sich selbst zu beherrschen. Oft sind die Familien ungewollt unvollständig; oft aber laufen die Eltern auch in Verfolgung ihrer egoistischen Wünsche verantwortungslos auseinander und lassen sich scheiden ohne Rücksicht auf die Kinder und ihr Schicksal. 1950 wurden in Deutschland 76167 Ehen geschieden. Soweit in diesen Ehen Kinder vorhanden waren, wird man in einem großen Teil der Fälle ohne Übertreibung davon sprechen können, daß diese Eltern vor der wichtigsten Aufgabe ihres Lebens versagten und ihre Kinder in der Zukunft Gefahren auslieferten, denen sie auch auf Grund der vorhergegangenen Entwicklung oft nicht gewachsen sind. Zum Beweis hierfür sei auf die Untersuchung von Philippon hingewiesen,[8] die sich aus insgesamt 18376 weibliche Jugendliche erstreckt, die 25 Nationen angehörten und in 169 verschiedenen Erziehungsanstalten untergebracht waren. In Belgien waren 57,89 Prozent der Familien der kriminellen Jugendlichen geschieden oder getrennt, in Ungarn waren es 43,97 %
in Mexiko 31,52 %
in USA 29,38 %
in Frankreich 27,46 %

[7] *Exner*, a. a. O., S. 153.
[8] *Odette Philippon*, La Jeunesse coupable vous accuse, les causes familiales et sociales de la délinquance juvénile, enquête mondiale, recueil Sirey, Paris 1950.

| | |
|---|---|
| in Südafrika | 20,41 % |
| in Kanada | 19,35 % |
| in Holland | 18,20 % |
| in Deutschland | 14,95 % |
| in Venezuela | 10,00 % |
| in Australien | 9,74 % |
| in Ägypten | 7,50 % |
| in Portugal | 4,24 %. |

Philippon kommt zu dem Ergebnis, daß in den Familien der kriminellen Jugendlichen die Eltern 11,8 mal so häufig auseinandergehen als in normalen Familien oder umgekehrt, daß die Jugendlichen aus geschiedenen Ehen weit eher straffällig werden als Jugendliche aus normalen Familien. Es kann also nicht bestritten werden, daß, wie Becker es formuliert hat, „die Situation, daß die Eltern in Scheidung leben und sich dann trennen, in vielen Fällen bei Jugendlichen zur Begehung strafbarer Handlungen führt."

Bei unseren Untersuchungen haben wir uns daher besonders mit den Familienverhältnissen krimineller Jugendlicher beschäftigt. Von den 761 von 1946 bis 1949 im Landgerichtsbezirk Freiburg verurteilten Jugendlichen hatten 422 ein äußerlich noch normales Elternhaus. Bei 141 Jugendlichen war der Vater tot, bei 51 die Mutter; in 21 Fällen waren beide tot. 72 Jugendliche waren unehelich geboren, und in 51 Fällen war die Ehe der Eltern geschieden. Da außerdem in 102 Fällen ein Elternteil länger abwesend war und die Angaben der Jugendämter oft lückenhaft sind, kann man sagen, daß von allen Jugendlichen nur etwa ein Drittel ein äußerlich vollständiges Elternhaus hatte, in dem die Voraussetzungen für eine geordnete Erziehung vorhanden waren. Wie weit darüber hinaus eine Familie innerlich gestört ist, entzieht sich der statistischen Erfassung.

Father Flanagan, der Gründer der Jungenstadt „Boys Town", stellt in seinen Lebenserinnerungen[9] fest, daß 80—90 Prozent aller Jungen, die in Schwierigkeiten geraten, aus Familien kommen, die durch Scheidung, Trennung oder Tod zerrüttet waren oder aus solchen, in denen sie infolge des Verhaltens ihrer Eltern nur eine ganz geringe Möglichkeit hatten, sich in normaler Weise zu entwickeln. Der Leiter des Landesjugendamtes Oldenburg stellt in einer soeben erschienenen Veröffentlichung fest, daß von den von ihm untersuchten Jugendlichen 91 Prozent von Eltern stammen, die aus irgendwelchen Gründen nicht oder nur zum Teil in der Lage waren, ihre Kinder recht zu erziehen. Nur 9 Prozent kommen aus Elternhäusern, über die der Behörde zumindestens nichts Nachteiliges bekannt ist. Die Zahl der Kinder aus geschiedenen oder getrennten Ehen ist nach ihm sehr groß und die nachteiligen Einflüsse des Krieges und der ersten Nachkriegszeit, die zu Entwicklungsstörungen führten, machen sich oft erst heute bemerkbar.

[9] *Father Flanagan*, Verstehe ich meinen Jungen und erziehe ich ihn richtig? Stuttgart 1952, Kilpper. Geb. DM 5,50.

Erwähnt werden sollen noch die öfter vorkommenden Fälle, in denen Eltern teilweise in betrunkenem Zustande ihre Kinder schwerstens mißhandeln. Leider entsprechen die Strafen, die in diesen Fällen von den Gerichten verhängt werden, nicht den Schäden, die bei den Kindern angerichtet wurden.

Bei der Zusammenstellung der sich oft überschneidenden Ursachen der Straftaten bei den in Freiburg verurteilten Jugendlichen kamen wir zu folgendem Ergebnis:

| | |
|---|---|
| Erziehungsmängel | 58,7 % |
| Milieu | 6,9 % |
| Zeitverhältnisse | 18,6 % |
| Anlage (schädliche Neigungen) | 20,2 % |
| Gelegenheitstat | 18,4 % |
| verleitet | 18,6 % |
| unbekannt | 4,3 % |

Von den 18,6 Prozent der verleiteten Jugendlichen wurde ein großer Teil von den eigenen Eltern zu ihren Verfehlungen angehalten. Immer wieder bot sich in den Akten das düstere Bild von Familien, deren Mitglieder in ihrer Gesamtheit auf Diebstahl ausgingen. Ein Elternpaar in Freiburg-Stadt, das zusammen mit zwei Söhnen zahlreiche Ruinendiebstähle ausführte, tötete sich und die Kinder nach Entdeckung der Tat.

In St. Gallen ergaben sich für die Ursachen folgende Ziffern:

| | |
|---|---|
| Erziehungsmängel | 62,2 % |
| Anlage | 19,7 % |
| Milieu | 18,5 % |
| Gelegenheitstaten | 17,9 % |
| verleitet | 9,2 % |
| Zeitverhältnisse | 3,7 % |
| unbekannt | 13,3 % |

Der Präsident des Jugendgerichtes Zug (Schweiz) erklärt[10] die Jugendkriminalität mit einem „Malaise des Zwischenraums", d. h. mit Kontaktschwierigkeiten der Jugendlichen im Elternhaus. Er glaubt, daß gerade im kriegsverschonten Land eine Unfähigkeit zum echten Kontakt weit verbreitet ist. Exner weist schon darauf hin, daß auch ein wirtschaftlicher Hochstand kriminell nachteilig wirken könne, und daß es ebenso Wohlstandsverbrechen gebe wie Notstandsverbrechen. Es kommt letztlich nicht auf die wirtschaftlichen Verhältnisse eines Jugendlichen an, sondern auf die Gesamtatmosphäre, in der ein Kind aufwächst, und darauf, daß es die für seine Entwicklung unumgänglich notwendige „Nestwärme" im Elternhaus empfindet. Pestalozzi spricht von der „Wohnstubenkraft" der Familie.

---

[10] *Heinrich Bühler*, Ursachen der Jugendkriminalität im kriegsverschonten Land, in Jugendkriminalität, Vorträge des Internationalen Kongresses über Probleme der Jugendkriminalität, hrsg. von Dr. Friedrich Schneider, Salzburg 1952, Otto Müller. DM 10,90.

Für Frankreich bezeichnet Philippon die Ursachen der Jugendkriminalität folgendermaßen:

| | |
|---|---|
| familiäre Ursachen[11] | 82,55 % |
| soziale Ursachen | 80,12 %, |

wobei die sozialen Ursachen aus folgenden Teilziffern bestehen:

| | |
|---|---|
| Prostitution | 36,07 % |
| Elend und Not | 19,40 % |
| Alkoholismus der Eltern | 15,49 % |
| Wohnungselend | 9,16 % |

Als weitere Ursachen führt sie an:

| | |
|---|---|
| Scheidung der Eltern | 27,01 % |
| Getrenntleben der Eltern | 0,45 % |
| wilde Ehe der Eltern | 13,00 % |

Die kriminelle Anlage als Ursache ist wie immer nirgendwo erwähnt. Der Jahresbericht des französischen Fürsorgeerziehungshauptamtes in Paris 1951 führt das Sinken der Kurve der Jugendkriminalität auf die wachsende Stabilität der französischen Familie zurück, die nicht die zuweilen staatlich geförderten Auflösungserscheinungen zeigt, wie sie die deutsche Familie aufzuweisen hat. In Frankreich kamen 1949 auf 1000 Einwohner 20,6 Geburten, in Deutschland nur 16,8. 1950 waren es in Frankreich 20,4, in Deutschland nur 16,2. Es ist auch überraschend, daß in Frankreich 1949 auf 100000 Einwohner 93 Ehescheidungen kamen, in der Bundesrepublik 169. Die entsprechenden Zahlen für 1950 lauten für Frankreich 83 und für Deutschland 157.

Der Beweis, daß die Jugend heute schlechter ist als früher, kann nicht erbracht werden. Die in Deutschland besonders hohe Steigerung der Jugendkriminalität hat in erster Linie ihren Grund in der immer schwächer werdenden Erziehungskraft der deutschen Familie. Hinzu kommen Entwicklungsstörungen und Einflüsse des Krieges und der ersten Nachkriegszeit, die sich zum Teil erst allmählich bemerkbar machen. Die kriminelle Anlage tritt demgegenüber seltener auf. Im Ausland sieht man in noch höherem Maße als bei uns die Ursachen der Verfehlungen Jugendlicher in ihrer Umwelt, insbesondere in der Familie. In und an ihr müssen die Bemühungen um die Verminderung der Jugendkriminalität zuerst ansetzen.

[11] Philippon erklärt als „familiäre Ursachen": Scheidung oder Trennung der Eltern, Anwesenheit oder Wohnen eines Ehebrechers bei einem Elternteil, oder Anwesenheit von Schwiegervater oder Schwiegermutter nach der Scheidung, Tod eines Elternteils, Entziehung der elterlichen Rechte, Waisenkinder, verlassene Kinder, kurzum Kinder, die aus irgendeinem Grund den Schutz oder die Erziehung durch die Familie entbehren, wo es sich also um eine Desorganisation der Familie handelt. Neben diesen familiären Ursachen bezeichnet Philippon als „soziale Ursachen": Elend und Not, Wohnungsnot, Alkoholismus der Eltern, Prostitution der Eltern. Diese Ursachen treten zu den familiären Ursachen erschwerend hinzu. Beide überschneiden sich natürlich und lassen sich manchmal schwer auseinanderhalten. Allgemein kann man so sagen: „familiär" bedeutet das Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein der Familie, „sozial" den wirtschaftlichen und sozialen Zustand der Familie.

# Gott in der Geschichte

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

Einen beachtenswerten Beitrag zum Thema einer christlichen Geschichtsdeutung hat uns jüngst ein bekannter englischer Historiker geschenkt. Wie vor Jahrzehnten die Deutschen, so scheinen jetzt die Briten im Versuch, die uns von der Katastrophe Europas aufgegebenen geschichtsphilosophischen Fragen zu lichten, an der Spitze zu stehen. *Herbert Butterfields* Buch: *„Christentum und Geschichte"*,[1] hat in kurzer Zeit seinen Weg durch die ganze westliche Welt gemacht. Viele haben aufgehorcht. Was zunächst überrascht, ist, daß es bisweilen fast gegensätzlich beurteilt worden ist. So wird einerseits gesagt, es sei „zweifellos das Beste, Erfreulichste und Tröstlichste, was in unserem Jahrhundert zum Verständnis der Katastrophe, über den Sinn der Geschichte geschrieben worden ist", anderseits, daß es schwarz sehe „und unschwer zu einer geschichtsverneinenden, einer Schopenhauerschen Haltung verführen" könnte. Nehmen wir das Buch selbst zur Hand.

Eine Deutung der Geschichte aus einer letzten Sinnfrage heraus übersteigt das, was der Fachhistoriker als solcher leisten kann. Das Geschichtsstudium kann nur das Grundrätsel besser darlegen und sichtbarer machen (30). Was der Geschichtsforscher tun kann, ist Tatsachenforschung. „Der Schrei nach einer Deutung des menschlichen Dramas ist jedoch kein Schrei nach Tatsachenforschung, sondern nach einer Art Prophezeiung" (33). „Um ... zu einem umfassenden Kommentar zum Drama des menschlichen Lebens in der Zeit zu gelangen, müssen wir zurücktreten und die Landschaft als Einheit betrachten." Um zu einer geistigen Zusammenschau der Jahrhunderte zu gelangen, „haben wir den Dichter und den Propheten nötig, den Philosophen und den Theologen" (32). Damit ist die Methodik eines geschichtsdeutenden Versuchs aufgezeigt, und die Verbindung von Historiker, „Propheten", Weltweisen und Gottesgelehrten finden wir überall in der Schrift Butterfields, und zwar so, daß sich bald der eine, bald der andere im Vordergrund befindet.

Wenn wir im Horizont obiger Synthese in die Schächte der Vergangenheit hinabsteigen, werden wir in der Bewegung der Geschichte finden, was eine biologische oder materialistische Geschichtsauffassung immer übersieht: wir stoßen überall auf die Persönlichkeit. Die inneren Kräfte des Menschen, Geist und Glaube, Furcht und Hoffnung, Leidenschaft und Treue müssen als geschichtsgestaltende Mächte beleuchtet und zur Diskussion gestellt werden (36). Historiker und Staatsmänner, die nicht in der griechisch-römischen Überlieferung und im Christentum beheimatet sind, verfallen leicht dem Irrtum, die Art, die Gattung, das Volk, eine abstrakte Idee über die Werte des Persönlichen zu setzen (37). Aber auch die Fragwürdigkeit des Menschen und seine angeborene Schwäche gehen dem Forscher in diesem antik-christlichen Denkbereich auf.

[1] Stuttgart 1952, Engelhornverlag Adolf Spemann. (165 S.) Kart. DM 7,80; Ln. DM 9,80.

Was Butterfield hier für eine fruchtbare Geschichtserhellung voraussetzt, ist ein Wissen um Größe und Elend des Menschen, wie sie die Weisheit der alten Dichter und Denker und die christliche Offenbarung uns vermitteln. Größe und Elend — in dieser Spannung enthüllt sich uns das Wesen des Menschen. Und es ist so, daß sich die beiden Gegensätze existentiell im Menschen nicht trennen lassen. In seiner Größe erscheint auch sein Elend und sein Elend ist noch umschimmert vom Abglanz der Größe. Schon die Weltweisheit läßt uns die Tragödie eines Sturzes ahnen, den der Mensch getan hat (z. B. Platon), und die Genesis enthüllt uns den Sündenfall. Fallen und sündigen konnte nur ein mit Erkenntnis und freiem Willen begabtes Geschöpf, eine Kreatur, die auf den Gipfeln der Welt Gottes wandelte. So verschlingen sich Größe und Elend. Es ist zu erwarten, daß auf dem Wege des Menschengeschlechtes durch die Zeit die beiden Merkmale des uns gegebenen, historischen Menschen immer und immer wieder zum Durchbruch kommen werden: seine Größe und sein Elend. Wenn wir nach einem Sinn der Geschichte fragen, so kann das auf diesem Hintergrund nur heißen: scheint das Walten einer übermenschlichen Vor-Sicht im Spiele der Menschenkinder und ein ewiger Plan hinter dem wechselhaften Wollen des zeitlichen Geschichtsträgers, des Menschen, auf? Als Gott den Menschen am Schöpfungsmorgen in sein Reich entließ, hatte er unzweifelhaft eine Absicht mit ihm, und als er seinen Sohn auf die Erde sandte, war es unsere Erlösung, die ihn bestimmte. Offenbart nun der tatsächliche Gang der Geschichte die Entfaltung der göttlichen Gedanken, die er in der Schöpfung und in der Menschwerdung seines Sohnes ausgesprochen hat? Und welches sind im einzelnen diese göttlichen Gedanken?

Mit diesen Fragen jeder christlichen Geschichtsdeutung wenden wir uns wieder Butterfield zu. Er weist uns auf die Propheten des alten Bundes hin; von ihnen können wir viel lernen. Ihr religiöses Denken entsprang vielfach der schicksalhaften Situation Israels inmitten der um die Herrschaft ringenden Großreiche und seiner Situation als der schuldig Gewordenen und der Sühne Unterworfenen. Was diese Seher sagten, nahm oft „die Form einer Interpretation der Geschichte an“ (10).

Als eine der wichtigsten Feststellungen für den sinnsuchenden Geist bucht Butterfield — vorläufig —: es gibt ein Gericht in der Geschichte. Ein Beispiel ist Napoleon I. Ein anderes Friedrich der Große und Bismarck. Dieses zweite, auf kurze Sicht, also den Zeitgenossen gar nicht mehr als solches sichtbar, ist für den in größeren Zeitspannen denkenden Historiker sehr eindrucksvoll. Friedrich und Bismarck sind Ausdruck des Übermaßes im preußischen Militarismus und Machtwillen. „1918 oder 1933 oder 1945 oder zu allen drei Zeitpunkten“ ist Gericht darüber gesprochen worden (60/61). „Wie gut könnte es Deutschland heute gehen, wie viele Irrwege hätte es sich ersparen können, wenn es — wenigstens im Jahre 1918 — den Urteilsspruch als Gericht Gottes anerkannt und versucht hätte, herauszufinden, womit es den Zorn des Himmels auf sich geladen hatte“ (61). Die Niederlage von 1918

war also ein göttliches Strafgericht über das militaristische und machtlüsterne Preußen-Deutschland. Dieser Gedanke mag besonders für die angelsächsischen Völker verführerisch erscheinen, die oft in Gefahr sind, im zeitlichen Erfolg ein Zeichen dafür zu sehen, daß sie mit der Vorsehung übereinstimmen und deren Pläne vollziehen. Scheitern und Mißerfolg wird in dieser Sicht leicht zum Beweis der Sündhaftigkeit des Gescheiterten. Aber Butterfield möchte dieser Schwäche seiner Volksgenossen nicht schmeicheln. Mit feiner Ironie fährt er fort: „Hier haben wir ... säuberlich verpackt ein Musterbeispiel von der Wirkung des sittlichen Faktors in der Geschichte, wo die Ordnung der Dinge sich schließlich — wie es sich gehört — gegen die wendet, die sie verletzt haben" (61). Indes liegen die Dinge nicht so einfach. Obige Sicht ist neu zu überprüfen. Und der Verfasser überprüft sie mit radikaler Gründlichkeit. Man sollte meinen, zum mindesten ein Fall der jüngsten Zeit sei als Beispiel eines Gottesgerichtes stichhaltig: Hitler und der Zusammenbruch von 1945 scheint doch ein auch für deutsches Empfinden gültiger Beweis dafür zu sein, daß sittliche Gerichte zum Wesen der Geschichte gehören.

Hören wir zunächst, was Butterfield über das Bismarckdeutschland von 1914 sagt. Er übernimmt und anerkennt ein Urteil des englischen Professors Temperley, der äußerte: „Ich kann nicht einsehen, in welcher Beziehung Rußland besser gewesen sein soll als Deutschland, und in mancher Beziehung war es sicherlich schlechter. Frankreich war — wie ich glaube — einer Begrenzung der Rüstung immer abgeneigt und half den russischen Plänen nach" (62). Aber auch Rußland wurde ja im ersten Weltkrieg vom Gericht geschlagen. So scheint die sittliche Weltordnung doch triumphiert zu haben. Indes, wer war der Nutznießer? Der Bolschewismus. Und dieser entsetzliche Unterdrücker und Verfolger der Menschenwürde war verbündet mit den Kreuzfahrern, die das Gericht an Hitlerdeutschland vollzogen. Geraten damit nicht alle Begriffe durcheinander? „Es ist mit anderen Worten eine gefährliche Illusion zu glauben, daß nur aus dem Grunde, weil Deutschland überführt werden kann, gesündigt zu haben, angenommen werden müsse, diejenigen, die es bekämpft haben, seien gerecht gewesen. Wir täuschen uns selber, wenn wir glauben, da, weil Deutschland mit dem Siege unserer Waffen vom Gericht erreicht wurde, wir selber, die wir hierbei als Instrumente Gottes wirkten, uns als tugendhaft erwiesen oder auch nur ein besonderes Gefallen vor Gottes Augen gefunden hätten. Wäre ein solches Argument gültig, so müßte Gott großes und ungewöhnliches Gefallen am Kommunismus finden, welcher nicht allein der Hauptnutznießer zweier Weltkriege ist, sondern uns auch in dem Anspruch, das fürchterlichste Instrument göttlichen Gerichts in unserer Generation gewesen zu sein, noch übertrifft. Die Wahrheit ist vielmehr, daß Gott, der sogar die Philister gebrauchen konnte, um sein auserwähltes Volk zu züchtigen, uns in ähnlicher Weise gebrauchen kann, um Deutschland zu züchtigen, während er es einer späteren Zeit vorbehält, uns selber einem strengen Gericht zuzuführen. Man kann in der Tat

den Begriff des Gerichtes nicht in die Geschichte einführen, ohne bald auf paradoxe Situationen zu stoßen" (63).

Wir würden noch weiter gehen und sagen, daß es bereits gefährlich ist, wenn ein einzelnes Volk beansprucht, das Werkzeug der göttlichen Strafgerichtsbarkeit zu sein oder gewesen zu sein.[2] Auf die Beispiele des Alten Bundes können wir uns hier nicht berufen, weil die Propheten ihre Aussagen über Sünden und Sühne bestimmter Völker unter göttlicher Eingebung gemacht haben.

Wenn die Vergehen der Völker durchgängig schon hienieden gerächt würden, wenn mit anderen Worten die Weltgeschichte das Weltgericht wäre, käme unserem Erdendasein bereits eine gewisse endgültige Vollkommenheit zu. Die Blätter der Geschichte reden eine andere Sprache, wenn man sie unvoreingenommen liest. Kardinal Newman sagt dazu: „Betrachten wir einmal die Welt in ihrer Länge und Breite, ihre mannigfaltige Geschichte, ihre Menschenrassen, ihr Aufsteigen, ihr Schicksal ... die Niederlage des Guten, den Triumph des Bösen — das alles ist ein Anblick, der Schwindel und Grauen erregt ..."[3] Allerdings sind wir der Ansicht, daß wir an manchen Stellen der Zeitläufte die göttlichen Gerichtsboten aufscheinen sehen — so wie man in einem dichten, düsteren Wald bisweilen Sonnenfäden durch die Äste rinnen und Lichtflecke auf den Moosboden zeichnen sieht. Aber das eigentliche Gericht, an dem die Gerechtigkeit ihr volles Genüge erhält, liegt jenseits der Zeit. Trotzdem ist es heilsam, wenn die Völker, die vom niederschmetternden Strahl des Schicksals getroffen werden, ihr Gewissen erforschen und sich fragen, ob es in ihrer Vergangenheit nicht Taten gebe, die einen solchen Schlag verdient und — vielleicht — herausgefordert haben. Doch ist es bei weitem besser, diese Gewissenserforschung nicht in Bezug auf andere Völker, sondern über das eigene anzustellen. Sonst gerät man sofort in Gefahr, selbstgerecht zu urteilen. Auch der Geschichtsforscher wird hier äußerst behutsam zu Werke gehen müssen.

Kehren wir zu Butterfields eigenen Ansichten zurück. Er bekennt sich ohne Säumen und Zieren zur Lehre vom Katastrophencharakter der Weltgeschichte. Das will nicht besagen, daß die Geschichte nur aus Zusammenbrüchen und Umstürzen bestehe, sondern, daß diese zum Lauf der Welt gehören. Unsere heutige, vielen verzweifelt erscheinende Lage kann nicht für sich beanspruchen, einmalig zu sein. Wir begehen rückwärts schauend immer den Fehler, Umwälzungen in der Geschichte nicht in ihrem Schrekken und Grauen für die unmittelbar Betroffenen, sondern in den zum Teil günstigen Folgen für die Nachwelt zu sehen. Nur die Wende in der eigenen Gegenwart erleben wir in ihrer Schmerzhaftigkeit.

[2] W. A. Kamlah sagt über die menschlichen Grenzen, Recht zu schaffen: der „Machtträger ... kann nur in seinem je eigenen Machtbereich" Gerechtigkeit üben, nicht aber an dessen Grenze, wo er selbst Partei ist, in seiner Macht und Möglichkeit bedroht ist. „Dem Feinde gegenüber mag er noch so aufrichtig als gerechter Richter auftreten wollen, sein Gericht schlägt hier zur Rache aus" (Christentum und Geschichtlichkeit, Stuttgart und Köln 1951, W. Kohlhammer, S. 25).

[3] *J. H. Newman,* „Apologia pro vita sua", Mainz 1922, S. 259.

Die höhere Weltordnung, die auf der Linie der streng ausgleichenden Gerechtigkeit für uns so unbefriedigend erscheint, sucht nun Butterfield auf einer anderen, erhabeneren zu retten. Gerade das Volk Israel vermag uns in seinem Unglück beispielhaft zu sein, wie es mit den Katastrophen seiner Geschichte schöpferisch fertig geworden ist. „Man kann sogar, ohne überhaupt einen religiösen Standpunkt zu beziehen, von der rein irdischen Sicht eines weltlichen Historikers aus feststellen, daß die alten Hebräer — in einem Unglück befangen, das an Hoffnungslosigkeit und Ausweglosigkeit die Lage des heutigen Deutschlands weit überbot, und inmitten einer Katastrophengeschichte, mit der verglichen die Geschichte des modernen Belgien oder Polen als gesegnet und voller Frieden erscheinen könnte — allein auf Grund ihrer inneren Kräfte und unvergleichlichen Führerschaft ihre Tragödien, ihre Hilflosigkeit wendeten und in einen der halb Dutzend schöpferischen Momente der Weltgeschichte verwandelten. Insbesondere bietet uns die schon erwähnte Zeit, die Periode des jüdischen Exils, ein bemerkenswertes Beispiel dafür, wie der menschliche Geist des Unglücks Herr werden und der vernichtendsten Niederlage noch den Sieg entreißen kann. Wir haben in den letzten Jahren Gelegenheit gehabt, uns die erschreckenden Härten, die mit der Vertreibung von Bevölkerungen verbunden sind, auszumalen, und manch einer mag mit diesem Elend die Vorstellung vom Tod bei lebendigem Leibe verbinden. Derartige Ereignisse fanden offensichtlich auch in den dunklen Reichen der alten Welt statt, deren Grausamkeit wir uns rasch wieder nähern. Und doch wahrten die Menschen des Alten Testaments sowohl unter diesen Umständen wie auch durch eine lange Periode anderer Prüfungen hindurch die menschliche Freiheit und die Kraft der Persönlichkeit. Sie zeigten, wie man das Unglück packen und als Sprungbrett für große menschliche Werke benutzen kann — selbst dann noch, wenn die Katastrophe so furchtbar war, daß sie einem das Rückgrat brechen konnte“ (88/89).

Hier klingen Ideen an, die wir auch bei Toynbee finden. Der Mensch wird durch eine von der Umwelt und der geschichtlichen Situation gestellten Aufgabe aufgerufen. Und manchmal ist es so, daß er entweder die Lage meistern oder zugrunde gehen muß. Alles kommt darauf an, ob die Freiheit des Menschen den schöpferischen Schwung aufbringt, der an Stelle der Krise das neue Leben stellt. Bei Butterfield wird aber alles noch tiefer ins Religiöse eingetaucht. Ja, bisweilen scheint das eigene Wollen ganz zurückzutreten und alles göttliches Tun und Gnade zu sein. Immer wieder weist er auf das Beispiel Israels und die Worte der Propheten hin.

Wenn nun Gottes Hand in der alten und neuen Geschichte mächtig ist, so verbürgt das keineswegs einen immerwährenden Fortschritt im Sinne einer immer herrlicheren Erdenkultur. Keine optimistischen Fanfaren dröhnen hier; alles ist gedämpftes Helldunkel. Die sonnigen Stellen des Weltlaufs sind umrahmt vom düsteren Wolkenflug. Das Ringen um den Glauben „an eine Sittlichkeit im Wirken und im Gang der Geschichte“ ist

ein Ringen mit den unbegreiflichen Dunkelheiten Gottes; es hat sich im Munde der alttestamentlichen Frommen oft aufgebäumt wie zum Protest. Der Sieg des Sinnhaften über die Wirrnis wird nur gewonnen durch ständige Verwandlung: zerbrochene irdische Güter müssen in höhere, vor allem in religiöse verwandelt werden. Das Bejahende im geschichtsphilosophischen Denken Butterfields gründet sich letztlich darauf, daß in jeder Situation die menschliche Persönlichkeit zur Reife gelangen kann. Und dieses Ziel ist jedem einzelnen greifbar. Die Welt ist nicht nur, ja, nicht einmal erstlinig da, um genossen zu werden, „sondern sie ist eine Arena für sittliches Streben" (89). „Wenn das Ziel der Geschichte die Persönlichkeit ist, wenn diese das Höchste darstellt, was wir in weltlicher Beziehung kennen, dann müssen wir der Tatsache ins Auge sehen, daß der Sinn der Geschichte nicht in ferner Zukunft tausend Jahre vor uns liegt, sondern immer gegenwärtig, immer um uns ist und sich ständig erfüllt — Sinn der Geschichte ist es, menschliche Seelen zu schaffen und zu erziehen. Geschichte ist das Unternehmen, Persönlichkeiten zu erzeugen, unter Umständen auch dadurch, daß sie sozusagen durch die Mühle gedreht werden ..." (89).

Von hier aus versteht man, was der Autor anderswo sagt: Ich kenne „keine weltliche Erfüllung des Lebens, die nur uns offen stehen sollte, während die Menschen im Zeitalter von Jesaias oder Plato, Dante oder Shakespeare keinen Zugang zu ihr gehabt hätten" (79).

Aber ist dieser Grad von Sinnhaftigkeit im Gang der Geschichte nicht zu wenig? Denn hier wäre zwar jeder Epoche ihr Sinn gewährt, aber von einer Universalgeschichte aus gesehen nur in einer statischen Form: nur das Sein der einzelnen Geschichtsräume oder der einzelnen Daseinsräume wäre so sinndurchleuchtet, nicht jedoch das Werden, der Wandel von einer Epoche zur andern und damit die Gesamtgeschichte. Würde die Geschichte hier nicht in Punkte aufgelöst, so daß ihr Zeitlauf als Lauf werthaft gleichgültig bliebe? Wir müssen an Butterfield noch die Frage stellen nach dem Sinn der Dynamik der Geschichte auch als Menschheitsbegebnis, nicht nur als Weg des einzelnen zur Erfüllung seines Einzeldaseins und als Raum dieser Einzelerfüllung.

Butterfield sagt zu unserem Anliegen ein vielversprechendes Wort. Der Historiker „betrachtet die menschliche Geschichte in letzter Instanz als eine Pilgerfahrt der gesamten Menschheit und die menschlichen Errungenschaften als eine großartige gemeinschaftliche Bemühung ..." (106). Und über dem Lauf des allgemeinen Geschehens waltet wie eine allgemeine, uns vorgegebene Ordnung. „In einem gewissen Sinn sind alle Fragen, die wir anschneiden, wenn wir von Christentum und Geschichte sprechen — Gericht, Katastrophe, Fortschritt und tragischer Konflikt — notgedrungen Kommentare zu den Wegen der Vorsehung" (108). Was auch immer der Mensch leistet, steht im Zeitgewebe einer höheren Hand eingewoben. Da ist der Fortschritt in den meß- und wägbaren Gütern dieser Erde, die uns das Dasein leichter und angenehmer machen oder doch machen könnten. Aller-

dings liegen sie sehr am Rande unseres Menschseins. Auch bestimmte Personwerte können zu Zeiten vor anderen entfaltet werden. Aber bei alledem ist Fortschritt kein Programm, das ein Einzelmensch hätte entwerfen können. Die Handelnden sind vielmehr „Agenten von Prozessen, die viel tiefer reichen als die, die ihnen zum Bewußtsein kommen, sie sind Instrumente einer Vorsehung, die ihre Bemühungen zusammenfaßt und zu einem größeren Muster verarbeitet" (112).

Vermögen wir dieses Muster zu erkennen? Zunächst ist eines sicher, es kann nicht in ununterbrochenen Linien der „Höherentwicklung" bestehen, zumindesten nicht, soweit der eigentliche Personbereich betroffen ist. Dem steht auch der Katastrophencharakter der Geschichte entgegen. Butterfield bringt einige Beispiele, die zeigen sollen, wie in der Menschheitsgeschichte oft aus dem Übel ein Gut geboren wird, wodurch dann der Gang des Ganzen einen Sinn behält. So wurde aus der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts und den furchtbaren Religionskriegen die neue Ordnung der gegenseitigen Duldsamkeit geboren (114). Der Abfall der nordamerikanischen Kolonien im 18. Jahrhundert war für England ein schwerer Schlag, aber es wurde dadurch veranlaßt, zu seinen überseeischen Besitzungen eine ganz neue Haltung einzunehmen und der Welt eine neue Reichsidee zu bieten. Die Bedrückung der Kolonien war ein Fehler, ein Versagen und bleibt es, aber man muß fast von einer felix culpa reden, weil die Briten dadurch zu einer so neuartigen Idee vom Zusammenleben der Völker angeregt worden sind (114).

Gott ist wie ein Komponist, der selber dirigiert und zugleich während der musikalischen Darbietung die falschen Töne, die da und dort aus dem Orchester steigen, in schöpferischem Entwurf sofort einfügt und in einer neuen Setzung alles zu einer höheren Harmonie zusammenfügt.

Ist es nun so, daß aus jedem Absinken ein neuer Anstieg, aus jedem Fehler ein Vorteil entspringt? Das hängt von der menschlichen Freiheit ab. Schwierig ist es nun, in Butterfields Konzert der irdischen Ereignisse den menschlichen Beitrag und den Gottes richtig abzuschätzen. Einerseits steht alles auf der richtigen Antwort, die der Mensch auf den Anruf einer bestimmten Situation, einer selbst verschuldeten oder nicht verschuldeten Katastrophe gibt —, anderseits berechtigt er in seiner Verderbtheit zu keinen großen Hoffnungen. Auch dort, wo gutes Wollen vorhanden ist, setzt menschliche Schwäche enge Grenzen für einen wirklichen Erfolg. Wer von der Geschichte schreibt, „als sei die Welt zur Zeit der Renaissance in die Irre gegangen oder als ob die Dinge mit dem Beginn der Aufklärung eine falsche Wendung genommen hätten, leidet an einem Wahn — in der Geschichte handelt es sich immerzu um menschliche Abirrung vom Gang der Vorsehung" (122). Die Vorsehung behält trotzdem immer das letzte Wort. Menschen können planen und einem Zeitalter sogar ihren Stempel aufdrücken. „Die Vorsehung vermag aber mit der Gewährung zugleich die Vernichtung zu verbinden" (115). Beispiele sind Napoleon und Hitler.

Wie ist es nun, wie wahrt diese über die Sünde des Menschen siegende und sein gutes Wollen benützende Vorsehung in allem auch für unser Erkennen die Sinnhaftigkeit der Geschichte? Wie weit ist das fortwährende menschliche Abirren von den Wegen der Vorsehung immer persönliche Schuld der einzelnen Geschlechter und wie weit Verhängnis und Verflechtung in die Erbschuld? Wir sehen in Butterfields Darlegungen keine befriedigende Antwort auf diese Fragen. Bald scheint es mehr Schuld, bald mehr Verhängnis zu sein: angeborene Schwäche des Menschengeschlechtes. Bald scheint die Vorsehung aus allem Übel ein Gutes zu schaffen und so in einer seltsamen Dialektik auch die sichtbare, äußere Geschichte auf einen immer höheren Stand der Menschlichkeit zu führen, bald verbürgt sie nur das Allerwesentlichste für unser Menschsein: „Ich wüßte nicht, daß die Vorsehung den Menschen je das Glück Arkadiens oder ein System der Gerechtigkeit verheißen hätte ...“ (121). „Schon immer hat es sich darum gehandelt, die Schönheit auf Klippen und in Felsspalten zu suchen und dafür zu sorgen, daß irgendwo Musik sei, wenn auch im allgemeinen die Welt nahe am Abgrund zu stehen schien.“ Man muß immer damit rechnen, daß alles schief läuft, und sich damit abfinden, daß es in der Vergangenheit schief gegangen ist, aber gerade das „gehört zu der Aufgabe, die jeder Generation neu gestellt ist: zuzusehen, was sie mit der Bescherung ihrer Vorgänger anfangen könne“ (ebd.). Aber dann scheint es wieder, daß kein Geschlecht mit der überkommenen „Bescherung“ viel anfangen könne. Es wird leicht eine neue Bescherung für die Nachwelt daraus. Es ist bei allem hohen Ernst etwas wie ein durch Tränen lächelnder Humor in diesem Butterfieldbuch. Schließlich muß Gott immer zusehen, wie er als Kapellmeister dieses äußerst mangelhaften Erdenorchesters zurechtkommt.

Ein bißchen Schönheit, ein wenig Musik, ein wenig menschliches Dasein, ein wenig Erfüllung für das Edelste in uns — wenn wir bereit sind, auch auf Klippen oder über der Brandung nicht den Mut zu verlieren —, größere Garantien scheint die Geschichte den verbannten Kindern Evas nicht zu bieten. Von einem „roten Faden“ durch alle Phasen der Geschichte, der die Gesamtdynamik, den Wechsel der Zeitalter von der frühesten Morgendämmerung der Menschheit bis zur Abendröte ihres Untergangs erklärte, kann für die Augen *unserer* Erkenntnis nicht gesprochen werden — wenigstens nicht, solange wir im rein „welthaften“ und „natürlichen“ Bereich verbleiben. Wohl aber ist ein tiefer Sinn für den Bereich des Personhaft-Einzelnen gegeben: die Erde ist die Arena des sittlichen Strebens. Wir sollen werden, was in uns keimhaft angelegt ist: Persönlichkeiten, Ebenbilder Gottes.

Anders wird es damit aber, wenn wir von der „natürlichen“, die doch nur eine eingebildete, abstrakte Ordnung ist, in die übernatürliche Heilsordnung aufsteigen, die tatsächlich die Geschichte beherrscht. Es ist die Ordnung der Heimholung der Menschheit durch Gott in Jesus Christus. Sie war in den vorangehenden Erwägungen keineswegs ausgeschlossen, aber nicht als solche ausdrücklich genannt. Nur vom Christentum her konnte das Wesen des

Menschen in seiner eigentlichen Tiefe, Größe und Würde ebenso wie in seiner Anfälligkeit zum Bösen so erhellt werden, wie es bisher geschehen ist.

Der göttliche Plan der Erlösung und Heiligung der durch die Urschuld verlorenen Erdensöhne ist unserem Geiste wahrnehmbar. Und das einmal als religionsgeschichtliche Erkenntnis und sodann, in vollem Sinne, durch den übernatürlichen Glaubensakt.

Nun erst geht der tiefste Zusammenhang zwischen Christentum und Geschichte auf. Auch Butterfield beleuchtet das geschichtliche Geschehen ständig von dem Gedankengut her, das uns die jüdisch-christliche Offenbarung gewährt; auch er ist davon überzeugt, daß Gott sich in der Geschichte gerade durch Jesus Christus offenbart habe,[4] aber für eine eigentliche heilsgeschichtliche Überschau bietet er nur Ansätze. Sie müssen ergänzt werden.

Von der Berufung Abrahams an, so meinen wir, bis auf Christus und von Christus durch die folgenden Jahrhunderte vermögen wir Gottes Hand im Gang der Dinge zu sehen. Wer den Weg des hebräischen Volkes verfolgt, wie er im Alten Testament aufgezeichnet ist, wird finden, daß er auf Christus zugeht. Es stehen weithin sichtbare Signaltürme und Wegweiser an dieser Heilsstraße; es sind die Psalmisten und Propheten. Auch aus dem Dunkel der Heiden sehen wir es in den Jahrhunderten um Christi Geburt wie Adventsschein aufglimmen, zumindesten in der hellenistischen Kulturwelt.[5] Manche gehen noch weiter und wollen die gesamten alten Hochkulturen in einen sichtbaren Adventsraum um die Krippe von Bethlehem einbeziehen. So z. B. der Geschichtsphilosoph Anton Schütz. „Es ist eine überraschende Erscheinung in der Religionsgeschichte, daß im 6. Jahrhundert v. Chr. auf allen Kulturgebieten der damals bekannten Welt mächtige religiöse Genies erschienen, die je mit verschiedenen Lehren und verschiedenen Idealen eine Idee verbanden: das ganze religiöse Leben muß darauf konzentriert werden, daß es die Befreiung von der Sünde und die Freundschaft und die Eintracht mit Gott sicherstelle. Es erschienen in China Lao-tse und sein Schüler Kong-tse, am Ufer des Indus Buddha, in Persien Zoroaster, in Palästina die großen Schriftpropheten mit Isaias und Michäas an der Spitze, in Griechenland die Mysterienreligionen von Eleusis und der Demeter und beginnen

[4] „Ich glaube nicht, daß jemand je seine Deutung des menschlichen Dramas finden kann, wenn er in der Art des Geschichtsforschers sein Auge lediglich über den Gang der Jahrhunderte schweifen läßt. Ich kann mir nicht vorstellen, wie jemand in der Geschichte dieser Welt die Hand Gottes entdecken kann, wenn ihm nicht schon vorher durch die persönliche Erfahrung Gewißheit darüber geworden ist. Wenn man dem entgegenhält, daß sich Gott gerade in der Geschichte durch Jesus offenbart habe, so kann ich nicht glauben, daß dies für den nur von außen her schauenden Beobachter, der durch die Brille des normalen Geschichtsforschers blickt, gültig ist. Von der Bedeutung einer solchen Aussage wird nur der Mensch gepackt, der die Heilige Geschichte in den innersten Bezirken seines Wesens erfaßt, wo manche Wahrheiten dem Menschen begreiflich werden. In diesem Sinne beruht unsere Deutung des menschlichen Dramas im Gang der Jahrhunderte zutiefst auf der Deutung unserer allerpersönlichsten Lebenserfahrung und muß als deren Auswirkung betrachtet werden. Ich weiß nicht einmal, ob wir uns überhaupt irgendein Stück historischen Geschehens wirklich angeeignet haben, bevor wir es nicht in der gleichen persönlichsten Weise so verarbeitet haben, daß es mit unserer eigenen Erfahrung innig verwoben ist" (123).

[5] Vgl. in dieser Zeitschrift Bd. 144 (Mai 1949) S. 81—91: Seins- und Sinnkrise in Antike und Gegenwart.

die verflachten Volksreligionen zu durchdringen."[6] Schütz nimmt hier Jahre früher einen Gedanken Karl Jaspers' vorweg, legt aber, was dieser als „Achsenzeit der Weltgeschichte" interpretiert,[7] als Aufbruch zur Erlösung hin aus, die uns in Christus geworden ist.

Was die Kirche angeht, so ist sie wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, ihrer außerordentlichen Heiligkeit, ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit in allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unüberwindlichen Festigkeit ein bedeutendes ständiges Motiv, die Glaubwürdigkeit ihrer Botschaft und ihre göttliche Sendung anzuerkennen.[8]

Um aber die ganze Tiefe des göttlichen Wirkens in der Geschichte zu sehen, bedarf es einer Sehkraft, die nur der übernatürliche Glaube verleiht. Hier sind dem nur religionsgeschichtlichen Forschen Grenzen gesetzt.

Christus ist der vollkommenste Mensch, „die Zusammenfassung alles dessen in einem Individuum, was die Geschichte in unabsehbarer Reihe von Individuen, Völkern, Epochen und Kulturen verwirklichen muß". In ihm entfaltet sich der Weltplan Gottes und damit die Geschichte zu ihrer edelsten Blüte und reinsten Vollkommenheit. Von dieser Wahrheit aus gesehen, können alle vorhergehenden Zeitalter nur die Aufgabe gehabt haben, ihn vorzubereiten, und alle folgenden, ihn zu tragen.[9] Aber nicht seinem Menschsein nach ist er der tiefste Sinn der Geschichte, sondern weil in ihm Gott leibhaftig in die Zeit eintritt. Er, Gott, der das Bild des Menschen von Ewigkeit her entworfen hat, Er, der Erlöser aus der Sündentragik. Durch das Leben, Leiden und Sterben Christi hat sich Gott in sichtbarer Gestalt in die Geschichte eingeflochten und zu ihrem Hauptträger gemacht in einem viel erhabeneren Sinne, als Hegel und die Pantheisten es je geahnt haben. In ihm wird der tausendfache Mißklang unseres Daseins zur Harmonie geläutert. Aufruhr der Geschöpfe, Zerfall und Heimatlosigkeit sind überwunden. Im Wunder des Karfreitags hat Gott die volle Schicksalsgemeinschaft mit den Menschen übernommen. Hinfort heißt es: mit ihm sich kreuzigen zu lassen, um auch mit ihm zu leben — im ewigen Leben.

Nicht nur das Einzelleben empfängt durch die Gemeinschaft mit Christus seinen tiefsten Sinn; auch der Fluß der Zeitalter ist jetzt ein Strömen der Kreatur in die geöffneten Arme Gottes hinein. Das Reich Gottes hat bereits angefangen und entfaltet sich, in Schmerzen wohl, aber auch sieghaft seiner Vollendung zu, wenn die Vollzahl der Heiden versammelt ist und der Tag anbricht, an dem das himmlische Jerusalem wie ein Kleinod in Gold und leuchtendem Edelgestein herniedersteigt.

Einstweilen aber gilt der Missionsauftrag Christi: Gehet zu allen Völkern und lehret sie halten, was ich geboten habe, taufet sie im Namen des drei-

---

[6] *A. Schütz,* Gott in der Geschichte, Salzburg-Leipzig 1936, S. 166.

[7] *Karl Jaspers,* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. 8.—11. Tausend, München 1950, Piper & Co. Vgl. zur Geschichtsdeutung Karl Jaspers' diese Zeitschrift Bd. 151 (Januar 1953) S. 241—250 „Die Achse der Weltgeschichte".

[8] Vgl. Enchir. Symbolorum, Denzinger No. 1794. Vatic. Sess. III. Constit. de fide cath.

[9] *Schütz* a. a. O., S. 169.

faltigen Gottes. Und im Gleichnis des Senfkorns und in der Verheißung: Ich werde bei euch sein bis an das Ende der Tage, liegt der Grund des christlichen Geschichtsoptimismus, der freilich ständig gedämpft wird vom Wissen um das kommende Gericht.

Wenn Butterfield auch nicht die letzten, schönsten und erhebendsten Schätze einer an der Heiligen Schrift geformten Geschichtstheologie bietet, so ist doch seine Schrift vielen zum Trost geworden und hat viele zum Nachdenken gebracht. Wir haben eingangs darauf hingewiesen, daß man seine Gedanken zum Teil geradezu entgegengesetzt beurteilt hat. Nunmehr können wir die Gründe dafür zusammenfassen. Für jede Geschichtsphilosophie und -theologie ist es schwierig, Freiheit und Verantwortung des Menschen mit der alles umfassenden Wirksamkeit Gottes in Einklang zu bringen. Aber bei Butterfield stehen die Aussagen einander allzu dialektisch gegenüber. Ein solcher Gegensatz scheint auch den Menschen zu zerreißen. Einmal kommt alles auf ihn und seine Entscheidung an, seinen Taten kommt das größte Gewicht zu, das Dasein ist Schauplatz des sittlichen Ringens. Er wird eine reife Persönlichkeit, indem er sich und die Welt überwindet, in jeder Katastrophe den Aufruf erkennt und übernimmt, die zerbrechende Gestalt der bisherigen Lebensformen in höhere Werte zu verwandeln. Dann wieder ist es ganz anders: Es kommt wenig auf den Menschen an. Sein Wollen und Können, seine ganze Leistung ist fragwürdig. Man kann den Weltlauf nicht bestimmen, man wird von den Ereignissen doch überfahren. Die Natur des Menschen ist in sich schwach und verderbt. Wir sind allzumal Sünder. Dieser grundsätzlich wahre Gedanke droht hier bisweilen den Unterschied zwischen den Menschentaten zu verwischen. Hitler und Napoleon, der russische Zarismus und Bolschewismus tauchen alle in ein fast gleichmäßiges Grau. Es steht schlimm mit dem Menschen, aber es ist auch wieder nicht ganz so schlimm, weil er eben doch aus einem sehr fragwürdigen Holz geschnitzt ist. Der Leser wird aufgeschreckt durch mächtige Gerichtsposaunen und dann gleich wieder beruhigt: es ist seit Adams Sündenfall ungefähr immer dasselbe gewesen. Die Unterschiede kommen von gewissen Umständen. So sagte denn ein Kritiker: „Es ist wahr, in der Nacht sind alle Katzen grau, es gibt aber, möchte man sagen, doch recht wesensverschiedene Katzen."

Aber soll man dieser Mängel wegen die Freude über ein so wirksames Wort zu den Nöten unserer Zeit auslöschen? Wir denken nicht. Butterfield hat denjenigen Brot gegeben, die darnach hungern, die Erschütterungen unserer jüngsten Vergangenheit durch eine an Gottes Wort und den christlichen Glaubenslehren erhellte Geschichtsdeutung geistig zu bewältigen und fruchtbar zu machen.

# Österreichische Impressionen

Von WALTER DADEK

*Salzburg und Niederösterreich*

Um Österreich kennenzulernen, empfiehlt es sich, das Land von Westen nach Osten zu durchstreifen und dabei dem Osten die größere Aufmerksamkeit zu widmen. Gewiß, Salzburg ist reizvoll, wenn es auch außerhalb der Saison hinter den Erwartungen zurückzubleiben scheint. So kann der Reisende nicht umhin, gewisse Zeichen der Ärmlichkeit und mangelnder Pflege der Häuser zu bemerken, die in den Festspieltagen von dem Rausch der Eleganz überlagert werden. Es spricht für die vielgerühmte Schönheit der Stadt, daß sie dann doch für sich einnimmt. Ihr Scharm ist zu urwüchsig, um je ganz dem Verschleiß der Berühmtheit zu erliegen. Letztlich kommt die Bezauberung, die vielverheißene, doch zustande, aber es ist eben Bezauberung und gewiß ist diese nicht ohne weiteres mit Schönheit im strengen Sinn gleichbedeutend.

Auch das Salzburger Land zeigt seine nicht weniger gerühmten Reize. Aber man muß schon vor die Postkartenkulisse des weltbekannten Dorfes und ganz dicht an das Ufer herantreten, um See und Berge in ihrer unverfälschten, unabgeschwächten Perspektive zu erleben. Auch hier alles zu urwüchsig, um ganz verkitschen zu können. Aber zu lieblich, um ganz schön zu sein.

Das Herzstück des Landes ist Niederösterreich. Dies nicht schon deshalb, weil es Wien beherbergt. Zwar mag es nützlich sein, sich zu vergegenwärtigen, daß man sich auf den Mittelpunkt eines ehemals großen Reiches zu bewegt, aber die politisch-historischen Erinnerungen sind zu zwiespältig, um von der bloßen gedanklichen Vorstellung her den Eindruck des Landes in eindeutiger Weise vorzubestimmen. Es ist vielmehr auf der Fahrt donauabwärts die Landschaft, die Kulturlandschaft, die gefangen nimmt. Auch hier scheint zunächst der Eindruck des Liebenswürdigen auf Auge und Ohr zu überwiegen. „In Maria Taferl leucht' ein Stern, den ham' Verliebte gar so gern." Mit freundlicher Geste hat die mitreisende Dame auf das Kirchlein aufmerksam gemacht; es ist eine nach nördlichen Begriffen recht reife Dame, aber die Worte kommen aus ihrem Munde gezwitschert wie über die Lippen eines Backfisches.

Schon dies Maria Taferl indessen beschäftigt das Auge, macht auf Bildinhalte aufmerksam, von denen eine eifrig verbreitete Wachau-Romantik nichts ahnen läßt. Wie sich die zwei schlanken Türmchen über der in sehr hellem, blassem Gelb getünchten Vorderfront erheben, scheint es sich um nicht viel mehr zu handeln als um eine liebenswürdige Spielerei. Das zierliche hellgetünchte Bauwerk und die breiten, wuchtigen, von satten Wäldern überzogenen Höhenrücken des Donauufers scheinen sich im Raum zu stoßen, ja sich im Wesen auszuschließen. Man ist betroffen von dieser

Divergenz, die auf das Konto eines vermeintlichen Mißgriffs der Architektur zu gehen scheint. Aber der erste Eindruck eines Widerspruchs schwindet. Er konnte entstehen, weil mit dem Barock und der Landschaft, ein wenig unvermittelt, zwei Dinge von gleich elementarer Natur ins Blickfeld getreten waren. Unmittelbar danach begreift man, daß zwischen beiden eine Verbindung aus innerer Notwendigkeit und unanfechtbarer Gültigkeit besteht. Der Reisende erlebt, wie sich sein erster Eindruck ins Gegenteil verkehrt und sich ihm die geheime, mächtige Entsprechung zwischen dem Barock und dem Donauland erschließt, die sich ihm dann auf der Weiterfahrt in vielfältiger Wiederholung immer wieder bestätigt. Die barocken Kirchen, Gutshöfe und Bauernhäuser zu beiden Seiten der Eisenbahn sind nur jeweils Punkte in dieser Landschaft, aber sie beherrschen sie in schlechthin vollkommener Weise und man gewinnt die Überzeugung, daß es neben dieser Lösung keine zweite von gleicher Vollkommenheit geben kann. Es ist eine Verbindung von bezwingender ästhetischer Logik.

### *Das österreichische Haus*

Es hat sein unverwechselbares Gesicht. Der Grundriß ist in der Regel ein langes, schmales Rechteck, das mit seiner längeren Seite der Straße zugekehrt ist. Die bauliche Konstruktion entspricht dem einfachen Grundriß. Im Verein mit den Fenstern, die die beiden Fronthälften in genau gleich große Abschnitte aufgliedern, bestimmt die in der Mitte liegende Tür den Grundcharakter betonter, sparsamer Symmetrie. Die Fensteröffnungen, über niedrigem Sockel, sind lang in die Höhe gestreckt. Das Dach setzt niedrig auf, so niedrig wie eben möglich, um auch in der Senkrechten eben noch die Proportionen des Ganzen zu wahren. Diese Konstruktion ist in gleicher Weise für das freistehende Haus wie für die geschlossene Siedlung, ja auch für kleinere und größere Werkstattbauten bis zu Objekten von Fabrikcharakter geeignet, ohne daß erhebliche Abänderungen erforderlich wären. Nicht einmal nennenswerte Abwandlungen sind zu verzeichnen. So befriedigte das Haus durch Generationen das Wohnbedürfnis einer gemäßigten Wohnkultur. Es bietet Platz für einen Flur in der Mitte und eine gleiche Zahl von Räumen zu beiden Seiten für die hauptsächlichen Wohnzwecke und zweifellos hat es geschmackprägend in dem Sinne gewirkt, daß es sich zivilisatorischen Auswüchsen entschieden widersetzte. Man merkt es schon dieser Fassade an, daß es etwa Nebenräume eines verfeinerten Wohngeschmacks nur widerstrebend sich einfügen läßt.

Es ist die Geometrie einer soliden Kultur, die sich so ausprägte. Zugleich aber hat dieses Haus die Eleganz des Barocks. Der Verputz der Türfüllungen etwa oder die Anlage der Fenstersimse haben jenen Schwung und auch noch in der vulgärsten Formung einen Hauch jenes Beschwingtseins, mit dem dieser Stil sich kenntlich macht. Man möchte die Frage stellen, ob es sich hier nicht vielleicht um ein anderes, urtümlicheres, archaisches Bauen handelt, das

sich nur in seinen Oberflächenformen zeitweilig mit Elementen des Barock verschmolz. Auf der anderen Seite mag die immer wieder gemachte Erfahrung, daß die Note des Barocken sich selbst dort erhält, wo die Details fortgelassen sind, ja, daß das Barock bleibt, wo selbst die letzte Spur sichtbarer Beschwingtheit geschwunden ist, zu der Entdeckung führen, daß Barock gar nicht der Beschwingtheit, ja nicht einmal der bescheidensten Krümmung bedarf, um Barock zu sein. Auch noch die betont karge Fassade wäre barock, wenn sie nur, wie hier durchweg geschehen, gewisse Proportionen der Längen und Breiten einhält. Barock wäre ein Stil, der sich gewissermaßen noch bis in die atomare Struktur des Bauens, bis in seine ersten Formungsbestrebungen hinein vorfindet, lange vor deren Übergang zu bewußter architektonischer Gestaltung.

### *Stift Melk*

Dieser Klosterbau ist ein Denkmal jenes Barocks, dem man in der gleichen zeitlosen Form im Lande rundherum auf Schritt und Tritt begegnet. Das Stift erhebt sich auf 60 Meter hohem steilem Uferfelsen zwischen dem Strom und der Eisenbahnlinie. Der vom Westen kommende Zug folgt hier, bevor er den kleinen Ort passiert, ein Stück dem weitgespannten Bogen der Donau und für einige hundert Meter hat man im Näherkommen einen freien Blick auf das mächtige, ernste, erhabene Bauwerk, in dem die Elemente der österreichischen Kultur wohl ihre gültigste Ausprägung finden. Melk ist keine Grenzfeste wie weiter stromabwärts etwa das Schloß in der Stadt Preßburg. Das Stift bezeugt die Herrschaft einer Kultur in der Mitte ihres Ausbreitungsgebiets. Diese Stätte einer maßvollen Zucht und eines geordneten Strebens nach Bildung von Geist und Lebenshaltung hat in der geschlossenen Rundung seiner Blocks, in die das Kirchengebäude nahtlos eingefügt ist, den Charakter einer unnachahmlichen Verbindung von Zurückhaltung und Offenheit, der einen eigenen Ausdruck von Würde einschließt. So mag dieses Bauwerk an dem vielbenutzten Verkehrsweg nach den Ländern des Südostens als ein unübersehbares kultur-politisches Wahrzeichen wirken. Das Stift vermittelt den Eindruck, daß nichts Gültigeres an seiner Stelle gedacht werden könnte und es rechtfertigt so den historischen Anspruch der Österreicher auf dieses in früher Zeit heftig umkämpfte und bis heute von Spekulationen bedrohte Land.

In mythischer Zeit sind hier die Nibelungen vorbeigezogen. An Melk vorbei führte auch Stifter seinen Witiko nach Wien, an den Hof der Babenberger, wo er in höchster Umgebung Unterweisungen in der Kunst des Regierens erhalten soll für die ihm später zufallende Aufgabe, in der Region um Oberdonau und Böhmerwald ein Reich der guten Ordnung zu errichten. Die Särge der ersten Babenberger ruhen jetzt in der Stiftskirche von Melk. Dieser Ort macht es am deutlichsten, daß Österreich Donauland ist. Es ist kein Zufall, daß dieses symbolische Bauwerk hier seine Aufstellung gefunden hat. Die Geschichte des Landes ist die der dauernden Bewältigung und Inbesitz-

nahme des Stromes und seines Einzugsbereichs. Alle schöpferischen Kräfte haben sich um den Strom gruppiert. Dagegen tritt die mächtige Formation der Alpen, die einen Großteil der Fläche des Landes einnimmt, an Bedeutung gegenüber dem Donauland zurück.

*Die Ebene*

Auf das Gebirgsland beschränkt wäre Österreich nie mehr geworden als ein Anhängsel der bayerischen Domäne. Der Besitz der Berghöhen allein, so wichtig er aus militärischen Gründen sein mag, hätte noch nicht den maßgeblichen Einfluß des aus dem alten Herzogtum entstandenen Staatswesens auf den ganzen mitteleuropäischen Raum zu begründen vermocht. Erst das Übergreifen in den Bereich der Ebene, wie es sich in der Wahl des Platzes für die Hauptstadt Wien symbolisiert, gab Österreich das Übergewicht über die anderen politischen Mächte und ermöglichte die Reichsbildung vom Boden des heutigen Österreichs aus. Keineswegs lag es schon in der Natur der Sache, daß die politisch-kulturelle Einheit in der dann historisch erhärteten Form zustande kam.

Die geopolitische Ausgangslage von damals aber ist erhalten geblieben. Das Österreich nach 1918 und jetzt wieder nach 1945 verbliebene Staatsgebiet bedeckt einen großen Teil des Donauflachlandes, das geographisch zu der Ungarischen Tiefebene gehört. Vom Westen kommend erreicht man auf dem Kahlenberg den letzten erhöhten Punkt. Unmittelbar zu Füßen liegt das weltbekannte Grinzing, daneben das gleichfalls ins Weltbewußtsein gerückte Nußdorf. Dann beginnt die weniger bekannte Ebene der maßlosen Ausdehnung. Es dürfte keine Gelegenheit geben, die Wende zur Ebene eindringlicher zu erleben, als entlang der Donau selber, auf dem Wege von Klosterneuburg, das man nicht ohne Umstände mit Vorortsstraßenbahn und scheppernden Omnibus auf schlechter, fast an den Balkan erinnernder Straße erreicht, nach Wien. Wer diese Mühe hinter sich gebracht hat, der suche am Ortsrand den Geländestreifen zwischen dem Bahnkörper der Franz-Josephs-Bahn und der Donau auf und schlage, durch anfänglich unübersichtliches Gelände zwischen Gemüsegärten und Brachland, den Feldweg ein, auf dem er gelegentlich Matrosen der dort stationierten russischen Donauflottille begegnet. Etwa auf der Höhe des dem Kahlenberg benachbarten Leopoldsbergs stößt man auf den Strom und gewinnt damit den Punkt größter Anschaulichkeit hinsichtlich der für das Leben der Völker und Staaten und den Bestand der Ordnung in diesem Raum wesentlichen geopolitischen und historisch-politischen Zusammenhänge. Der zurückgewandte Blick erfaßt in der Richtung, aus der die Donau lehmig-mattsilbrig heranrollt, die Türme der Stiftskirchen von Klosterneuburg und Korneuburg, beide noch im Schutz der letzten, östlichsten Hügelrücken liegend. Wendet er sich dann, den Blick östlich, donauabwärts, so hat er unabweislich deutlich über alle Details des Vorder- und Mittelgrunds den überwältigenden Eindruck der mächtigen Ebene, die hier ihren Anfang nimmt. Sie

ist Ebene in radikaler Vollendung. In ihrem Herzen lauert allgegenwärtig die Steppe. Schon in den Randgebieten Wiens, in den brachliegenden Flächen im Umkreis der Großstadt oder wo sonst die intensive Bewirtschaftung für kurze Zeit ausgesetzt hat, läßt sie ihre Steppennatur erkennen. Wie jede Ebene ist sie charakterisiert durch die beständige und verzehrende Gewalttätigkeit, die der des Meeres nicht nachsteht. Sie ist blanke, nivellierende Gewalt, Gewalt ohne jede Fasson, trotz aller Übermacht, die ihr zur Verfügung steht, nicht unfähig der Verstellung und Verharmlosung, ja der Tücke, der Verleitung zur Trägheit, zum Erschlaffen, von keinem Prinzip oder Antiprinzip auf die Dauer zu bannen, die ständige Bedrohung jeder Kultur, die sich über das Stadium der Schilfhütte erheben möchte.

Für das Auge des Fremden sind die Siedlungen in dieser Landschaft ungemein karg. In eintöniger Gleichmäßigkeit reihen sich die Häuser, eins an das andere, alle mit der gleichen Fassade und in gleichen Abmessungen, in fast endloser Kette; denn die Straßen selber sind in souveräner Mißachtung jeglicher Verkehrsplanung angelegt. An eine Ausnutzung der Tiefe zugunsten größerer Verdichtung der Ortschaften ist nicht gedacht. Man fragt hier nicht nach der Entfernung. Alles ist unendlich weit. An der Schwelle des Hauses beginnt die Weite für alles und jedes. Die Straße ist so nichts weniger als ein verkleinertes Abbild dieser Lebensdimensionen im Angesicht der ständig und in radikaler Entblößung gestellten Existenzfrage. Dabei wirken die Städte ungemein steinern, aber man wird darin nicht, wie es gern geschieht, städtebauliche Übergangsformen zum italienischen Süden zu sehen haben, vielmehr eine Verwandtschaft allein darin, daß dort wie hier die Vegetation der Landschaft in „sozialem" Belang nicht gewachsen ist. Nur niederes Gewächs hat Bestand. Es gibt in diesen Ortschaften keine freiwachsende Vegetation als städtebauliches Element, allenfalls spärliches, staubiges Grün als sorgsam gestutzten Zierat. In der Zerdehnung aller Maße und im Kreise der niederen, geduckten Existenzen hat allein das Haus Beständigkeit höherer Art. Das profanisierte Barock ist Maß und Widerpart der platten Endlosigkeit, die gültige Formel gehobener Baukultur und, in der monotonen Aneinanderreihung im sozialen Verband, zugleich *der* Stadtstil in politisch gefährdeter Landschaft. In Ortschaften dieses Typs haben Beethoven und Josef Weinheber gelebt und zweifellos entscheidende Anregungen empfangen. Diese Orte haben als Muster für die Städtegründungen bis in die entlegensten Gebiete der alten Monarchie gedient. Die stilbildende Kraft dieses Barocks läßt sich bis tief ins Galizische, in die Ungarische Tiefebene und im Süden nach Istrien verfolgen.

### *Wien*

In Sichtweite der Ausläufer des Wiener Waldes gelegen, ist Wien doch schon Stadt des Flachlandes. Die Donau hat hier bereits den Charakter des Stromes der großen Tiefebene. Sieht man von den unbedeutenden Erhebungen des Leithagebirges ab, so gehört die Stadt schon unzweideutig zum

Bereich der Landschaft, die die Mitte der südöstlichen Halbinsel ausfüllt. Von der Kaffeehausterrasse des Kahlenberges schweift der Blick über ein breiig die flachen Bodenwellen überziehendes Häusermeer. Es ist das Gepräge der ausgedehnten Siedlung in der Tiefebene.

Auch Wien unterliegt wie alles den besonderen Beanspruchungen dieser Landschaft. Es wäre auch für die Großstadt trügerisch zu glauben, daß das Flachland ihre Existenz erleichtere, vielmehr nötigt es sie wie alle menschlichen Gemeinwesen in ihrem Bereich zu nie erlahmender Aufmerksamkeit. Nur gelassenes Vertrauenkönnen auf die eigene Kraft, darüber hinaus ein wenig Optimismus in Bezug auf die eigenen politisch-sozialen Bestrebungen kann eine Stadt in dieser Lage am Leben erhalten. Stillstand muß zum Erliegen führen. Diese Stadt aber ist zusammengeschrumpft. Der „Ring", von seinen Erbauern dazu bestimmt, einer sich mächtig ausdehnenden Hauptstadt als Lebensader zu dienen, ist deutlich wieder Stadtgrenze geworden. Schon in den frühen Abendstunden erstirbt an seinen Außenrändern das Leben, das eine Großstadt von heute kennzeichnet. Schonungslos enthüllt dann die Nacht, wie die Steppe ringsherum Boden gewonnen hat. Das abendliche Leben zieht sich unter den kurzen Lichterketten der Kärntner- und Mariahilferstraße zusammen, ein wenig dichter an den Stellen, wo sich Kinoeingänge befinden. Wenn dann mit dem Beginn der letzten Vorstellung aus Gründen der Sparsamkeit die Lichtreklamen abgeschaltet werden, senkt sich schlagartig noch tiefere Düsternis herab. Der Puls des Straßenlebens erstirbt zu einem Murmeln. Nur ein paar Schritte zur Seite und Grabesstille umfängt den Fußgänger. Es sind die menschenleeren hallenden Gassen und Plätze der Inneren Stadt, denen Carol Reed die Visionen seines „Dritten Mann" verdankt.

Aber es bedarf der Dunkelheit nicht, um das Gespenstisch-Makabre dieser Stadt zu enthüllen. Es weicht auch vor dem Tageslicht nicht. Dieses Gemeinwesen ist eine Wohlfahrtsstadt, freilich eine solche auf dem durch die beschränkten Mittel gegebenen verhältnismäßig niedrigen Niveau, aber mit dem Apparat amtlicher und halbamtlicher Einrichtungen, die der Preis für die gerechte Verteilung und Zumessung der knappen Güter im Sinne einer bestimmten Überzeugungsrichtung zu sein scheint. Der private Verwaltungsapparat hat sich insofern seinem amtlichen Vorbild angepaßt; er braucht ihn nur in der faktischen Zwangsausübung zu unterbieten, um im übrigen allseits geduldet zu werden. Beide stehen sich dabei nicht einmal feindlich gegenüber. Im Geiste nicht unverwandt, haben sie mancherlei Berührungsflächen und das gemeinsame Interesse, durch Abschirmung gegen jegliches Mißbehagen der Verwalteten sich in Existenz zu erhalten.

Diese Stadt hat gleichwohl eine Macht, deren Eindruck sich niemand entziehen kann. Es ist die unvergleichliche Lage und das Beispiel geschichtlicher Leistung, die sie ihr trotz aller wirtschaftlichen und politischen Schwächung seit 1945 erhalten haben. Diese Stadt hat Majestät, die sie zur Zeit darin ausübt, alles, was in ihr mit dem Anspruch auf Beachtung auftritt,

auf seine Substanz hin zu prüfen. Die pompösen Ladenbüros der großen ausländischen Fluggesellschaften wirken hier weniger, wie beabsichtigt, als Demonstrationen eines beneidenswerten Lebensstils denn als solche einer kaum mehr überbietbaren Ahnungslosigkeit. In völliger Verkennung ihrer Wirkung machen sie mit ihrem verschwenderisch teuren Leuchten auf den nächtlich unbelebten Ring hinaus den geradezu peinlichen Eindruck völliger Verfehltheit. Bloßer Wohlstand erweist sich in Wien als irgendeiner konstruktiven Parolenwirkung unfähig. Diese Stadt braucht mehr als die Verheißung der Prosperität. In ihr, die vielleicht nur das Geschick unserer Zeit in besonderer Erschwerung vorlebt, erfährt der Wohlstandsgeist seine deutliche Deklassierung. Auch zeigt er hier bereits, was anderwärts noch weniger sichtbar ist, seine politische Instinktlosigkeit und reiht sich damit in die Unzahl der unsere Welt im Gewande der Modernität bevölkernden ideologischen Gespenster.

Bei allem Wandel gleich geblieben ist die politische Bedeutung des Platzes Wien. Diese Stadt ist die Klammer, die den Raum der im engeren Sinne europäischen Kultur des westlichen Kontinents mit der in tausendfältiger Weise diesem Kontinent verknüpften, in vielerlei Hinsicht aber zur Eigenentwicklung neigenden großen Tiefebene verbindet. Das geschieht in der denkbar intensivsten Weise: durch ihren Lebensstil, durch den Einklang der Auffassungen über zahllose kleine und große Dinge des Lebens. Noch bestehen trotz des seit 1918 erfolgten Verschleißes vielfache Beziehungen familiärer und freundschaftlicher Art zu den Menschen der Donaumonarchie außerhalb des jetzigen Österreichs, existieren Jugenderinnerungen aus jenen Tagen, deren Erlebnisgehalte trotz aller Verstreuung und Verdünnung wirksam geblieben sind. Sie alle finden in der Fortexistenz Wiens ihre Erneuerung und Bekräftigung. Fiele diese Stadt aus, so würde der Kontinent an dieser Stelle auseinanderbrechen, an der so etwas wie eine Nahtlinie zweier Lebensbereiche der einen Kultur verläuft.

Nichts kann Wien in dieser historisch-politischen Leistung ersetzen; an keinen anderen Ort könnte seine Klammerfunktion verlegt werden. Es ist schon die geographische Lage, die Symbolkraft hat. An keiner anderen Stelle auch ist so viel historische Erfahrung in Bezug auf die hier wichtigen Probleme angesammelt. Aber, gewiß ist historisches Prestige nicht unerschöpflich. Was der Stadt not tut, ist Hilfe, zu mindest aktive Anteilnahme, zu allermindest Verständnis und Zuspruch. Das Urteil des Westens über sie hält sich indessen auf dem Niveau unverbindlicher Schwärmerei und des Tändelns mit süßlichen, aus Kino und Illustriertenphantasie gespeisten Vorstellungen. Vor lauter mißverstandenem Lokalkolorit hat man die Bedeutung des Platzes zu sehen versäumt. Diese bis zum Überdruß kunsthistorisch und rein historisch-beschreibend gewürdigte Stadt ist in Wirklichkeit weithin unerforschte politische Landschaft und bis heute hat dieser Platz keinen Standort im politischen Bewußtsein. Der Durchschnittseuropäer wird zwar imstande sein, eine recht anschauliche Beschreibung etwa der Kitzbühler

Alpen zu geben. Eine Vorstellung aber des Marchfeldes fehlt im gänzlich. Wien liegt schon in jenem fernen Bereich, der für das politisch-historische Bewußtsein der Europäer zu verschwimmen beginnt. In dieser Lage erfüllt die Stadt in der weichen Flanke Europas trotz des Eisernen Vorhangs, trotz wirtschaftlicher Gefährdung, die ihren Scharm arg gemindert, trotz sinnloser Verstümmelung und Behinderungen aller Art, die ihre politische aktive Kraft ausgelöscht, ihren politischen Instinkt verkümmert haben, einfach durch ihr Fortbestehen an dieser Stelle — town in being könnte man sagen — ihre Aufgabe.

*Wirtschaftspolitisches*

Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Landes haben den Charakter des Intimen. Man meint, die Enge des Marktes mit Händen greifen zu können. Trotzdem ist es keineswegs leichter als anderwärts, sich eine Modellvorstellung dieser Volkswirtschaft zu bilden. Mit der Kleinheit wächst offenbar nicht ohne weiteres die Übersichtlichkeit und trotz der geringen Ausmaße ist die Durchsichtigkeit der ökonomischen Zusammenhänge nicht größer.

Der erste und bleibende Eindruck ist der einer Wirtschaft, die dahinfristet. Dem auswärtigen Besucher wird dies immer zuerst mit dem Hinweis auf die unbefriedigende Ausgabenseite der Volkswirtschaft vor Augen geführt. Er erfährt, daß Österreich den denkbar niedrigsten Kulturetat habe; 0,5 Prozent des Haushalts wären der Förderung der kulturellen Kräfte gewidmet, nicht mehr. In der Tat macht alles, etwa im Bereich des höheren Schulbetriebs, einen kümmerlichen Eindruck, und nimmt man zum Beispiel das Sortiment einer angesehenen Wiener wissenschaftlichen Buchhandlung als Maßstab für die Kaufkraft der Intelligenzberufe, so gelangt man allerdings zu Minimalwerten, die kaum ihresgleichen haben — ein Fall krasser Unterbewertung der Intelligenz, und dies in einem Land, dessen wirtschaftliche Chancen allein in Qualitätsleistungen liegen. Dafür aber, so heißt es, sei man in anderer Weise großzügiger. So habe man den neuen Westbahnhof in Wien in Ausmaßen errichtet, die jeden Vergleich mit den Weltstädten aushielten, während man anderseits die Zahl der täglich einlaufenden Züge an den Fingern abzählen könne. Die riesige Empfangshalle ist zu jeder Tageszeit von überwiegend ärmlichem Volk gefüllt, das die Wärme und den Witterungsschutz des großzügigen Gewölbebaus sucht — eine Verschiebung der Zweckbestimmung von einer kaum zur Geltung kommenden Repräsentanz zur Wärmehalle, die dafür spricht, daß beträchtliche Mittel am falschen Ort und zum unrichtigen Zeitpunkt eingesetzt worden sind. Der Einheimische nennt dies allerdings kaum volkswirtschaftliche Fehlleitung; er spricht offenherzig und drastisch von Schlendrian, Bürokratie, Ausgeben mit leichter Hand, Vetternwirtschaft.

In Sache des Wiener Westbahnhofs richteten sich die Angriffe an die Adresse des Verkehrsministers, der der sozialistischen Partei angehörte. Überhaupt scheint die stark sozialistisch eingestellte Bürokratie keine sehr

glückliche Hand in der Ausgabenwirtschaft zu haben. Mißgriffe der erwähnten Art sind gewiß zum Teil der fehlenden Tradition des Regierens zuzuschreiben, aber auch in der schöpferischen Phantasie sind dem österreichischen Sozialismus recht enge Grenzen gesetzt. In der Koalition mit der Volkspartei ragt er jedenfalls nicht durch besondere Initiative hervor; vielmehr zeichnet er sich gerade da, wo er Mitverantwortung zu tragen hat, durch eine eigenartige Mischung von Dogmatismus und Subalternität aus. Den wirtschaftlichen Problemen von heute steht er im Grunde verständnislos gegenüber. Viel zu sehr mit Lehrsätzen belastet, die nie recht Gelegenheit hatten, in Erfahrung umgemünzt zu werden, fehlt ihm sowohl die freie geistige Beweglichkeit als auch überhaupt die Möglichkeit zum Umdenken. Diese Entwicklung entbehrt gerade in Wien mit seiner angesehenen Schule des wissenschaftlichen Sozialismus nicht der historischen Tragik. Der tätige Sozialismus, institutionell anscheinend durchaus gefestigt und gerühmt, hat jedenfalls kaum mehr Chancen, sich jemals vor dem Lande durch eine große sichtbare Leistung als geschichtlich-politische Kraft auszuweisen. Er hält sich im Spiel der politischen Kräfte, weil seine Partner ihn an Einsicht nicht überragen. Man hört viele Klagen über das bäurische Element und dessen angeblich allzu egoistische Politik. Es heißt, die Bauern hätten auf die volkswirtschaftlichen Grundsatzfragen gerade auch in den Nachkriegsjahren zu großen Einfluß gehabt, den sie dazu ausgenützt hätten, der Wirtschaftspolitik des Landes den Stempel agrarischer Interessenpolitik aufzudrücken. Den ländlichen Interessen läuft es gewiß nicht zuwider, wenn nicht zu viel Erfolg in Richtung volkswirtschaftlicher Intensivierung erzielt wird, werden die Bauern ihre Erzeugnisse doch auch in einer unterbeschäftigten, unrationell organisierten Wirtschaft los, und zwar zwangsläufig und mühelos immer zu guten Knappheitspreisen, die ihnen einen übermäßigen Anteil an Sozialprodukt sichern. Gewiß würde es zu weit gehen, ein bewußtes Verhalten der Bauernschaft (deren Arm allerdings sehr weit reicht) in diesem Sinne zu unterstellen, aber starke Instinkte mögen in etwa in dieser Richtung wirksam sein. Die für die Ohren des Publikums bestimmte Diskussion bewegt sich allerdings in anderen Sphären. Wie überall finden sich auch hier Argumente für eine statische Gesamtwirtschaftspolitik und es stehen weitere Ideologiereserven zur Verfügung, um in jedem Fall zwischen den sozial unzufriedenen Kräften, wie den nach Überprüfung der bisherigen ökonomischen Theorie und Praxis rufenden Stimmen, das Gleichgewicht zu halten. Für eine fruchtbare konservative Politik ist dies freilich kein günstiger Ansatz.

Der entscheidende Antrieb für eine Hebung der Produktivkraft des Landes liegt beim Faktor Arbeit. Es bedürfte eines langfristigen Programms der Intensivierung der Volkswirtschaft, das seinen Schwerpunkt in besserer Organisierung des Arbeitseinsatzes und Steigerung der Arbeitsleistung hätte. Diesem Gedanken wird, wo er auftritt, kaum widersprochen; ein ihm ent-

sprechendes Programm aber würde tief in die Denkgewohnheit der Menschen eingreifen. Man lebt hier nicht, um zu arbeiten, auch nicht seitdem unter den erschwerten wirtschaftlichen Lebensverhältnissen nach 1918 das Leben aus lauter Arbeit besteht. Die Arbeit hat ihren Sinn bewahrt, dem Leben nachgeordnet zu sein. Man ist auch nicht dynamisch genug, um gegen die Ursachen des Leistungs- und Wohlstandsgefälles gegenüber dem Westen energisch genug anzugehen. Das „Österreichische Produktivitätszentrum" ist zwar recht rührig, aber seine Bemühungen nehmen sich aus wie die nicht genügend gewürdigten Anstrengungen einer allzu beflissenen neuen Abteilung in einer altbewährten Firma, die nicht daran denkt, ihren Arbeitsrhythmus zu ändern.

Man ist überhaupt nicht in erster Linie ökonomisch eingestellt, um Richtung und Maß des zu Unternehmenden nach einer erzielbaren Wohlstandssteigerung zu bestimmen. Eine interessante Kehrseite dieser Einstellung ist, daß sich das wirtschaftliche Geschehen im Vergleich zu rationaler orientierten Volkswirtschaften durch eine größere Festigkeit auszeichnet, die sich fast am Modell eines Konjunkturverlaufs verdeutlichen läßt: Wirtschaftliches Geschehen — Wohlergehen oder Mißstand — stellen sich in der öffentlichen Meinung weitgehend als „politisch" bedingte Konstellationen dar. Geht es besonders schlecht, so sammelt sich das Mißvergnügen der Wirtschafter; sein Objekt ist dann schlechthin „die Regierung". Zeiten der Stabilität wiederum sind Epochen, in denen (vorübergehend) politische Vernunft obwaltet, während sich bereits als Begleiterscheinung des Wohllebens der Schlendrian breitmacht, mit dem sich kommendes Unheil ankündigt. Depressionen sind politische Krisen. Bemühungen um Besserung dementsprechend politische Reinigungen. So erscheint das wirtschaftliche Auf und Ab identisch mit einer Art politischen Kreislaufs, zu dessen Steuerung die alterprobten Mittel und Mittelchen der „Politik" ausreichend erscheinen.

### *Die Russen*

Bei Enns an der Donau erreicht man auf der Fahrt nach Wien das russische Besatzungsgebiet. Diesseits der Eisenbahnbrücke, die die Grenze bildet, ist der Posten der Amerikaner längst eingezogen; jenseits wird die Kontrolle der Reisenden noch unverändert gehandhabt, wenn auch die Kontrollpraxis sich allmählich zivilisiert hat. Es gibt kaum noch Schwierigkeiten. Die Geschichten, die hier erzählt werden, gehören der Vergangenheit an. Trotzdem legt sich die gewisse drückende Stille auf die Reisegesellschaft, die für Reisen über Ideologiegrenzen in unseren Tagen charakteristisch ist. Jenseits ist ein anderes Wertsystem gültig. Man merkt den Übergang auch daran, daß die Einhaltung der Fahrpläne auf der weiteren Strecke nach Wien zu einer Sache von untergeordneter Bedeutung wird.

Der Eisenbahnlinie entlang reihen sich zahlreiche Übungsplätze der russischen Besatzungstruppen. Man erkennt Einzelheiten wie Hindernisbahnen,

Schießstände aus aufgeworfenen Erdhaufen, Schützenscheiben, die gleichen, dem Landser hinlänglich vertrauten „Pappkameraden". Nirgends etwas Besonderes. Gelegentlich Anzeichen, daß die Anlagen instand gehalten werden, im übrigen aber alles in einem Zustand leichter Verwahrlosung. Auf das Aussehen dieses Militärapparates hat auch von der nun schon jahrelangen Berührung mit dem technischen Apparat der Amerikaner oder der Engländer nichts abgefärbt. Man bleibt bei dem vertrauten Zustand ständiger Improvisation. Das soldatische Handwerk soll in der Atmosphäre des dauernden Provisoriums bleiben, das die soldatischen Potenzen im Zustand natürlicher Bereitschaft erhält. Entgegengesetztes drückt sich dagegen in den Denkmälern aus. Kein Zweifel, daß sie, wie jener Rotarmist mit Goldhelm und vergoldeter Lanzenspitze auf hochragender Säule über dem Schwarzenbergplatz in Wien, nach dem Willen der Erbauer das gültige Siegel auf das historische Faktum des Sieges darstellen sollen. Aber, wer sich vor der Macht fürchtet, die sich hier mit allen Anzeichen der Selbstüberzeugung darstellt, mag eben von diesem Standbild vielleicht eine gewisse Beruhigung entnehmen. Vielleicht, wenn auch nicht gewiß, denn alles hängt von der Frage ab, für deren Beantwortung im vorliegenden Falle keinerlei geschichtliche Erfahrung ausreicht. Haben etwa frühere siegreiche Heere in der Zeit ihrer ungehemmten Siegeszüge sich auch schmuckbeladene Feldzeichen vorantragen lassen oder hätten sie sie nicht vielmehr als überflüssig und hinderlich für den Weitermarsch verschmäht? Und ferner, ist nicht der Umstand, daß diese Bauten jeglichen künstlerischen Funken vermissen lassen, ein Zeichen dafür, daß diese Macht bereits an der Grenze angelangt ist, wo sich Ausdehnung allein in der Entfaltung schöpferischer Ordnung fortsetzen und festigen kann? Eine Antwort auf diese Frage geben, hieße die künftige Entwicklung in entscheidenden Punkten abschätzen können.

Es ist unwahrscheinlich, daß dieses Land je endgültig von der östlichen Macht in Besitz genommen wird. Dies schon deshalb nicht, weil deren Soldaten hier im Grunde weniger fremd sind, als in irgendeinem anderen Land außerhalb ihres eigenen Bereiches. Im Österreichischen sind sie auf Elementares der Lebensweise gestoßen, das ihnen noch dazu im Tiefsten verwandt ist. Wenn sie eines Tages fortziehen, werden sie weg sein, ohne merkliche Spuren hinterlassen zu haben. Das schwerwiegende Ereignis ihrer Anwesenheit am Lebensnerv Europas schwächt sich so um einige Grade ab. Sie sind hier auf eine Macht gestoßen, die sie weder wirklich erobern noch auch nur verarbeiten können, die sie einmal, im Kern unberührt, wieder werden verlassen müssen. Die Grenze ihrer möglichen Machtausübung ist hier deutlich überschritten. Es ist dies eine Lage, die sie eigentlich zu höchster Aufmerksamkeit nötigen müßte. Aber das Gegenteil ist festzustellen. Die Berührung mit dem Elementaren scheint es mit sich zu bringen, daß ihre Aufmerksamkeit eingeschläfert wird. Sie geben sich nicht nur unbekümmert, sie sind es auch.

*Politische Ausblicke*

Der Beobachter muß sich immerzu vor Augen halten, daß er sich hier auf dem Boden einer ehemaligen Großmacht bewegt, die eine der wenigen lebensfähigen Kontinentalmächte war, so wenig erinnert, von den Wiener Eindrücken abgesehen, das Land von sich aus daran. Kaum irgendwo Zeugnisse einstiger Größe, auch in dem Bewußtsein der Menschen keine nennenswerten Anklänge an jene Zeit. Aber ebenso wenig Merkmale des Verfalls, der doch sonst den Niedergang von Reichen verrät. Gewiß gilt für alte staatliche Formen nicht ohne weiteres der allgemeine Erfahrungssatz, daß von den fundamentalen Dingen des menschlichen Zusammenlebens nichts unersetzbar ist. Auf die Frage aber, ob sich die Geschichte hier wiederholen könnte, liegt die Antwort nahe, daß in dieser Gegend Europas zumindest nichts unmöglich ist. Die Geschichtsforschung ist dabei, Ansatzpunkte für eine Revision des bisherigen allzu simplen Urteils über die österreichische Politik der Vergangenheit zu schaffen, der gewiß in dem Maße Rehabilitierung wird zuteil werden müssen, wie die Mißstände in Mitteleuropa immer deutlicher als Früchte der Thesen von 1918 erkennbar werden. Was im Lande selber zu Fragen der auswärtigen Politik geäußert wird, hat — selbst in gut orientierten Blättern — unverkennbar provinziellen Charakter. Anderseits fehlt es Österreich nicht an Bewußtsein seiner selbst. Wien beherbergt zur Zeit einige hervorragende Prediger, in denen sich dieses vielleicht am deutlichsten ausdrückt, und was von den Kanzeln der Wiener Kirchen, jeweils in den Maßstäben des allgemein Gültigen und, auch in den aktuellen Wendungen, jeweils auf das Menschliche schlechthin bezogen, gesagt wird, gewinnt hier besonderes Gewicht, hat den Nachdruck, der für das Vorhandensein einer lebendigen, schöpferischen, von keiner Anfechtung der Resignation befangenen Kraft zeugt.

Angesichts solcher widerstreitender Eindrücke in diesem Land, das trotz umstürzender Ereignisse seit Jahrzehnten im Grunde in einem Zustand der Stagnation verharrt, ist die Frage, die allein weiterführen kann, die nach der Substanz. Was in Österreich wirkliches Gewicht hat, sind der unreflektierte Lebenswille und der Charakter von Einzelnen und Volk, sind der gesunde kritische Sinn des kleinen Mannes in Fragen, die sich seiner direkten Einsicht entziehen, gepaart mit den Tugenden der Beständigkeit und des Maßhaltenkönnens. Urteils- und Haltungssicherheit verflüchtigen sich nach außen, verdichten sich nach innen. Österreich ist so das Vorbild des Föderativen, weil es nach dem Zeugnis seines Lebensstils das Insichruhende folgerichtig darstellt. Nach einem Zeitalter extravertierter politischer Einstellung in der Welt, deren Erfolge zweifelhaft, deren Mißgriffe offenbar sind, könnte eine gewissermaßen introvertierte Politik wieder größere Chancen haben und damit diesem Land, zum Vorteil auch der anderen, wieder eine geachtete Rolle unter den Staaten zufallen.

# Zeitbericht

**Aus der Ansprache des Papstes an die römischen Akademiker (Laureati) der katholischen Aktion — Ein sowjetischer Astronom über Papst Pius XII. — Studentenwallfahrt nach Chartres (Pfingsten 1953) — 50 Jahre „Action Populaire"**

*Aus der Ansprache des Papstes an die römischen Akademiker (Laureati) der katholischen Aktion.* Ihr gehört führenden Berufen an und seit aufgerufen — nicht wenige in hervorragender Weise — Führer des Volkes zu sein. Hier liegt der Grund eurer großen Verantwortung gegenüber den übrigen, besonders gegenüber dem schlichten Volk. Sie fordern von euch, mit aller Kraft dem Fortschritt zu dienen und ihm, wie es die rechte Ordnung verlangt, wirksam für das Wohl des einzelnen und der Gemeinschaft einzusetzen.

Wenn der Bürgermeister, der Richter, der Arzt, die übrigen Mitglieder der freien Berufe und die Lehrer der höheren Schulen, geachtet als Meister in ihrem Fach, vertrauenswürdig und besorgt um das Volkswohl und dabei bekannt sind als echte gläubige Männer, die ihren Ruhm in ihrem Glauben sehen — wenn man sie als Beter in der Kirche sieht, wenn sie die Gebote Gottes beachten und es mit ihren sittlichen Pflichten ernst nehmen — so ist das Beispiel solcher Laien der führenden Schichten ebenso wirksam, ja bisweilen wirksamer als dasjenige des Priesters. Hat sich der Unglaube nicht von den oberen Klassen her im Volke verbreitet? So möge heute von ihnen auch das Heil ausgehen!

Weiter: Ihr wißt, daß viel geschehen ist, um der sozialen Ordnung und Gerechtigkeit die Wege zu ebnen, sowohl durch die Gesetzgebung als auch durch Maßnahmen der Behörden oder durch private Unternehmen. Aber viel bleibt noch zu tun. Wir denken hier an das weite Gebiet der sozialen Gesundheitspflege. Außerdem gibt es leider noch Menschen ohne Scheu vor Gott, die sich nicht schämen, besondere Zeitumstände, z. B. Mangel an Arbeit, auszunutzen, um die Löhne auf ein unerträgliches Minimum zu drücken. Die Katholiken haben keinen Grund, solche Fälle zu verheimlichen, die göttlichem und menschlichem Gesetz widersprechen. Sie müssen vielmehr darangehen, Abhilfe zu schaffen. Die führenden Kreise, die Männer der Gemeindeverwaltung, die Ärzte sind vielleicht die ersten, denen solche Mißbräuche und ihre Folgen bekannt werden. Warum solltet ihr euch da nicht zu einer gemeinsamen und deswegen um so wirksameren Aktion zusammentun, um der Menschenwürde und der Gerechtigkeit ihr Recht zu verschaffen?

Es ist heute eine heilige Schlacht zu schlagen und zu gewinnen — ihr gehört zu den schlagkräftigsten Hauptleuten in der großen katholischen Heerschar. Vor uns liegt der ganze Weg des Wiederaufbaues, den die Menschen durchlaufen müssen. Sie sind oft gezwungen, an abschüssigen Berghängen über Felsen zu klettern — ihr seid eine auserlesene Phalanx christlicher Führer. Es gibt unter euch Universitätsdozenten, Lehrer höherer Schulen, Künstler, Ärzte, Juristen, Techniker — möge der Heilige Geist auf euch herabsteigen und in eure Herzen die Fülle seiner Gaben ausgießen. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 25./26. Mai 1953, Nr. 120, S. 1.)

*Ein sowjetischer Astronom über Papst Pius XII.* Vom 4. bis 13. September 1952 fand in Rom der 8. Weltkongreß der Internationalen Astronomischen Union statt, an dem über 400 wissenschaftliche Delegierte aus 35 Ländern teilnahmen. Am 7. September hielt Papst Pius XII. vor den Astronomen eine Ansprache, in der er, ähnlich wie in seiner großen Rede vor der Pontificia Academia Scientiarum am 22. November 1951, seine wohlwollende Vertrautheit mit den neuesten Forschungsergebnissen der exakten Naturwissenschaften zeigte und die Überwindung des atheistischen und auch deistischen Rationalismus seit der Jahrhundertwende dar-

legte. Es besteht Anlaß, jetzt auf die Papstansprache vom vergangenen Herbst zurückzukommen, da inzwischen ein russischer Kommentar dazu erschienen ist, der einiger Richtigstellung bedarf. In dem von der sowjetrussischen Akademie der Wissenschaften herausgegebenen „Astronomischen Journal" schreibt P. G. Kulikovskij in seinem Bericht über den Kongreß (wörtliche Übersetzung):

„Mit dem Besuch des Observatoriums war ein Empfang verbunden, der allen Teilnehmern des Kongresses, die wollten, vom Haupt der katholischen Kirche, Papst Pius XII., gegeben wurde, der vor den Anwesenden mit einer besonderen Verlautbarung hervortrat... Am anderen Morgen wußte man in Rom, daß vier sowjetische Delegierte zur Besichtigung des Observatoriums mit hinausgefahren waren, den Empfang beim Papst aber abgelehnt hatten. Vom Inhalt der Papstansprache konnten wir durch den Text erfahren, der auf englisch, französisch und italienisch veröffentlich wurde....

Es handelte sich darum, daß das Haupt der katholischen Kirche, nachdem es in seiner Ansprache einen kurzen Überblick über die Entfaltung der Vorstellungen vom Weltall im Lauf der letzten 300 Jahre gegeben hatte, zu der Folgerung kam, daß die heutigen Ergebnisse der Astronomie die Existenz eines Schöpfers des Weltalls bestätigen und daß die viel zitierte auseinanderstrebende Bewegung der Milchstraßensysteme sogar ein genaues Datum für den Schöpfungsakt liefere. Der Kampf, dessen Opfer Giordano Bruno und Galilei waren, ist, wie man sieht, noch nicht zu Ende. Die katholische Kirche tarnt sich als Beschützerin der Wissenschaften, sie unterhält mit Hilfe der Gläubigen der ganzen Welt ein astronomisches Observatorium, das wertvolle wissenschaftliche Arbeit leistet, und bemüht sich, ihre reaktionäre Haltung und ihre Feindschaft gegen alles Voranführende und Fortschrittliche zu verbergen.

Es wurde uns erzählt, daß im vergangenen Jahr Papst Pius XII. einen Exkurs in das Gebiet der modernen Ergebnisse der Physik und Astronomie gemacht hat, in denen er direkte Beweise für die Existenz Gottes ‚gefunden' habe. Dieser Exkurs wurde von gläubigen Katholiken verurteilt. Die Katholiken waren darüber chokiert, daß der Römische Papst den Pfad seiner beruflichen Beschäftigungen verlassen und sich zu einer Fahrt auf dem unermeßlichen Ozean der Tatbestände angeschickt hat, die von den exakten Wissenschaften gewonnen werden, ohne auch nur in einer von ihnen Fachmann zu sein."

Soweit der Sowjetastronom. Es wird niemand wundern, daß der Bericht in einem Stil abgefaßt ist, der die weltanschauliche Gegnerschaft seines Verfassers widerspiegelt. Umso beachtlicher ist die Anerkennung der wissenschaftlichen Leistungen des von Jesuiten geleiteten „Observatoriums", nämlich der Vatikanischen Sternwarte in Castel Gandolfo. Auch wird die Persönlichkeit und Stellung des Papstes als „Haupt der katholischen Kirche" bis zu einem gewissen Grade anerkannt. In diesem Zusammenhang ist der Satz von einer angeblichen Verurteilung der Akademie-Rede durch die Gläubigen als bewußter Seitenhieb zu verstehen. Der Bericht enthält noch andere Unrichtigkeiten und Verzerrungen, die zeigen, daß der Verfasser den Text der Ansprache vom 7. September 1952 nur flüchtig angesehen hat. So gab Pius XII. keineswegs einen Rückblick auf „300 Jahre" naturwissenschaftlicher Forschung, sondern behandelte nur, allerdings mit bemerkenswerter Ausführlichkeit, die letzten 50 Jahre. Lediglich die Bestimmung der ersten Fixsternparallaxen im vorigen Jahrhundert wird mit einem Satz gestreift. Ganz am Schluß der Ansprache wird in einer allgemeinen Zusammenfassung dann auch das „Opfer" Galilei neben Kopernikus und Kepler als großen Gelehrten der Vergangenheit ehrend genannt.

Der Heilige Vater behauptet auch nicht, daß die auseinanderstrebende Bewegung der Milchstraßensysteme ein „genaues Datum" für den Schöpfungsakt lie-

fere. In dem ersten, naturwissenschaftlich referierenden Teil der Ansprache erwähnt er die Rotverschiebung der Nebelspektren nur als Entfernungskriterium. Damit bewegt er sich auf dem Boden gesicherter Erkenntnis. Später nennt er dann bei einer allgemeinen Aufzählung der Leistungen des menschlichen Geistes auch die Möglichkeit einer kosmologischen Altersabschätzung.

In der von Kulikovskij erwähnten Akademie-Rede geht Pius XII. näher auf naturwissenschaftliche Indizien für einen zeitlichen Beginn des Weltalls ein und sagt abschließend:

„Die naturwissenschaftlichen Tatsachen, von denen Wir eben gesprochen haben, fordern noch weitere Forschungsarbeit und wissenschaftliche Erhärtung. Die Theorien, die sich auf sie gründen, bedürfen noch weiterer Entwicklung und Begründung, um einen sicheren Ausgangspunkt zu bilden für die Beweisführung, die in sich außerhalb des eigentlichen Bereiches der Naturwissenschaft liegt." Dieser vorsichtigen und klaren Formulierung ist nichts hinzuzufügen.

*Studentenwallfahrt nach Chartres (Pfingsten 1953).* Eine der eindrucksvollsten Kundgebungen des jungen französischen Katholizismus ist die Wallfahrt der Studenten der Sorbonne und der übrigen Pariser Hochschulen zu Unserer Lieben Frau von Chartes. Alljährlich an Pfingsten vereint die „Pèlerinage Etudiant" die studierende Jugend Frankreichs und in zunehmendem Maße auch der Nachbarländer im Geiste Charles Péguys, der einst zu Fuß von Paris nach Chartres pilgerte, um bei „Notre-Dame-de-Sous-Terre", dem romanischen Gnadenbild in der Krypta der ehrwürdigen Kathedrale die Heilung seines kranken Kindes zu erbitten. In diesem Jahre nahmen mit anderen ausländischen Gruppen auch fast 400 Studenten und Studentinnen verschiedener Universitäten Westdeutschlands und der Universität des Saarlandes mit einigen ihrer Studentenpfarrer daran teil.

Die zirka 10000 Teilnehmer waren in drei „Branches" eingeteilt und begannen am Nachmittag der Vigil von Pfingsten von verschiedenen Orten außerhalb der Bannmeile von Paris (Rambouillet, Dourdan, St. Mesme, Marchezais) den Sternmarsch von etwa 50 km. In der Frühe des Pfingstmontags wurde Chartres erreicht. Jedes Jahr steht die Wallfahrt unter einem besonderem Thema: 1952 war das Vaterunser, in diesem Jahre „Jesus Christus, unsere Hoffnung" (Jésus Christ, notre Espérance) der Leitgedanke. Dies ist vielleicht ein Moment, das die Pèlerinage zu einem wirklichen religiösen Erlebnis macht: eine kleine Gruppe von 20—30 Studenten und Studentinnen, in die die ausländischen Teilnehmer verteilt sind, bilden mit einem Priester ein „Chapître". Gemeinsam bespricht und meditiert man unterwegs das Thema. Während der Rastzeiten werden die Ergebnisse zusammengefaßt. Dieses „geistliche Gespräch" wird nur durch den Rosenkranz unterbrochen.

Das Thema „Christus, unsere Hoffnung" wurde am ersten Tage der Lebensangst und Verzweiflung des modernen Menschen gegenübergestellt. Danach wurde auf der Grundlage des 11. Kap. des Hebräerbriefes das Wesen der christlichen Hoffnung entwickelt. Am Pfingstsonntag standen die einzelnen Aspekte christlicher Hoffnung im Mittelpunkt der Meditatio und des Gespräches: der kosmisch eschatologische Charakter der Hoffnung (Jésus, fin de l'histoire), das persönlich existenzielle Moment (Jésus Christ, maître de notre destin), das geschichtliche Moment (Jésus Christ, maître de l'histoire). In den Morgenstunden des Pfingstmontags, kurz vor der Ankunft am Heiligtum Unserer Lieben Frau, war „Maria in der christlichen Hoffnung" (La Vièrge et l' Espérance) das Thema der Betrachtung. Am Abend des Pfingstsonntags gestaltete eine Studentengruppe der Sorbonne eine „Veillée", in der im Wort von Zeitgenossen und der Heiliggen Schrift, im Lied und in der Musik von Berlioz, Honegger und Beethoven die Größe christlicher Hoffnung im Gegensatz und inmitten einer Welt der Trübsal und der Ver-

zweiflung ausgedrückt wurde. Dieser Grundgedanke fand sich wieder in den Predigten der Gottesdienste, die am Pfingstsonntag im Freien, in einem Schloßpark, bzw. auf dem Sportplatz eines kleinen Dorfes gefeiert wurden.

Vielleicht mag ein bloßer Bericht vom Aufbau und Verlauf der Wallfahrt nur wenig vom Geist der „Route de Chartres" vermitteln. Es war wirklich der Bußgeist einer Wallfahrt: die glühende Hitze über der Weite der Beauce, die staubigen Feldwege, die drückenden Tornister und Rucksäcke, Durst, Müdigkeit und wundgelaufene Füße verlangten den ganzen Einsatz der Kräfte. Diese Anstrengungen waren den meisten bekannt, da sie zum zweiten oder dritten Male die Wallfahrt mitmachten. Manche blieben erschöpft am Rande der Straße liegen. Aber gerade darum haben sicher viele der Pilger etwas vom Wesen der Hoffnung konkret verspürt: Eine tiefe Bewegung erfaßte sie, als am Horizont über der im Sonnenglast flimmernden Landstraße am Nachmittag des Pfingsttages plötzlich die eigenartige Silhouette der Kathedrale von Chartres auftauchte. Und ebenso konkret spürte man die Wirklichkeit und Macht des Geistes, der immer wieder den müden Körper mitriß. Wenn die eindringliche eigenartige Weise des „je vous salue, Marie.. ." über den Reihen aufklang, strafften sich die müden Schritte, und leichter gings. Es war eine „route fraternelle". Erschütternd war der Anblick der zahlreichen Kranken und Blinden, die von den Pariser Studenten, selbst schwer bepackt, in Rollstühlen und Liegewagen mitgeführt und liebevoll betreut wurden. Studenten und Studentinnen der „Faculté de Droit" hatten eine Gruppe verwahrloster Jugend, die sie in ihrer Freizeit betreuen, mitgenommen. Zwei der Jugendlichen weinten, als die Wallfahrt beendet war. So etwas hatten sie noch nie erlebt.

Unvergeßlich aber war der Morgen des Pfingstmontags als Kardinal Feltin in Anwesenheit des Bischofs von Chartres Msgr. Harscouet und seines Weihbischofs Msgr. Menard mit den Pilgern, die die Schiffe der Kathedrale bis in den letzten Winkel hinein füllten, das heilige Opfer feierte. Als die 10000 in das Kyrie einstimmten, als nahezu alle diese erschöpften, sonnverbrannten, verstaubten Jungen und Mädchen die heilige Kommunion empfingen, da spürte man die Gemeinschaft, die zwischen diesen jungen Menschen Frankreichs und Europas in diesen drei Tagen gewachsen war.

François Mauriac, der selbst an der Wallfahrt teilnahm, beschließt seinen Artikel „Le pèlerinage de dix mille" im „Figaro" mit dem Satz:

„Für den Ungläubigen haben Kundgebungen dieser Art (d. h. des Glaubens) teil an der Unsichtbarkeit Christi. Diese langen Züge von Menschen, inmitten der dichten Getreidefelder der Beauce — gesehen hat sie vielleicht nur die alte Bäuerin am Rande der Straße, die unbeweglich dastand und dabei vergaß, sich eine Träne auf ihrer Wange abzuwischen."

*50 Jahre „Action Populaire".* Im Jahre 1903 wurde in Lille eines der bedeutendsten Zentren für soziale Arbeit und für die Vertiefung des sozialen Denkens unter den französischen Katholiken gegründet, die „Action Populaire", die man am ehesten mit der Zentrale des Volksvereins in München-Gladbach vergleichen kann. Bereits 1885, sechs Jahre vor der Enzyklika Rerum Novarum (1891), war die Idee zu diesem Werk entstanden. Sie stammte von einem Jesuiten, der damals in Amiens Exerzitien gab. Einmal wagte er es, auch Arbeitern die Geistlichen Übungen zu geben, was für die damalige Zeit ein unerhörter Versuch war. Es wurde ein voller Erfolg. Aber bald zeigte sich, daß die Teilnehmer wieder dem Einfluß des ungläubigen Milieus erlagen. Aus dieser Erfahrung von den Widerständen, die sich vom Milieu her gegen ein Vordringen des christlichen Geistes erhoben, kam Pater Henri Joseph Leroy der Gedanke einer Seelsorge, die nicht so sehr den Einzelnen erfassen wollte, als vielmehr darauf abzielte, die gesamten Lebensbedingungen, die materielle und soziale Umwelt für das Christentum auf-

zuschließen. P. Leroy machte sich an die Arbeit und hatte das Glück, unter den jungen Theologiestudenten seines Ordens den Mann zu finden, der während 43 Jahren der Verwirklichung seiner Idee leben sollte. Es war P. Desbuquois, der erst 1946 wegen Krankheit und hohen Alters die Action Populaire verließ und bis heute der Zeuge der ersten Anfänge bleibt.

Das französische Vereinsgesetz von 1901 (über die „associations") kam dem Werk ungewollt zugute. Die Gründer der Action Populaire entnahmen diesem Gesetz, das durch Ausnahmebestimmungen die Existenz der religiösen Orden gefährdete, den Grundsatz des freien Zusammenschlusses (der „association"). Sie beschlossen, im Rahmen des Vereinsgesetzes, für ihr Ziel, die Änderung der sozialen Verhältnisse zu arbeiten. Das bedeutete für die noch stark vom Individualismus angesteckten Katholiken eine wahre Revolution. Hier einen geistigen Umschwung bewirkt zu haben, bleibt die Leistung der Action Populaire während der ersten Periode ihres Wirkens.

Kaum war das neue Werk geboren, übersiedelte es nach Reims, wo es bis zum ersten Weltkrieg blieb. Schon in den ersten Jahren entfaltete es eine rege Tätigkeit: Die Action Populaire gab gleichzeitig mehrere Zeitschriften heraus, ferner ganze Serien von Flugschriften, Bücher und auch großangelegte, sozialwissenschaftliche Werke. Während des ersten Weltkriegs wurden die Gebäude und die Bibliothek in Reims ein Raub der Flammen. Das Werk wurde in Paris neu aufgebaut und siedelte 1923 nach Vanves in der näheren Umgebung der Hauptstadt über, wo es noch heute seinen Sitz hat (Action Populaire, 15 rue Macheron, Vanves, Seine).

Zwischen den beiden Weltkriegen widmete sich die Action Populaire den sozialen und wirtschaftlichen Problemen, den Fragen des Familienlebens und der Jugendseelsorge. Von ihr gingen Anregungen zu wichtigen Gründungen aus. 1919 arbeitete P. Sevin dort den Plan der französischen katholischen Pfadfinderbewegung (der „Scouts de France") aus. 1926 gab P. Danset den Anstoß zur Gründung der französischen JOC, indem er dem Abbé Guérin eine kleine Schrift über die Erfahrungen der belgischen JOC in die Hand legte. 1927 verfaßte P. Boulier das erste Manifest der französischen JOC „Die JOC ruft!". Auch P. Guichard, der bei der Gründung des weiblichen Zweiges der katholischen Arbeiterjugend Frankreichs (der JOCF) einen entscheidenden Anteil hatte, kam von der Action Populaire her. Im Jahre 1927 sprach P. Dassonville auf einer Tagung der Action Populaire auf Grund der Erfahrungen von P. Lhande in den Arbeitervierteln von Paris zum ersten Mal die Sorge um „Frankreich als Missionsland" öffentlich aus. Es bedeutet eine Anerkennung ihrer sozialen Leistung, wenn Albert Thomas, der erste Präsident des Internationalen Arbeiterbureaus (Genf), die Action Populaire aufforderte, einen Beauftragten für die Vertretung der kirchlichen Soziallehren zu ernennen. Nach P. Arnou und P. Danset hat heute P. Le Roy von der Action Populaire diese Stelle in Genf inne.

Die Zeit stellte das Werk vor stets neue Aufgaben. Nachdem während dreißig Jahren das Prinzip der „Association" ihre soziale Arbeit bestimmt hatte und sie zur Förderung der christlichen Gewerkschaften führte, sieht die Action Populaire heute die Notwendigkeit, unmittelbar auf die sozialen und politischen Institutionen selbst einzuwirken. Gleichzeitig hat sie schon lange den internationalen Beziehungen ihr Augenmerk geschenkt. Bereits 1931 schrieb P. Desbuquois einen wegweisenden Aufsatz: „Keine internationale Zusammenarbeit ohne internationale Moral!".

Seit 1944 hat die Action Populaire besonders die Schulungsarbeit in den Vordergrund gestellt. Ihr dient ein eigenes Sozialinstitut, in dem Priester und Laien aus der ganzen Welt sich über die Soziallehre der Kirche unterrichten können.

Sie nimmt ferner regen Anteil an allen Bestrebungen, die auf eine Neugestaltung des Wirtschaftslebens abzielen. Die Neugestaltung der Institutionen und die internationale Zusammenarbeit, das sind die beiden großen Aufgaben, die ihr ständig vor Augen stehen. Die Action Populaire bleibt ein lebendiges Zentrum im katholischen Frankreich der Gegenwart. Ihr 50jähriges Jubiläum gibt nicht nur Anlaß zu einem geschichtlichen Rückblick. Es weckt den Wunsch, daß die „équipe von Vanves" noch viel Erfolgreiches leisten möge zur Lösung der sozialen Probleme, die sich in Kirche und Welt vor uns auftun. (Vgl. Revue de l'Action Populaire, Nr. 69, Juni 1953 Paris Spes.)

# Umschau

## Die schwerwiegenden Imponderabilien

Wer im Radio oder am Fernsehapparat die Krönung Königin Elisabeths von England erlebte oder auch nur Berichte darüber las, mußte erstaunt sein, welch tiefen Eindruck diese aus dem frühen Mittelalter herstammende Zeremonie auf die Menge machte. Es ist kein Zweifel, daß diese Krönung mit ihrer Farbenpracht allen, die den königlichen Zug mit ansahen, für das ganze Leben unvergeßlich bleiben wird. Die Begeisterung hatte nichts Befohlenes; sie kam aus aufrichtigem Herzen. Dieser Krönungstag ist für die Einheit und den Bestand des englischen Weltreiches von nicht leicht zu überschätzender Bedeutung.[1]

Auffallend für den heutigen Menschen ist auch der durchaus religiöse Charakter der der Bischofsweihe nachgebildeten Krönungsfeier; für das mittelalterliche Denken und Empfinden war er allerdings selbstverständlich. Nicht die Königin und das Königtum wurden gepriesen und erhoben. Alles Lob wandte sich an Gott, den König der Könige. Von ihm erflehte man Gnade und Segen für den Träger des Amtes. Immer aufs neue wurde dieser darauf hingewiesen, daß er sein Amt als einen Auftrag Gottes zu verstehen und entsprechend in Gerechtigkeit, Festigkeit und Milde und mit einem Sinn für das Zuträgliche zu verwalten habe und daß er dazu der Gnade Gottes bedürfe. Auch die höchste irdische Macht ist nicht ohne Grenzen und hat sich an ein Maß zu halten. Grenze und Maß aber erhält sie von einer höheren, übermenschlichen Macht, und eine solche kann nur eine religiöse sein. Der Kult Gottes, und er allein, bewahrt uns vor dem Kult der sich selbst überlassenen und ins Maßlose verlierenden Macht.

Ist es nicht auffallend, daß die Engländer fast allein in Europa solche Feiern und Zeremonien mit all der mittelalterlichen Pracht und mit der mittelalterlichen religiösen Auffassung bewahrt haben? Sie gelten doch sonst als nüchtern. Sie sind bekannt dafür, daß sie in ihrer Politik möglichst der Wirklichkeit Rechnung zu tragen versuchen und allen Ideologien, ja allen Planungen auf lange Sicht abhold sind. Mehr als andere haben sie es verstanden, zur richtigen Zeit alte Rechte und Vorteile aufzugeben, wenn sie sich nicht mehr lohnten, und sich den Verhältnissen der jeweiligen Zeit geschmeidig anzupassen. Warum haben sie dann scheinbar so überholte und den sichtbaren Machtverhältnissen so wenig entsprechende Zeremonien beibehalten? Warum haben sie das Königtum nicht abgeschafft, wo sie ihm alle politischen Machtmittel entzogen haben? Warum umgeben sie eine so überflüssige und kostspielige Institution mit solchem Prunk und solcher Ehrung?

[1] Über die Wirkung der Krönungsfeier König Georgs VI. in einer fernen Kolonie vgl. *Agnes Newton Keith,* Monsun über Borneo. Hattingen (Ruhr) 1952, Hundt-Verlag, S. 61 ff.

Es ist wohl gerade der oft gerühmte Sinn für die Wirklichkeit, der realpolitische Sinn, der diesen anscheinenden Widerspruch erklärt. Die führenden Staatsmänner müssen ein deutliches Gefühl dafür gehabt haben — und sie hatten darin offenbar immer auch die Nation hinter sich —, daß die politische Wirklichkeit über die greifbare Macht hinausgeht, daß sie sich nicht bloß an der Stärke der Flotte und der Armee und an der wirtschaftlichen Wohlfahrt messen läßt, so wichtig, ja notwendig all dies auch sein mag. Die staatliche Wirklichkeit reicht darüber hinaus in ein Unsichtbares und Unwägbares. Die greifbare Macht ist nicht um ihrer selbst willen da, sondern für machtpolitisch und wirtschaftlich anscheinend so unwichtige Dinge wie Gerechtigkeit, Milde, Verträglichkeit, Anständigkeit und maßvolle Selbstbegrenzung. All dies ist nicht zu wägen und zu messen; es sind Imponderabilien. Und bedeuten auf der Waage der Wirklichkeit doch so viel, mehr als die sichtbar hervortretende Macht. Deshalb ist auch das politisch entmachtete Königtum keineswegs machtlos.

Es ist eben so: Auf der Grundlage der Macht allein kann sich kein ersprießliches Zusammenleben der Menschen gestalten. Die Macht muß um eines Höheren willen da sein und sich von ihm Maß und Richtung geben lassen. Dieses Höhere selbst aber reicht bis in das Geheimnis Gottes hinein, der allem Gewicht und Maß zuerteilt (Weish 11,21). Ohne dieses Unwägbare wird das menschliche Leben bald zu einem Krieg aller gegen alle.

Wie der leibgebundene Mensch nun einmal ist, müssen auch diese unsichtbaren Wirklichkeiten in Erscheinung treten, müssen sichtbar und hörbar werden, um sich seinem Geist und Gemüt tief einzuprägen und sein Inneres wirksam zu formen. Das geschieht aber durch die scheinbar so unnützen und überflüssigen Feiern und Zeremonien. Sie verlebendigen für das Bewußtsein immer wieder jene Mächte, auf denen das menschliche Gemeinwesen eigentlich aufruht. Die brutale äußere Macht drängt sich dem Menschen von selbst auf; ja es besteht die Gefahr, daß er, von ihrer unmittelbaren Wucht allzu tief beeindruckt, das Wichtigere vergißt. Ist er doch sowieso schon geneigt, nur das Stoffliche als eigentliche Wirklichkeit anzuerkennen und das Geistige als eine nebelhafte und nicht ganz ernst zu nehmende Verbrämung zu behandeln, auf die es im Grunde nicht ankomme. Bis er dann zu seinem Schaden merkt, wenn es zu spät geworden ist, daß die Dinge gerade umgekehrt liegen.

Zu einer solchen Verkennung der wirklichen Verhältnisse neigt der Mensch der Neuzeit mehr als der anderer Zeiten. Meßbarkeit, Ausdehnung und Gewicht sind für ihn die alleinigen Zeichen echter Wirklichkeit geworden. Was sich nicht in Zahlen angeben läßt, das zählt auch nicht. Das Meßbare und Wägbare steht fest und massig vor ihm; es ist eine zuverlässige Wirklichkeit; es verweist nicht in nebelhafte Regionen, auf die kein Apparat anspricht, die man weder in Laboratorien erforschen noch nach Belieben herstellen und lenken kann.

So ist der heutige Mensch auch daran gegangen, alles das als überflüssig abzuschaffen, was nicht zu der so verstandenen Wirklichkeit gehörte. Fast das ganze Brauchtum verkümmerte zuerst und starb schließlich ganz ab. Und in der Tat sind ja Feiern und Zeremonien leerer, eitler Prunk, wenn das, was sie lebendig darstellen sollen, für den Menschen tot ist, wenn sie — nichts darstellen. Die Religionsgeschichte beginnt denn auch wieder zu sehen, daß wahre Feste und echte Feiern, die den Menschen über die Unerträglichkeit des Alltags erheben und ihn wieder neu gestärkt in ihn entlassen, nur da möglich sind, wo man an die lebendige Anwesenheit übermenschlicher Mächte glaubt und sie im Fest auch erfährt.[2] Die

[2] *K. Kerényi,* Die antike Religion. Düsseldorf 1952. Kap. 2: Vom Wesen des Festes.

menschliche Erkenntnis wurde aber auf ihre naturwissenschaftlich-technische Seite eingeschränkt; die Fähigkeit, auch höhere Wirklichkeiten lebendig zu vernehmen, ließ man verkümmern und erklärte diese dann als Einbildung. Man glaubte realpolitisch zu sein, wenn man sich blind machte für die wichtigere Hälfte der Wirklichkeit. Man behauptete, reine Nützlichkeitspolitik zu treiben, und unterschlug das, wofür die Politik nützlich sein sollte. So machte man schon den Begriff des Nutzens sinnlos. Man verkannte, daß die Stetigkeit in den menschlichen Dingen — die nichts zu tun hat mit träger Unveränderlichkeit — von den unwägbaren Mächten und von ihnen allein herrührt; aus diesem Grund fehlt sie allen Diktaturen. Ohne Stetigkeit gelangt aber der Mensch nie in den ruhigen und friedlichen Genuß des Erworbenen, sondern verliert sich in einer ruhelosen Hast.

Es ist kein Zweifel, daß die Engländer es verstanden haben, in stetiger Entwicklung neue Errungenschaften sich anzueignen und sich den wechselnden Verhältnissen anzupassen, ohne einem engstirnigen Rationalismus zu verfallen, der für die tragenden Grundlagen des menschlichen Lebens blind ist, und daß sich dies in der Ehrfurcht ausdrückt, mit der sie ehrwürdige Feiern und Formen der Vergangenheit beibehalten. Sie haben offenbar verspürt, daß mit ihnen ein Kostbarstes verschwinden würde, der Halt und die Festigkeit und der Sinn des Ganzen. So steht ihr bewahrender Sinn nicht im Widerspruch mit ihrem nüchternen Denken, sondern ist eine Wirkung davon.

Uns sollte diese Feier wieder an die große Wahrheit erinnern, daß der Mensch vom Überflüssigen lebt, daß die Macht an das Machtlose geknüpft ist, daß auch das Sichtbare zerfällt, wenn man das Unsichtbare übersieht. Das Unwägbare ist wichtiger als alles, was sich wägen und messen läßt. Alle irdische Wohlfahrt vergeht in Not und Elend, wenn sie nur sich allein sucht. Überall erweist sich die Wahrheit des Gotteswortes: „Nicht vom Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt“ (Mt 4,4).

August Brunner S.J.

## Die amerikanischen Katholiken und ihre Schulen

Die amerikanischen Katholiken unternahmen ein in der Geschichte der neueren Erziehung einzigartig dastehendes Wagnis. Sie gingen daran, ohne Unterstützung der Regierung ihre Kinder in eigenen Schulen zu erziehen.

Ungefähr ein Zehntel aller Jugendlichen in den Vereinigten Staaten besucht katholische Schulen, wobei freilich der Anteil der verschiedenen Schulgattungen nicht jeweils der gleiche ist.

Der größte Teil, nach Zahl und Verhältnis, besucht die katholischen Grundschulen, die unseren Volksschulen entsprechen. Durch sie sind die Jugendlichen von 5—13 Jahren erfaßt. Gegenwärtig befinden sich ungefähr 46 Prozent aller katholischen Kinder, die eine Schule besuchen, in diesen meist pfarrlichen Grundschulen. Auf die Gesamtzahl der Volksschuljugend in den USA gesehen, macht das 11,3 Prozent aus.

Die nächsthöhere Stufe bilden die sogenannten High- oder Secondaryschools, die ungefähr unseren Mittelschulen mit mittlerer Reife entsprechen. Sie umfassen die Altersstufen von 14—17 Jahren. Schätzungen, die die letzte Statistik von 1950 zugrundelegen, lassen vermuten, daß jeder dritte katholische Schüler eine katholische Mittelschule besucht. Im Gesamtverhältnis der Schüler macht das 8,1 Prozent aus.

Den Abschluß bilden die sogenannten „Colleges“, die den oberen Klassen unserer Höheren Lehranstalten und den ersten Universitätssemestern entsprechen, sowie die eigentlichen Universitäten und Fachschulen. Sie werden von den 18—24jährigen besucht. Im Jahre 1950 war ungefähr jeder elfte amerikanische Student an einem katholischen College oder einer katholischen Univer-

sität eingeschrieben, d. h. 36 Prozent aller katholischen Studenten studieren an einer katholischen Anstalt.

Zusammenfassend kann man sagen, daß etwas weniger als die Hälfte aller katholischen Jugendlichen katholische Schulen besuchen. Nebenbei sei erwähnt, daß sich für die religiöse Weiterbildung jener Jugendlichen, die keine katholische Schule besuchen, die Confraternity of Christian Doctrine und das Newman Club Movement mühen.

Die ungewöhnlich schnelle Entwicklung des katholischen Schulwesens in den Vereinigten Staaten geht wahrscheinlich auf die wenigstens zahlenmäßig größere Ausweitung in den ländlichen Gebieten zurück, wo es bisher noch ziemlich unentwickelt war. Diese Tatsache erklärt sich weitgehend durch das Aufkommen fester Bezirksschulen sowie durch die Beförderung der Kinder durch Autobusse. Außerdem muß man die verbesserte finanzielle Lage der ländlichen Gebiete in Rechnung stellen.

Warum schicken die katholischen Eltern ihre Kinder in katholische Schulen? Die Antwort darauf ist nicht einfach. Eine Reihe wichtiger Gründe liegt in der Geschichte des katholischen Erziehungswesens in Amerika. Sie sollen ihrer geschichtlichen Reihenfolge, nicht ihrer Wichtigkeit nach genannt werden.

Als erstes ist die Tradition zu nennen. Die Schule war in dem überwiegend protestantischen Land immer eng mit der Kirche verbunden. Vor der Mitte des vergangenen Jahrhunderts hatte die staatliche, von den Steuern unterstützte Schule kaum irgendeine Bedeutung. Die Staatsschule, wie sie uns bekannt ist, ist kaum hundert Jahre alt. In einer solchen Umgebung von Schulen, die von einzelnen Bekenntnissen oder Kirchen unterstützt wurden, war es für die Katholiken nur natürlich, eigene Schulen zu errichten.

Von Anfang an war die Kirche Amerikas mit hervorragenden Erzieherpersönlichkeiten unter dem Episkopat gesegnet. Was immer auch der Grund war, die Furcht vor dem Verlust des Glaubens durch die religiöse Gleichgültigkeit oder die Wertschätzung der katholischen Erziehung, jedenfalls waren alle Bischöfe der frühen Zeit auch Schulgründer. Als bemerkenswertestes Ereignis kann die Entscheidung des dritten Plenarkonzils von Baltimore angesehen werden, wonach jedes katholische Kind eine katholische Schule besuchen sollte. Diesen Grundsatz suchte man nach Möglichkeit zu verwirklichen und er schwebt auch heute noch Bischöfen, Priestern und Eltern als Ideal vor.

Ein weiterer Grund ist, daß die Eltern immer die Freiheit hatten, ihre Kinder in katholische Schulen zu schikken. Es war ein Glück, daß die Qualität der Schulen immer von unabhängigen, von der Schule selbst gewählten, nicht von staatlichen Kommissionen geprüft wurde. Diese sind berechtigt, Schulinspektionen durchzuführen und Mindestforderungen aufzustellen. Das Recht der Eltern auf die freie Wahl der Schule wurde zwar einigemal angefochten; heute jedoch geht die offizielle Auslegung der Verfassung dahin, daß die Eltern es sind und nicht der Staat, denen das erste Recht auf die Erziehung und damit auch auf die Schulwahl zusteht. Man muß freilich zugeben, daß diese und andere Auslegungen den katholischen Eltern einige Schwierigkeiten bereiten, da der Staat jede Unterstützung nicht-staatlicher Schulen ablehnt. Im Rahmen dieses Aufsatzes kann dieser Punkt nicht erschöpfend dargestellt werden. Es genügt, eine unter den Katholiken bestehende Meinungsverschiedenheit anzudeuten, nämlich, ob es zweckmäßig sei, die Regierung um Geld anzugehen. Alle aber stimmen darin überein, daß das höhere katholische Schulwesen neben den Schulgeldern auch noch andere Gelder nötig hat.

Ein weiterer Grund für das rasche Aufblühen des katholischen Schulwesens ist in der ausländischen Tradition und Hilfe zu sehen. Der große Strom von Einwanderern um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts bestand weithin aus katholischen Deutschen und

Iren. Vor allem die Deutschen brachten die Tradition der Bekenntnisschule mit. Zur gleichen Zeit kam auch die Hilfe von ausländischen Vereinigungen, vor allem deutschen, österreichischen und französischen.

Ein weiterer Grund, auf der katholischen Erziehung zu bestehen, vor allem von seiten der Bischöfe und Priester her, war die Erkenntnis der Gefahren, die im staatlichen Unterrichtswesen liegen. In der Bemühung, keine religiöse Gemeinschaft zu bevorzugen, schloß die Staatsschule jeden Religionsunterricht aus. Die Geschichte hat gezeigt, daß der Ausschluß der Religion der Leugnung ihrer Wichtigkeit für das öffentliche Leben gleichkommt. Die Erkenntnis der Gefahr, die dem Glauben in den Staatsschulen drohte, veranlaßte damals die kirchlichen Autoritäten, auf einem eigenen katholischen Schulwesen zu bestehen.

Die katholische Erziehung in Amerika wäre freilich unmöglich ohne das selbstlose Wirken der Schulschwestern. Von 66 525 Lehrkräften an katholischen Volksschulen waren 1950 59698 katholische Schwestern. Die Katholiken müssen mit ihren Steuern für die Staatsschulen aufkommen, darüber hinaus haben sie noch den Unterhalt ihrer eigenen Schulen zu bezahlen. Katholische Schwestern aber verstehen, sowohl was die Gehälter wie auch die Leitung einer Schule angeht, meist besser zu wirtschaften als irgendeine andere Klasse von Lehrern.

Der letzte Grund beruht weniger in äußeren Gegebenheiten. Er stammt vielmehr aus der Überzeugung der Eltern, der katholischen, aber auch der nichtkatholischen. Um nicht zu übertreiben, möchte ich mich auf die Grundschulen beschränken, die innerhalb des katholischen Schulsystems am zahlreichsten und weitesten verbreitet sind. Die Eltern sind der Ansicht, daß die katholischen Schulen sogar in rein weltlichen Fächern eine bessere Ausbildung vermitteln. Diese Feststellung beruht auf Erfahrung und Gesprächen mit Erziehern und Eltern in vielen Teilen des Landes. Diese Ansicht der Eltern wird noch dadurch unterstrichen, daß gelegentlich nichtkatholische Eltern ihre Kinder in katholische Schulen schicken. Ich kann die Richtigkeit dieser Ansicht nicht nachweisen, ich stelle sie nur als Tatsache fest. Sie ist verständlich, da ja die Fähigkeit zu lehren, vor allem in den unteren Klassen, eine Berufung ist, die durch keine Summe Geldes erkauft werden kann.

Werden die Katholiken ihre Kinder weiterhin in katholische Schulen schikken? Die gegenwärtige Lage läßt vermuten, daß sie es tun werden, wenn genügend katholische Schulen vorhanden sind. Schließt dies mit ein, daß die Existenz dieser Schulen bedroht ist? In einem gewissen Sinne, ja.

Bisher wuchs die Zahl der Kinder, die eine katholische Schule besuchten, ständig. Zwei Dinge können dieser Entwicklung Einhalt gebieten. Die Zahl der Jugendlichen, die länger als bisher die Schule besuchen, hat sich vergrößert. Außerdem zeigt die Bevölkerungsentwicklung, daß in Zukunft mehr Studenten auszubilden sind. Daneben sind einige andere Punkte von Bedeutung. Die Ordensberufe nehmen nicht im selben Maß zu wie die katholische Bevölkerung. Das wird auf die Dauer zu einem beträchtlichen Lehrermangel führen. Die Kosten für die Schulbauten und die Gehälter der Lehrer übersteigen die Mittel der meisten katholischen Eltern, so daß sie nicht mehr Schritt halten können mit den Bedürfnissen der heranwachsenden katholischen Jugend. Ob die katholischen Schulen staatliche Unterstützung erhalten werden, bleibt abzuwarten; sicher werden sie in der nächsten Zukunft keine solche Hilfe, wenigstens nicht direkt, erhalten.

Als Bischof Carroll die Georgetown University gründete, hatte er zweifellos keine Ahnung, daß er eines der größten Wagnisse katholischer Bildungsarbeit einging, die je unternommen wurden. Auch von seinen Nachfolgern traute es sich keiner zu, den Aus-

gang vorherzusagen. Mit den Jahren kamen die Schwierigkeiten. Aber sie wurden mit Hilfe der Vorsehung überwunden. Es ist das aufrichtige Gebet aller amerikanischen Katholiken, daß die neue Schwierigkeit gemeistert und mit demselben Glaubensgeist überwunden wird. William J. Mehok S.J.

## Religionspädagogische Tagungen

Einige Bistümer Bayerns haben eine Einrichtung getroffen, die den Zweck pädagogischer Schulung und zugleich religiöser Vertiefung der Volksschullehrer, ferner die Absicht, Lehrerschaft und Priester einander zu nähern, verfolgt: religionspädagogische Tagungen. Das bayerische Kultusministerium hat sich bereit gefunden, drei Tage im Jahr für solche Tagungen schulfrei zu halten.

Im Bistum Eichstätt fanden bereits einige Zusammenkünfte dieser Art statt. Die letzten im Monat Mai dieses Jahres. Damit alle Teilnehmer ohne besondere Mühe der Einladung Folge leisten konnten, wurden 16 Tagungsorte ausgewählt, die leicht zu erreichen waren. Etwa 1100 Lehrer und Lehrerinnen sowie 400 Priester und Ordensleute machten die Tagungen mit. Die Finanzierung leistete das Bistum. Das Programm der letzten Tagung, das besonderes Interesse und große Aufgeschlossenheit fand, gestaltete sich wie folgt:

Das erste Referat hatte zum Thema: Familie und Schule. Das Ziel der Ausführungen war, die große Bedeutung der Familie für Staat und Gemeinwesen, ferner ihre gegenwärtige Gefährdung, ihre Nöte und Bedrängnisse aufzuzeigen. Die Schule, d. h. Lehrer und Priester, können der Familie nützen, sie stützen und darin dem Wohl des Kindes dienen, wenn sie es verstehen, ein gutes Einvernehmen zwischen Schule und Familie herzustellen. Die Schule sollte, so meinte der Redner, Interesse an der Familie nehmen. Die Nöte des Kindes: Schulversagen, Unordnung, Lernunlust, charakterliche Mängel sind ja meist Folgen gestörter häuslicher Verhältnisse, Hilfe für die Familie bedeutet deshalb auch Hilfe für das Kind. Ein gestörtes Kind — die Anzahl gestörter, milieugeschädigter Kinder ist heute sehr groß — kann durch Teilnahme, Verständnis von seiten seiner Lehrer, Ermunterung, günstige Beeinflussung der Eltern Auftrieb erfahren, weil es sich liebevoll behandelt fühlt. Im übrigen gibt es nach Auffassung des Redners auch heute noch Familien, die von christlichem Geist erfüllt und geordnet sind, die für den Lehrer Hilfe und Unterstützung seiner Bemühungen bedeuten. Diese zu erkennen und näher kennenzulernen vermag ihn vor Pessimismus zu bewahren, der sich in der Erziehungsarbeit lähmend auswirken muß.

Die weiteren Referate (zwei) beschäftigten sich mit dem Thema: Selbsterziehung als Grundlage der Fremderziehung. Bei diesen Referaten stand im Vordergrund die analytisch-therapeutische Psychologie, die ja so viel Wertvolles für das Selbstverständnis und die Selbstbildung des Menschen und deshalb auch des Erziehers beizutragen fähig ist. Erkenntnis und Verständnis des eigenen Leids sowie die rechte Selbstliebe, deren Folge Geduld, das so notwendige Wartenkönnen ist, sind die notwendige Voraussetzung der Selbsterziehung, aber ebenso der Erziehung anderer.

Im gleichen Referat wurde sodann der Begriff der seelischen Störung geklärt, ihre Entstehung und Auswirkung systematisch an Beispielen erläutert. Schließlich wurde der Heilungsvorgang, seine wesentlichen Voraussetzungen, wie Wahrhaftigkeit, Demut und Selbsttätigkeit (Spontaneität), ferner seine Ziele verdeutlicht: größere innere Freiheit, Entfaltung und Entwicklung der Persönlichkeit, Hinfinden zum „Selbst". Seine eigenen Störungen zu erkennen, sie — wenn sie unaufhebbar sind — tapfer zu tragen, um eine persönliche Lebensform zu ringen, bedeutet die Grundlage für die Erziehung anderer. Denn der pädagogische Blick wird auf

diese Weise geschärft, die Bereitschaft, andere, eben die Erziehungsanbefohlenen zu tragen und zu ertragen, erhöht und eine Findigkeit zu helfen entwickelt, die aus eigener Erfahrung erwachsen ist. Anliegen des Referates war es auch zu zeigen, wie sehr die genannten Bedingungen des Selbstverständnisses und die Ziele der Selbstbildung christliches Wahrheitsgut sind und ganz und gar in das Bild des christlichen Menschen hereingehören.

Im dritten Referat wurde sodann die „dynamische Psychologie" zur Darstellung gebracht. Auch hier standen Beispiele aus dem Leben Modell. Dynamisch ist jenes psychologische Denken, das nicht bei Äußerungs- und Verhaltensweisen des Seelischen stehenbleibt, vielmehr Ursachen (Konflikte) und Sinn des Verhaltens zu ermitteln versteht, darin und dadurch der „Genese", der Entwicklung eines Charakters gerecht wird. Es ist klar, daß nur einem solchen Denken jene Tiefen-Schichten des Seelischen zugänglich sind, die — vielfach unbewußt — den Charakter bestimmen oder doch wenigstens in bedeutsamer Weise beeinflussen. Eine Metaphysik der Seele — auch das war Ziel des Referats — hat diesen Zusammenhängen Rechnung zu tragen. Sie sollte die hintergründigen Kräfte, die Dynamismen der Seele, also jene Mächte bestimmen, die, von Leitbildern gerichtet, Aufbau und Reife der Person bezwecken.

Es galt zu zeigen, daß christliches Denken innerhalb der Psychologie dynamisch sein muß. Störungen des seelischen Hintergrundes wirken sich meist hemmend auf das religiöse Leben aus und lassen es erstarren oder unecht werden. Störungen im eigenen Seelenhaushalt auf die Spur zu kommen, ihren Sinngehalt zu begreifen, ihre Verflechtung in die persönliche Lebensgeschichte zu ermitteln, dient der Reifung des Menschen, also auch dem Aufbau seiner christlichen Existenz.

Ähnliches läßt sich von dem Verstehen und Erziehen anderer sagen. Hier heißt es ebenfalls, Entwicklungszusammenhänge richtig zu sehen und Fehlhaltungen aus dem jeweiligen Hintergrund zu deuten. Nur so kann der Erzieher dem jungen Menschen helfen, ihn zur Reife, zu christlichem Mut und Frohsinn führen.

Es wurde bereits eingangs darauf hingewiesen, daß die Tagungen große Aufgeschlossenheit fanden. Das hing zweifellos mit der zeitgemäßen Wahl der Themen zusammen. Anderseits ist der Bildungseifer und das aufrichtige Interesse an Erziehungsfragen wohl bei keinem Stand so ausgeprägt wie bei dem des Volksschullehrers — eine Tatsache, der man tatkräftig entgegenkommen sollte. Hubert Thurn S.J.

## Dreimal „Duden"

„Die Sprache als lebendiger Körper, als wertvolles und sorgsam zu hütendes Gut unseres Volkes unterliegt geistigem Wandel ebenso, wie sie ihn heraufführen hilft." So schrieb Otto Basler im Vorwort zur 11. neubearbeiteten und erweiterten Auflage des „Duden" 1937. Seit Konrad Dudens „Anleitung zur Rechtschreibung" 1872 zum erstenmal bei Teubner in Leipzig erschien, wurde dieses Buch in vielen, immer wieder verbesserten und erweiterten Auflagen zur maßgebenden Richtschnur einer im ganzen deutschen Sprachgebiet einheitlichen Rechtschreibung. Wohl wuchs das Buch; doch unberührt blieb seine Grundauffassung: es sollte ein verläßlicher Führer in sprachlichen Dingen sein.

Nun sind zwei neue Auflagen des „Duden" erschienen, die eine 1951 bei der „Vereinigung Volkseigener Verlage Bibliographisches Institut Leipzig", dort also, wo bisher „Duden" bis zu seiner 12. Auflage 1942 erschien, eine andere — sie nennt sich die 13. — 1953 im Verlag Franz Steiner, Wiesbaden. Wer nun meint, er hätte in den drei Ausgaben jeweils das gleiche Buch, technisch verbessert vielleicht, sieht sich bald vor unliebsame Überraschungen gestellt.

Wohl stimmen der „Duden" von 1937 und 1953 im großen und ganzen überein — einige typisch nationalsozialistische Worte wie „Arbeitsfront" oder „Kreisleiter" usw. fehlen im „Duden" von 1953. Aber aufs Ganze gesehen, ist der Unterschied nur dem eingehenden Vergleich zu entdecken. Beide Ausgaben weisen auch fast die gleiche Seitenzahl des Wörterverzeichnisses auf: 1937 waren es 670 Seiten, die Ausgabe von 1953 zählt 20 Seiten mehr, 690.

Anders verhält es sich mit der „vollständig neu bearbeiteten Ausgabe" des „Volkseigenen Verlags" des Bibliographischen Instituts. Rein äußerlich umfaßt sein Wörterverzeichnis nur mehr 385 Seiten. Wohl ist ihm ein längeres, sehr praktisches „Kleines ABC der Rechtschreibung, Zeichensetzung und Sprachlehre" von 85 Seiten vorausgesetzt, aber das eigentliche Wörterverzeichnis, auf das es bei „Duden" vor allem ankommt, ist um rund 44 Prozent gegenüber den beiden anderen Ausgaben geschwunden. Sachlich ist der Schwund wohl noch größer, da die drucktechnische Anordnung im „Ost-Duden" viel weiträumiger ist als im Duden von 1953 und dessen Vorgänger von 1937.

Das konnte natürlich nur erreicht werden, wenn man eine große Zahl von Wörtern strich. Der Reichtum unserer Sprache ist so groß, daß jedes derartige Buch immer nur einen Ausschnitt aus der Fülle bringen kann. Es kommt alles auf das Auswahlprinzip an, das dabei angewandt wird. „Der gesamte Wortschatz war daraufhin zu überprüfen, inwieweit er unserem heutigen Sprachgebrauch, unseren wissenschaftlichen Erkenntnissen und gesellschaftlichen Anschauungen entspricht. Überholtes und Überflüssiges wurde ausgeschieden; Sinndeutungen, besonders bei Fremdwörtern, wurden durchweg überprüft und gegebenenfalls neu gestaltet."

Zu den offenbar „unseren wissenschaftlichen Erkenntnissen und gesellschaftlichen Anschauungen" nicht mehr entsprechenden Wörtern gehören überraschend viele aus dem abendländischen Kulturkreis. Nur einige Beispiele, beim Durchblättern vermißt, seien genannt. Da fehlt etwa „Apsis", „Eucharistie", „Kontemplation", „Penthesilea", „Urania". Diese Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Eine ganze Kultur ist offenbar „überholt".

Man sucht aber auch vergeblich nach „Ostpreußen", „Pommern", „Schlesien". „Breslau" ist nicht zu finden und ebensowenig „Königsberg" und „Stettin". Man erfährt aber dafür, daß Wroclav eine polnische Stadt ist und Kaliningrad eine Stadt der SU. Die „Weichsel" gibt es in diesem deutschen Rechtschreibebuch nicht mehr, die „Oder" wird als deutsch-polnischer Grenzstrom geführt. Offenbar ist der geistige Beitrag, den dieser Raum der deutschen Kultur und damit der Kultur der Menschheit überhaupt geschenkt hat, „überholt".

Auch das Wort „totalitär" scheint „überflüssig" zu sein. Und wer etwa meint, in der RSFSR (Rossiskaja Sowjetskaja Federatiwnaja Sozialistitscheskaja Respublika) gäbe es eine NKWD, muß sich durch das Fehlen dieses Wortes belehren lassen, daß er sich im Irrtum befindet. Ist es „überholt", ist es „überflüssig" oder entspricht es nicht „gesellschaftlichen Anschauungen", daß man davon redet?

„Überholtes und Überflüssiges wurde ausgeschieden; Sinndeutungen besonders bei Fremdwörtern, wurden durchweg überprüft und gegebenenfalls neu gestaltet." Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß den Maßstab für diese „Überprüfung" das Wörterbuch des Politruks bildete. „Imperialismus" etwa ist nach dem Duden von 1937, der immerhin unter Goebbels Fittichen stand, das „Streben der Großmächte nach Schaffung eines Kolonialreiches und nach Weltgeltung", die Ausgabe von 1953 nennt ihn etwas vorsichtiger „Ausdehnungs-Machterweiterungsstreben der Großmächte". Nach dem „Ost-Duden" aber ist er eine „Herrschafts-

form des Monopolkapitalismus, sein schrankenloses Ausdehnungs-Machterweiterungsstreben durch Unterdrückung des eigenen Volkes und der fremden Völker, nach Lenin: das ‚höchste Stadium des Kapitalismus'". Wer etwa über den Kollektivismus bestimmte Vorstellungen hat, die sich wohl mit dem decken, was der „Duden" von 1953 und ähnlich der von 1937 eine „die Masse betonende, das Einzelwesen verneinende Weltanschauung" nennt, erhält vom „Ost-Duden" folgende berückende Erklärung: „die Gemeinschaft betonende Anschauung und Praxis". Was in diesem maßgebenden Werk deutscher Rechtschreibung, das immerhin für ungefähr 18 Millionen Deutsche bestimmt ist, über „Feudalismus", „Kosmopolitismus", „Marxismus", „Partisan", „Realismus", „Reformismus", „Revisionismus", „Sozialismus" und andere Wörter an neu gestaltender „Sinndeutung" stattgefunden hat, kann ob seiner Primitivität und Einseitigkeit nur Staunen und Grauen erwecken.

Man darf darüber nicht lachen, so sehr es auch dazu reizt. Wir müssen diese Bedrohung der deutschen Kultur sehr ernst nehmen; denn die Gefahr der Ansteckung liegt nahe. Auch der „Duden" von 1953 ist ihr in einem Fall erlegen. Er übernahm offenbar unbesehen aus seiner Leipziger Zeit das Stichwort „Reparation", das er fast wortwörtlich wie der „Ost-Duden" erklärt: „Wiedergutmachungsleistung eines am Kriegsausbruch und an den Kriegsschäden mitschuldigen (O.-D.: schuldigen) Landes an die Sieger." Reparationen haben nach dem Ausweis der Geschichte immer die Unterlegenen zu bezahlen. Welcher Sieger hätte schon die von ihm verschuldeten Kriegsschäden wiedergutgemacht? Aber wie in aller Welt kann bewiesen werden, daß in einem Krieg immer die Unschuldigen siegen? Oder sollte der Sieg der Erweis der Unschuld sein? Besser ist da schon die einfache Erklärung des „Duden" von 1937: „Wiedergutmachung der Kriegsschäden."

Millionen Menschen werden systematisch vom geistigen Erbe ihres Volkes und ihrer Geschichte losgerissen. Immer weiter wächst die Steppe in den alten Kulturraum hinein, in das Land Kants und Eichendorffs, Hamanns und Herders, Goethes und Schillers. Wir müßten es tragen, schweren Herzens vielleicht, wenn es nur die Ablösung einer Kultur wäre, wie es damals war, als die Vandalen vor Hippo lagen und Augustinus das Ende der Zeiten kommen sah. Aber es ist etwas anderes. Unmenschlich ist der Haß, der bewußt und planmäßig gesät wird, der bereits in die Herzen der Jugend eingepflanzt wird.

Wer keine sachliche Erklärung mehr geben kann, sondern jedes Wort mit Haßtiraden erfüllt, zeigt zwar, daß seine Stellung innerlich hohl und schwach ist. Aber gerade deswegen kann er, wenn er die äußere Macht an sich gerissen hat, eine furchtbare Gefahr für seine Mitmenschen werden. Was das bedeutet, zeigen die Sätze, die in dem Vorwort dieses Machwerkes stehen. „Die Feinde unseres Volkes aber, die seine Spaltung und damit seine Vernichtung erstreben, mögen wissen, daß keine Interessenpolitik der Imperialisten das feste Band zerreißen kann, das die Gemeinschaft unserer Sprache um die deutschen Menschen schlingt, die ihr Vaterland lieben." Wer gelernt hat, Bücher, die in totalitären Staaten erscheinen, zu lesen, weiß, was er von diesen Sätzen zu halten hat. Sie gehören zum pflichtmäßigen Soll und wollen nicht viel bedeuten, was die Wahrheit angeht. Aber eben das ist das Schreckliche, das die tiefste Not des menschlichen Geistes offenbart. Die Menschen werden gezwungen, das Wort, das dem Dienst der Wahrheit geweiht ist, zur Lüge zu mißbrauchen. Im totalen Staat werden die Gewissen vergewaltigt. So ist dieser „Duden" der „Vereinigung Volkseigener Verlage" 1951 ein erschütterndes Dokument deutscher Not, an der keiner vorbeigehen darf.

Oskar Simmel S.J.

# Besprechungen

## Christliche Besinnung

*Priesterliche Existenz.* Von Michael Pfliegler. (432 S.) Innsbruck-Wien-München 1953, Tyrolia-Verlag. Geb. DM 14,80.

Das ungewöhnliche Buch ist aus dem lebendigen Gespräch mit Priestern entstanden und will selbst wieder ein lebendiges Gespräch mit Priestern sein. Thema ist die priesterliche Existenz, ihr Werden und Wachsen: „... der Priester ist aufgespannt, ... gekreuzigt von einer Vertikalen, die ihn von Gott her aufpfählt, und einer Horizontalen, die der Mensch in ihm und die Welt quer darüberlegt (380) ... In diesem Gekreuzigtsein ... wächst und vollendet sich nicht nur der Priester selbst, aus dem Durchhalten dieser Spannung fließen ihm auch die Kräfte zu, die sein Wirken segnen ... Denn das Grundgesetz unserer Erlösung steht auf Golgotha, und alle Tage bis ans Ende dieser Zeit gilt das: Salus in cruce" (367). Die Frage, die dem Priester gestellt ist, ist die: Nimmst Du dieses Wesensgesetz an? Oder willst Du aus der Spannung heraustreten, in die Du seit dem Tag der Weihe hineingegeben bist? Willst Du sie nicht wahrhaben? Oder willst Du neben ihr leben? Die Frage kommt aus einem priesterlichen Herzen, das sie sich selbst gestellt hat und immer wieder stellt. Das spürt man deutlich. Und sie kommt aus einem brüderlichen Herzen, das verstehen kann. Der Verfasser will zu einer Gewissenserforschung führen. Solche, die versuchen, sich der Frage zu entziehen, „haben sehr oft die Ansprechbarkeit verloren. Sie haben die Fähigkeit eingebüßt, über sich zu meditieren. Im Alter ist das oft so. Der Werdegang kann aber schon viel früher abgeschlossen sein" (278). Gleichsam als Anregung für die priesterliche Selbstbesinnung zeichnet der Verfasser die möglichen Endgestalten, die sich aus den verschiedenen Versuchen, die priesterliche Existenz zu verwirklichen, ergeben. Eine Fülle von Illustrationen aus der modernen Romanliteratur lassen ganz überraschend farbenprächtige und lebensprühende Bilder entstehen. So wird das Buch zu einer hinreißend schönen Darstellung des heimlichen Ringens um das Ideal, das sich in der Verborgenheit der Herzen abspielt, und das auch den Laien, die das Buch lesen, tief ergreifen wird. Man kann nur wünschen, daß recht viele Laien es lesen. Allen jungen Menschen, die sich mit dem Gedanken tragen, Priester zu werden, sollte man es in die Hand geben. Ohne es zu wollen, hat Pfliegler eine großartige Apologie des katholischen Priestertums geschrieben, die überzeugt und bezwingt. Sein Buch ist ein herrlicher Ausschnitt aus der Geschichte der Kirche unserer Zeit, aus der Geschichte ihres inneren Lebens, des inneren Lebens ihrer Priester. Und das ist seine Mahnung: „Wachheit vor Gott, das stets bereite Gewissen ist die einzige Rettung. Keine noch so getreue Erfüllung von linearen Vorschriften, die selbstverständlich notwendig ist, wird sie bringen. Kein Reglement darf sich auf den Thron setzen, auf dem Der sitzt, auf dessen Hände unsere Augen gerichtet sind. Das Gewissen und seine allzeit wache Entscheidung ist durch keine sachlich umschriebene Tafel von Möglichkeiten der Erfüllung zu ersetzen" (379). Das ist auch die einzig brauchbare Weisung für den Weg des Priesters in die Zukunft im Gegensatz zu den düsteren Prognosen mancher Romane, die einem heimlichen Determinismus verfallen sind und nicht mit der Gnade rechnen und „nicht mit dem Brausen des Geistes, der nicht nach dem Willen der Diktatoren weht, sondern, wo er will" (418).

W. Arnold S.J.

*Lieber Bischof.* Von Catherine de Hueck. (103 S.) Recklinghausen 1952, Paulus-Verlag. Gln. DM 5,50.

„Lieber Bischof", so beginnen zehn Briefe dieses schmalen Bändchens. Ein amerikanischer Bischof gab der Verfasserin den Auftrag, festzustellen, wie die amerikanische Jugend, die Arbeiterjugend und die Jugend im Militärdienst, über Gott, Christus und die katholische Kirche denkt. Diese Briefe sind der Bericht. Offen und rücksichtslos. Das ist nun ein anderes Amerika als das aus Readers Digest oder sonstigem amerikanischem Optimismus bekannte. Man liest hier Sätze, an denen man nicht vorbeigehen kann. So heißt es z. B.: „Ich hätte doch gern, wenn sie auf die Kirche schimpften. Doch nein, diese Ehre erweisen sie ihr nicht. Sie ignorieren sie einfach. Sie besteht für sie nicht mehr. Überlegen Sie einmal, was es bedeutet: daß die Kirche, für die Christus gestorben ist, in der Seele dieses Teiles der amerikanischen Jugend keine Rolle mehr spielt und auch nicht dabei ist, wenn sie ihre Zukunft baut. Das ist doch die reinste Tragödie." Es ist nicht Anklage, sondern Klage, die aus diesem Buch spricht. Klage, daß wir nicht da sind, wenn Menschen uns brauchen, den Laien und den Priester. Und hier möchte man gerne etwas sagen, nicht zu unserer Verteidigung, sondern um der Gerechtigkeit und Wahrheit willen.

Der Kaplan, der 30 Wochenstunden Unterricht hat, ist damit allein schon bis zum Rande belastet — und was hat er noch alles dazu zu tun! Von ihm wird man gerechterweise doch nicht verlangen können, daß er zufällig am Abend an der Omnibushalle

steht und wartet, ob nicht ein paar katholische Mädchen aus New York in Cincinnati eingetroffen sind. Und so müßte man in solchen Büchern, auch in dem vorliegenden, sehr genau trennen, was an die Adresse des Laien und was an die Adresse des Priesters gerichtet ist.

Wir wollen den Wert solcher Bücher, die aus Sattheit und Schlaf aufrütteln, nicht verkennen, aber sie sollten die Grenzen des Möglichen nicht übersehen und auch den Mut haben zu sagen, daß sie nur eine Seite des katholischen Lebens aufzeigen, gewiß die tragische und die bittere, aber daß es daneben auch Heroismus und Einsatzfreudigkeit gibt — bei Priestern und Laien —, die den Vergleich mit der Einsatzfreudigkeit meinetwegen unserer kommunistischen Gegner ruhig aushalten. Das letzte aber scheint mir das Entscheidende zu sein: Man sollte den Laien und seine apostolische Tat mehr an die Front rufen. Was in diesen Briefen das Barmädchen Katzie für Christus tut und die Möglichkeiten, die sie aufzeigt, öffnen für das Werk des katholischen Laien weite Räume. G. Wolf S.J.

*Weisheit und Liebe.* Nach Texten aus den Werken des heiligen Augustinus. Von Othmar Perler. (152 S.) Olten und Freiburg i. Br. 1951, Otto Walter. Kart. sfr. 6,75, Gln. sfr. 8,85.

Weisheit durchflammt von Liebe und Liebe immer stärker durchleuchtet von göttlicher Weisheit — so könnte man nicht nur das Schrifttum Augustins, sondern auch sein Christenleben überschreiben. Wie vielleicht bei keinem zweiten Großen der Kirche, spielt bei ihm das persönlichste Erleben, Fühlen und Streben hinein in das theologische und philosophische Denken. Seine Frömmigkeit als christlicher Mensch wird stets genährt von den tiefsten Geheimnissen der Offenbarung und der Seele. Wenn das Büchlein vornehmlich den religiösen Menschen Augustinus und sein persönliches Wachsen und Werden darstellen wollte, so war dies in der Tat nicht möglich, ohne zugleich einen Ausschnitt aus seinem Schaffen als theologischer Schriftsteller und Kirchenlehrer zu geben. Möge das Bändchen den ewig zeitgemäßen Heiligen manchem Leser nahebringen. G. F. Klenk S.J.

*Vom Geheimnis der Schöpfung.* Die Geschichte der Exegese von Römer I, 18—23, II, 14—16 und Acta XIV, 15—17, XVII, 22—29 vom 2. Jahrhundert bis zum Beginn der Orthodoxie. Von Max Lackmann. (372 S.) Evangelisches Verlagswerk GmbH., Stuttgart 1952. Brosch. DM 19,80; Gln. DM 22,50.

Pfarrer Max Lackmann, der lange Jahre in Dachau mit katholischen Theologen zusammengelebt hat, ist bereits durch eine stark katholisierende Studie zur reformatorischen Rechtfertigungslehre bekannt geworden („Sola Fide", Beitr. z. Förd. christl. Theol. 2. Reihe, Bd. 50, Gütersloh 1949). Auch von seinem neuen Werk, das dem Problem der natürlichen Gotteserkenntnis gewidmet ist, wird wohl die protestantische Kritik wie damals sagen, daß es „merkwürdig und beänstigend nahe an Roms Weg vorbeiführt" (Kirchenblatt f. d. reform. Schweiz, 1949, Nr. 18, S. 284 f.) Aber das Buch ist nicht nur deshalb auf unserer Seite beachtenswert, weil es sich ernsthaft um das Zeugnis der alten Kirche müht und seine Berechtigung weitgehend anerkennt, sondern weil es überhaupt eine Frage behandelt, die längst noch nicht allseitig und genügend geklärt ist.

Der Verfasser bildet sich nicht ein, endgültige Lösungen gefunden zu haben in einem Problem, um dessen Bewältigung die Theologie seit neunzehnhundert Jahren gerungen hat. Seine Position ist zunächst bestimmt durch eine fast leidenschaftliche Absage an Karl Barth, seinen „auch heute noch ... verehrten und bewunderten einstigen Lehrer" (S. 28), und dessen radikaler Leugnung aller natürlichen Theologie. Demgegenüber hält L. an dem consensus ecclesiae katholischer und reformatorischer Schriftauslegung fest, daß Gott sich auch außerhalb des Evangeliums zu erkennen und zu erfahren gebe. Doch scheint ihm die Begrifflichkeit, in der die Theologie bisher diesen Sachverhalt zu fassen suchte, — revelatio generalis, lex naturae, notitia Dei naturalis etc. — unzureichend, mißverständlich und verführerisch zu sein. Sie erwecke den von Barth mit Recht bekämpften Eindruck, als ob es sich dabei um den vorlauten und eigenwilligen Versuch des Menschen handle, mit Gott in Beziehung zu treten. Auf Grund der Auslegungsgeschichte von Röm 1, 18—23; 2, 14—16 und Act 14,15—17; 17,22—29 kann jedoch L. nachweisen, daß die kath. und reform. Exegeten fast durchweg den von Gott gewirkten, offenbarungsmäßen Charakter der natürlichen Gotteserkenntnis betont haben. In diese Richtung führen auch die zwanzig Leitsätze, mit denen der Verfasser abschließend einen Weg zur begrifflichen und inhaltlichen Neufassung des Problems zeigen will. Dabei geht es ihm vor allem darum, das „Geheimnis der Schöpfung" als die erste und die letzte Wahrheit gerade der christlichen Verkündigung aufzuzeigen. An Stelle der „hamartiozentrischen" (d. h. auf die Sünde bezogenen) Christologie müsse eine „kosmozentrische" (d. h. auf Schöpfung und Neuschöpfung bezogene) treten.

Es wäre wünschenswert, wenn die z. T. anregenden Gedanken des Buches auch in der katholischen Theologie eine fruchtbare Diskussion hervorrufen würden. Allerdings wird man die wissenschaftliche Methode wie die Darstellungsweise des Verfassers als nicht ganz gelungen bezeichnen müssen.

Fr. J. Schierse S.J.

## Schöne Literatur

*Manon de Carmignac.* Roman aus dem alten Europa. Von Traugott v. Stackelberg. (248 S.) Pfullingen 1952, Günther Neske. DM 9,80.

Der russisch-baltische Baron v. Lappe studiert vor 1914 in Berlin, wo er eine junge Französin, Nachfahrin der nach Berlin ausgewanderten Hugenotten kennenlernt. Die reine und tiefe Liebe dauert an, als der Krieg den jungen Baron nach Rußland, das Mädchen nach Paris verschlägt. Die geistige Einheit bleibt, auch wenn die wilden Schicksale beide in andere Bindungen hineinbringen. Während des zweiten Weltkrieges findet der Baron Manon in Paris, aber so ungeschwächt die Zusammengehörigkeit der Herzen ist, ein gemeinsames Leben ist nicht möglich. Der Fortgang des Krieges verschlingt sie beide. Die Tagebuchform ist so vollendet, daß man nicht weiß, ob wirkliche oder erdichtete Geschehnisse vorliegen. Die Reinheit der Sprache der inneren und äußeren Erlebnisse ist außerordentlich. Die Personen, selbst die dienenden Nebenfiguren, sind so sparsam, so dicht, so sicher gezeichnet, daß man das Buch zu den wertvollsten Veröffentlichungen der letzten Jahre zählen muß. H. Becher S.J.

*Und sagte kein einziges Wort.* Roman von Heinrich Böll. (215 S.) Köln-Berlin 1953, Kiepenheuer u. Witsch. DM 10,80.

Das zertrümmerte Köln scheint der Schauplatz der Erzählung zu sein. Zwei treffliche, aber auch wieder schwache Menschen haben sich in der Ehe verbunden. Dem Mann vor allem fehlt es an einer wirklich kraftvollen Zielstrebigkeit, die sich einen Beruf schafft. Der Krieg macht ihn zum Soldaten, die Bomben vernichten das Heim. Sie sind arm geworden und finden mit ihren drei Kindern nur einen ärmlichen Verschlag. Das Elend und die Enge treiben den Mann zur Verzweiflung, daß er Frau und Kinder verläßt. Diese harren in der Umgebung von verhärteten Mitmenschen aus, die nicht in Wahrheit jenes Christentum üben, das sie mit den Lippen und dem gewohnten Sakramentenempfang bekennen. Und doch lieben sich die beiden und treffen sich zuweilen. Nur zwei Tage dieses Lebens beschreibt Böll. Ihr Ergebnis ist, daß der Mann den inneren Wert seiner Frau und seine Zugehörigkeit erkennt und wieder „nach Hause" geht. Böll schreibt ungemein wirklichkeitsnah. Der Aufbau seines Buches ist denkbar einfach. Abwechselnd erzählen Mann und Frau ihre Erlebnisse, Gedanken, Gespräche in der Ichform. Die ganze Umgebung wird nur in ihrer Augenblicksschau gegeben, von außen. Hier ist der eigentliche Mangel zu sehen. Die Liebe, mit der er den guten, ehrlichen Grund der beiden Personen erlotet, macht auch bei ihnen Halt. Alle übrigen werden fast nur nach ihren äußeren Handlungen beurteilt. Ob nicht auch die vereinswütige Frau Franke und die anderen, deren Schwächen so sichtbar werden und die so selbstgerecht scheinen, im Grund ihres Wesens auch so armselig und in Wahrheit so gut sind, wie der Telefonist und seine Frau? Die Herzensgüte eines Dichters würde auch ihnen gerecht werden und uns sehen lehren, daß wir nicht im Elend verzagen dürfen, da, wie über dem geprüften Ehepaar, über uns allen Gott lebt und seine Ordnung. Wir müssen wie Böll wieder erkennen, daß unser eigentliches Unglück ist, die Welt des Glaubens außerachtzulassen oder hintan-zusetzen. Wir werden zwar das Kreuz nicht von unserm Weg entfernen können und werden immer wieder der Sünde und der Schuld begegnen und in ihren Bereich fallen, aber auch die Erlösung ist eine Tatsache, und zwar die bedeutungsvollste und mächtigste. Böll hat ein wahrhaft christliches Buch geschrieben, nicht zum wenigsten auch dadurch, daß er ein äußerliches Frommsein entlarvt.

H. Becher S.J.

*Léon Morin, Priester.* Roman von Béatrix Beck. (155 S.) Frankfurt 1952, Frankfurter Verlagsanstalt. Geb. DM 8,60.

Der Roman führt in eine Stadt Frankreichs während des Krieges, in die Wirren der Besatzungszeit, der Widerstandsbewegung und des Hungers. Glaubens- und Sittenlosigkeit werden ins Groteske gesteigert, aber auch die guten Kräfte aufgerufen. Eine amtlich arische Frau geht in einem dreisten Einfall in den Beichtstuhl eines Priesters. Diese Begegnung wird der Anlaß ihrer Bekehrung zu Gott, die sich dadurch vollendet, daß sie auch die rein menschliche Neigung und Leidenschaft zum Vermittler ihres Heiles überwindet. Der Priester, der in jedem Menschen das Kind Gottes sieht, bleibt trotz seiner Aufopferung und allen Entgegenkommens ungefährdet und sicher und ist so ein lauteres Werkzeug der sich herabneigenden Liebe Gottes, Mittler zwischen Himmel und Erde, Leuchtturm der Ordnung inmitten der chaotischen Verwirrung der Anschauungen und Gefühle. Eine Reihe von Kraßheiten und Nacktheiten der Aussagen verletzen, aber gehören wohl zu den Realitäten des Milieus; jedenfalls werden sie durch das Ganze der Darstellung zugedeckt. H. Becher S.J.

*Das Ufer der Syrten.* Roman. Von Julien Gracq. (358 S.) Düsseldorf 1952, Karl Rauch. Gln. DM 16,80.

Einen Idylliker des Nihilismus hat kürzlich K. Bachler in der „Schweizer Rundschau" (Dezember 1952, S. 490 ff.) Ernst Jünger genannt. Eben an Jüngers „Marmorklippen" und „Heliopolis" wird man erinnert, wenn man J. Gracqs Roman liest. Ein feines Gespinst aus Fäden, deren jeder zwar für sich aus einer geschichtlichen Wirklichkeit

stammt, die aber dann als fertiges Gewebe uns in eine Traumwelt einfangen. Gracq webt seine Traumfäden zu einem Stimmungsbild. Es leuchtet in Herbstfarben, und seine Sprache klingt wie zarte, müde Nachtmusik. Ein vertonter und verdichteter „Untergang des Abendlandes" im kleinen. Im Symbol einer der alten Stadtrepubliken am Südmeer, Venedigs oder Genuas oder Pisas. Eine überreif gewordene, alte Kultur zersetzt sich. Ihre Träger sind erschlafft und vergeuden ihre Kräfte in gepflegtem Schlendrian. Noch ist die Fassade der alten Größe da, die Signorie, die Staatsmaschine, sogar die geheimen Kontroll- und Polizeiorgane bestehen weiter, die ehemals zu Zeiten großer Machtkämpfe und auswärtiger Kriege so wichtig gewesen waren. Jetzt ist alles abgestumpft: die inneren Gegensätze der herrschenden Geschlechter und die äußeren zu den alten Feinden, deren bedeutendster das barbarische orientalisch-afrikanische Farghestan gewesen war. „Stützpunkt der Syrten", das militärische Vorwerk Orsennas gegen Farghestan war eingeschlafen und zum Idyll geworden. Die Festung zerbröckelte und im Hafen geschah es selten genug, „daß ein gekräuselter Rauchfaden aus dem Schornstein des Terribile eine Patrouillenfahrt ankündigte" (26).

Aber seltsam: die Bürger dieser alten Republik von Seefahrern und Kaufleuten hören in der Stille ihres morschen Friedens den Holzwurm pochen, spüren die Fäulnis und verfallen der Angst. Es ist eine unbestimmte Angst vor einem über sie kommenden Gericht — und gerade dieser beklemmende, unerklärliche Fieberzustand, der im einfachen Volk bisweilen in Panik auszuarten droht, scheint das Schicksal heraufzubeschwören: der dumpfen Ahnung des kommenden Umbruches und dem Willen, in einer letzten schöpferischen Geste die eigene versunkene Größe noch einmal zum Leuchten zu bringen, entspricht auf seiten der unverbrauchten barbarischen Kraft Farghestans der militärische Aufbruch zum Entscheidungskampf gegen die prunkvolle, reiche, alte Königin der Meere: Orsenna.

Welche Aussichten hat Orsenna zu bestehen? Sie sind gering, weil die sittlichen Reserven ziemlich verbraucht scheinen und die Religion keine das Leben beherrschende Macht mehr ist. Sollte Orsenna wirklich Symbol für Europa sein? G.F.Klenk S.J.

*Russische Meister der Erzählung.* Übersetzt und herausgegeben von Reinhold von Walter. (377 S.) Bremen-Horn 1952, Walter Dorn. Geb. DM 8,50.

In dem vorliegenden, schön ausgestatteten Band sind zehn der besten Erzählungen aus der großen Zeit der russischen Literatur von Gogol bis Gorkij zusammengefaßt. Im Stil und Thematik liegen die einzelnen Stücke weit auseinander. Da sind zwei Gespensitergeschichten (Gogol: „Wij", Turgenjew: „Geisterwehen"), zwei Kindererzählungen (Tschechow: „Kinder unter sich", Dostojewskij: „Der kleine Held"), eine phantastische Liebesgeschichte im Renaissancegewand („Das Lied der triumphierenden Liebe" von Turgenjew), die Irrenhauserzählung des Arztes Tschechow („Abteilung 6"), Tolstojs religiöse Erzählung („Vater Ssergij"), eine Freibeutergeschichte (Lermontow: „Tamanj"), die hintergründige Soldatenerzählung desselben Dichters („Der Fatalist") und zum Schluß Gorkijs Schilderung des dem Leben entfremdeten Intellektuellen, der in der Liebe zum einfachen Volke gesundet („Makars Erlebnis"). Die bunte Vielfalt des Sammelbandes vermittelt eine Ahnung von dem Reichtum russischer Prosa. Besonders zu begrüßen ist, daß in die Sammlung einzelne Stücke aufgenommen wurden, die bisher bei uns wenig bekannt waren.

J. Groetschel S.J.

*Der Tote in der Badewanne.* Von Dorothy Sayers. (188 S.) Bern 1952, Alfred Scherz.

Da ist er wieder, der Amateur-Detektiv und perfekte Gentleman Lord Peter Wimsey. Immer auf das vollkommenste gekleidet, geistreich und geistesgegenwärtig, unerschrocken und listenreich; nicht die kleinste Spur entgeht ihm, und wo andere noch im Dunklen tappen, da fügen sich ihm die Einzelheiten richtig zusammen und er findet den Verbrecher heraus. Und diesmal ist ein besonders kluger am Werk gewesen, dem es ums Haar gelungen wäre, unentdeckt zu beiben. I. Bleibe

## Männer und Mächte

*Franz von Assisi.* 200 Seiten Bilder von Leonard von Matt, 307 Seiten Text von Walter Hauser. Würzburg 1953, Echter-Verlag. Gln. DM 24,—.

Kaum je ist das Leben eines Heiligen so eng mit einer bestimmten Landschaft verknüpft wie das des Heiligen Franz. Und wo wäre eine Landschaft, die so spürbar den Geist ihres Heiligen atmete wie Umbrien? Francesco und Umbrien gehören zusammen. So ist Leonard von Matt, der durch sein zweibändiges Rom-Werk bekannte Lichtbildner, hingegangen und hat seine feinfühlige und ehrfürchtige Kamera auf all die Stätten und Denkmäler gerichtet, die durch das Andenken an den seraphischen Christusjünger geheiligt sind: Höhenzüge und Straßen, Bauten und Bäume, Blumen und Tiere. Er hat es mit einer meisterhaften Präzision und einer klaren Heiterkeit getan ohne Effekthascherei und subjektiven Überschwang. Immer beschreibt das Licht des italienischen Himmels wie mit der Nadel gestochen Tafel um Tafel. So ist ein Bildband entstanden, dessen Bilder anzuschauen, man nicht müde wird.

Dennoch täte man Walter Hauser Unrecht, wenn man seine Leistung nur nebenbei erwähnte. Er hat, wie uns scheint, eine sehr glückliche Art gefunden, den Bildern zur Seite noch einmal das Leben des Heiligen zu erzählen. Er tut es in der frommen und frohen Art eines innerlich beteiligten Chronisten, ohne indes in Künstelei zu verfallen. Er bleibt im Ton der Legende nahe und berichtet doch sachlich alles, was der Betrachter wissen muß, um in die Seele der Bilder einzudringen. Aus franziskanischer Seele kommend, führt sein Wort fast unmittelbar in Wesen und Art des unvergleichlichen Heiligen ein.

Auch die Leistung des Verlages ist dankbar zu nennen. Er legt Bilder und Text in edler, formschöner Ausstattung vor, so daß ein Band von festlicher Schönheit entstanden ist; für Assisi-Pilger eine wertvolle Erinnerung, für alle Freunde des Heiligen eine schöne Möglichkeit, ihm auch durch das Auge nahe zu kommen. F. Hillig S. J.

*Wolfgang Amadeus Mozart,* Das Zauberreich meines Lebens. Der Schicksalsroman des Meisters aus Briefen und Werken von ihm selbst erzählt. Aus den überlieferten Mozartschen Texten herausgegeben und gestaltet Dr. Hans Walter Bähr. (228 S.) Tübingen 1952, Heliopolis-Verlag. Ln. DM 6,80.

Eine Briefsammlung eigener Art: „Mozart als Erzähler und Deuter seines Lebens anzuhören, den Meister von ihm her zu verstehen, ist der innere Sinn dieses Buches. Nicht Briefsammlung soll es sein, nicht Auslegung sondern ein Sprechen Mozarts von sich selbst" (Geleitwort). Ein origineller Versuch einer „unbeabsichtigten" Selbstbiographie, bei der jeder Ansatz zur Deutung durch fremde Hand vermieden ist. Wohl kann auf diesem Wege keine „Lückenlosigkeit" erreicht werden, weil nicht alle wichtigen Ereignisse dieses Lebens in Briefen erwähnt sind; dafür tritt vieles in ein Licht der Unmittelbarkeit, wie es eben nur der Selbstbeobachter und die unreflexe Art des Briefes zu geben vermag. G. Straßenberger S. J.

*Der Meister von Sankt Florian.* Wege zu Anton Bruckner. Von Fritz Grüninger. (157 S.) Augsburg 1950. Johann Wilhelm Naumann.

Vielen ist der Verfasser des Buches „Der Ehrfürchtige" bereits bekannt als gründlicher Kenner und werbender Verehrer des Meisters von St. Florian. Alle Vorzüge jenes Werkes, vor allem die leichtverständliche Darstellung, finden sich auch in dem vorliegenden wieder. Es beschränkt sich aber nicht auf die Symphonien, sondern greift darüber hinaus auch auf die anderen Zweige im Schaffen Bruckners. Hinter allem wird die scheinbar unkomplizierte und doch so rätselhafte Persönlichkeit des Künstlers als Quellgrund seiner Werke offenbar.

G. Straßenberger S. J.

*Karl Straube, Briefe eines Thomaskantors.* Herausgegeben von Willibald Gurlitt und Hans-Olaf Hudemann. (270 S.) Stuttgart 1952, K. F. Koehler. Ln. DM 14,80.

Ein Mann, der sein Leben im Dienst von J. S. Bachs Werken verbracht und verbraucht hat, wird die Erwartung nach einem edlen Menschentum nicht enttäuschen, wenn er in seinen Briefen zu uns spricht. Manche seiner Äußerungen klingen freilich allzu bescheiden: „In meiner eigenen Sache hat die Schwäche der musikalischen Begabung mich gezwungen, wenigstens einen gewissen Grad von weiterem Wissen über die Musik hinaus zu erwerben, um die Armut meines Musikertums in irgendeiner Form auszugleichen" (S. 153/54). Wer mit klarer Bescheidung auf seine Fähigkeiten dem Beruf eines „schaffenden" Künstlers vollständig entsagt, um ganz in der Aufgabe eines „nachschaffenden" aufzugehen, hat deshalb noch keinen Grund, von der „Armut seines Musikertums" zu sprechen. Namentlich, wenn er sich in den Dienst eines Bach stellt und von der Welt als dessen würdiger Künder anerkannt wird. Darüber hinaus gilt wohl von ihm erst recht, was er 1943 an und über Bernhard Schwarz schreibt (S. 155): „Nicht das erzieherische Reden und die psychologischen Techniken machen das Ergebnis, sondern das Vorbild eines echten Menschentums." Das gerade leuchtet uns aus den vorliegenden Briefen immer wieder entgegen. G. Straßenberger S. J.

*Aus dem Leben eines Musikers.* Von Fritz Busch. (222 S.) Zürich 1949, Rascher. Ln. DM 15,80.

Ein Vollblutmusiker erzählt phrasenlos, aber in fesselnder Art sein Leben. Die glückliche Gabe seiner Mutter, „auch den bösen Erlebnissen und Erfahrungen, an denen es ihr wahrlich nicht fehlte, immer noch eine gute Seite abzugewinnen" (S. 14), scheint auch auf ihn übergegangen zu sein. Man muß bei den humorvollen Schilderungen seiner Jugendzeit zwischen den Zeilen lesen können, um all das Harte zu erahnen, durch das hindurch er sich seinen Aufstieg erkämpfen mußte. Mit 32 Jahren ist er Leiter der Dresdener Staatsoper. In den elf Jahren seiner dortigen Tätigkeit wird er einer der anerkanntesten Dirigenten nicht nur Deutschlands, sondern der Welt. 1933 allerdings ist er an „Wendigkeit" manchen seiner Kollegen nicht gewachsen, dafür an Gradlinigkeit und aufrechter Haltung überlegen. So bleibt ihm, obwohl Arier, nichts übrig, als Deutschland zu verlassen. Mit diesem dramatischen Höhepunkt schließt das Buch. Sein Wirken im Ausland bis zu seinem frühen Tod wird leider nicht mehr erzählt. — Das Werk eignet sich hervorragend als Geschenk für Musikfreunde.

G. Straßenberger S. J.

*Erinnerungen und Betrachtungen.* Der Weg eines deutschen Psychiaters. Von Oswald Bumke. (231 S.) München 1952, Richard-Pflaum-Verlag. DM 11.70.

Angesehener Hochschullehrer für Psychiatrie und Neurologie, Arzt und Meister der wissenschaftlichen Diskussionen, führte Oswald Bumke (geb. 25. 9. 1877 in Stolp, gest. 5. 1. 1950 in München) ohne Beschwer das Wanderleben eines deutschen Ordinarius. Rostock, Breslau, Leipzig und schließlich München sind die Orte seiner Wirksamkeit. Vielfach sprengt Bumkes Tätigkeit den Rahmen der akademischen Arbeit. Die verschiedenen Universitäten, zwei Weltkriege, die Revolution, das Dritte Reich und das Nachkriegsgeschehen geben diesem hellhörigen und weltzugewandten Psychiater reichlich Stoff zu interessanter Plauderei; besonders anregend die Schilderung über die Fahrt an Lenins Krankenbett und die Ausführungen zur Psychopathologie Hitlers. — Ein Vorwort des Physikers Walter Gerlach vermittelt ein gehaltvolles Bild der Persönlichkeit und des Wirkens von Oswald Bumke. Aphorismen aus der Zeit des zweiten Weltkrieges, der Abdruck eines früheren Originalaufsatzes über Telekinese, Hysterie und Dummheit und ein Verzeichnis der wissenschaftlichen Arbeiten von Bumke beschließen das Buch, das sich von allen rein fachwissenschaftlichen Fragen freihält.

A. von Braunmühl.

*Im Schatten des Galgens.* Von Walter Adolph. (107 S.) Berlin 1953, Morusverlag. Gln. DM 4,80.

Adolph bringt in zwei Hauptabschnitten: „Die Mächte des Antichristen" und „Sieg des Geistes" eine packende Schilderung der nationalsozialistischen Kirchenverfolgung und des Bekennermutes katholischer Blutzeugen. Die zahlreich eingestreuten Dokumente (u. a. Gestapo- und Volksgerichtshofsprotokolle) beweisen den Willen der damaligen Machthaber, die katholische Kirche in Deutschland zu vernichten. Abgründe satanischen Hasses machen anschaulich, daß Menschen zu Teufeln werden, wenn sie ohne oder gar gegen Gott regieren wollen. 26 teils recht eindrucksvolle Bilder zeigen die Hauptvertreter der Kirchenverfolgung, einige ihrer Opfer und die Stätten ihres Leidens. Gegenüber den Plänen des Antichristen erstrahlen die christlichen Zeugnisse in makelloser Reinheit. Die Briefe und Aufzeichnungen dieser Blutzeugen brauchen den Vergleich mit den Martyrerakten des Urchristentums nicht zu scheuen. Die Darstellung hätte noch gewonnen, wenn der bei weitem überwiegende Anteil der Blutzeugen aus dem Laienstande mehr gewürdigt worden wäre. Das kleine Werk ist ein wertvoller Beitrag zur Aufhellung der nationalsozialistischen Zeit und zur Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland.

L. Groppe S. J.

*Abraham Lincoln.* Von Werner Richter. (432 S.) München 1952, Bruckmann. Geb. DM 16,—.

Wer das zerfurchte, nicht schöne und doch so eindrucksvolle Antlitz Abraham Lincolns betrachtet, ahnt etwas von der Härte und Größe, die das Leben diesem Mann abforderte. Das flüssig und spannend geschriebene Buch Werner Richters hat diesen Kampf meisterhaft dargestellt. Aus drückender Armut sich allmählich herausarbeitend, manchen politischen Mißerfolg überwindend, tritt dieser Mann fast unversehens an die Spitze der Vereinigten Staaten, die eben durch seinen Wahlsieg in einen schaurigen Bürgerkrieg hineingerissen werden. Alle Höhen und Tiefen durchschreitend, Sieg und mehr noch Niederlagen verkostend, wächst Lincoln vom Prärieadvokaten zum Staatsmann von einsamer Größe, bis ihn auf dem Höhepunkt des endgültigen Sieges die Kugel des Meuchelmörders niederstreckt. Schon sind in seiner Zeit, besonders aber in seinem Leben, all die Kräfte sichtbar, die sein Land Jahrzehnte später zur Weltmacht werden lassen: der Wagemut und die Zähigkeit der Pioniere, ein unverdrossener Fleiß, der sich durch keine Rückschläge erschüttern läßt.

O. Simmel S. J.

*Stalin.* Eine Biographie. Von Leo Trotzky. Aus dem Englischen übersetzt von Raymond Kuhlmann. (580 S.) Köln-Berlin 1952, Kiepenheuer & Witsch. DM 19,80.

Trotzki, dessen Name mit Lenin und der bolschewistischen Revolution eng verknüpft ist, war zugleich ein unermüdlicher politischer Schriftsteller, ein gefürchteter Polemiker und ein bedeutender Historiker. Stalin ruhte nicht, bis er diesen letzten und verhaßtesten Genossen aus dem ehemaligen Zentralkomitee beseitigt hatte. Am 20. August 1940 traf Trotzki in Mexiko die Spitzhacke des Meuchelmörders, während er an der hier vorliegenden, nicht ganz vollendeten Biographie arbeitete. In ihr schildert er den bewegten Lebenslauf Josef Wissariônowitsch Dschugaschwilis aus Góri im Kaukasus vom Musterschüler und Theologiestudenten zum atheistischen Marxisten, Berufsrevolutionär, Volksmissionar und Generalsekretär der KPdUS. Mit peinlicher Genauigkeit und psychologischem Scharfblick, dem keine Schwäche des Gegners entgeht, sowie mit schonungsloser Folgerichtigkeit in der Beurteilung der Tatsachen zeichnet Trotzki Zug um Zug das Charakterbild seines Todfeindes und dessen politischen Aufstieg zu schwindelerregender Macht.

Ziel dieser Lebensbeschreibung ist es, aus tausend wohlverbürgten Einzelheiten, an Hand eines umfangreichen und kritisch geprüften Quellenmaterials sowie zahlreicher persönlicher Erinnerungen die verlogene Heldenlegende zu zerstören, mit der die offizielle Sowjetpropaganda die schaurige Er-

scheinung ihres Staatsgötzen zu vergolden sucht. Dabei erstrebt Trotzki nichts Geringeres, als dem kaukasischen Nero in den Augen zukünftiger Geschichtsschreibung den moralischen Todesstoß zu versetzen: „Auch Nero war ein Produkt seiner Epoche. Nichtsdestoweniger wurden, als er verschwunden war, seine Statuen zerbrochen und sein Name überall ausgelöscht. Die Rache der Geschichte ist schrecklicher als die des mächtigsten Generalsekretärs" (S. 488).

Zugunsten seiner Glaubwürdigkeit weist der Verfasser darauf hin, es sei in keiner der vielen „antitrotzkistischen" Veröffentlichungen der Vorwurf erhoben worden, er habe seine Quellen unsachlich ausgebeutet (S. 5 f.). Bei aller Feindschaft macht Trotzki aus seinem großen Gegenspieler kein haßentstelltes Zerrbild: „Haß ist ... eine Spielart von persönlicher Bindung. Stalin und ich aber sind durch Ereignisse voneinander getrennt worden, die alles, was es an Persönlichem zwischen uns gegeben haben könnte, vernichteten ... Im Haß steckt ein Stück Neid. Für mich bedeutet geistig und gefühlsmäßig, Stalins beispielloser Aufstieg den allertiefsten Sturz ... Heute hasse ich Stalin so wenig, wie ich Hitler, Franco oder den Mikado hasse. Ich bemühe mich vor allem darum, sie zu verstehen — um für den Kampf gegen sie besser gerüstet zu sein ... Ich bin bemüht gewesen, die für Stalin allgemein charakteristischen Züge auf der Grundlage aufmerksamer Beobachtung und peinlich genauen Studiums seiner Biographie aufzuzeigen. Ich leugne nicht, daß das Porträt, das dabei zustandekam, düster und sogar furchtbar ist. Ich fordere jedoch jedermann auf ..., ein menschlicheres Antlitz hinter den Dingen zu finden" (S. 472 f.).

Leider verleiht die marxistische Weltanschauung und der Atheismus des ehemaligen Präsidenten des Petrograder Arbeiter- und Soldatensowjets seinen theoretischen Geschichtsdiagnosen einen oft mehr als zweifelhaften Wert. Auch eine objektive Gesamtkritik der durch Lenin und Trotzki herbeigeführten radikalen Umwälzungen und ihrer methodischen Durchführung darf man von Trotzki selbst nicht erwarten. Doch treten diese verhängnisvollen Fehlsichten vor dem eigentlichen Anliegen des Werkes immerhin soweit in den Hintergrund, daß sie seinen hohen quellenhistorischen und biographischen Wert nicht entscheidend beeinträchtigen. Die vorliegende deutsche Ausgabe ist nach der englischen Übersetzung des russischen Originals angefertigt. Leider wurde die englische Umschreibung der russischen Namen nur teilweise durch die deutsche ersetzt (so hat sie z. B. Trotzky statt Trotzki). Unbeschadet ernster weltanschaulicher Vorbehalte erblicken wir in dieser Biographie einen bedeutsamen Schlüssel zum tieferen Verständnis unserer heutigen Weltsituation, deren grausiges Schicksal es ist, weitgehend und entscheidend — für Millionen Menschen bis in ihr persönlichstes Leben hinein — vom Charakter eines kommunistischen Generalsekretärs abhängig zu sein. E. Lentze S. J.

*Mein Weg und Aufstieg.* Von Walter P. Chrysler. (317 S.) Hattingen 1953, Hundt-Verlag. Geb. DM 8,80.

Ein sympathisches Buch, das wohl geeignet ist, manche Vorurteile, die über die amerikanischen Kapitalisten herrschen, zu berichtigen. Es mag sein, daß die Zeit der Jahrhundertwende dem Managertum leichter die Wege bereitete als andere Epochen. Aber das Buch macht doch sichtbar, daß es auch damals nicht ohne unglaublichen Fleiß und Tüchtigkeit möglich war, vom Maschinenschlosser zum Automobilindustriellen aufzusteigen. Das Buch wirkt vor allem durch seine menschliche Bescheidenheit, die um so mehr zu schätzen ist, als der Verfasser offenbar sehr gut um seine Fähigkeiten wußte, die er von seinen deutschen Vorfahren geerbt hatte. Besonders sympathisch berührt, daß der Verfasser zeit seines Lebens der Frau in tiefer Liebe treu blieb, die er einst als Maschinenschlosserlehrling ins Herz schloß. O. Simmel S. J.

## Die weite Welt

*Annapurna.* Erster Achttausender. Von Maurice Herzog. (317 S.) Wien 1952, Ullstein. Geb. DM 17,80.

Nicht ohne Erschütterung wird man in diesem Buch die heldenhafte Leistung des Abstiegs von der Annapurna, einem Gipfel des Himalaya, lesen. Nachdem es Herzog mit einem Gefährten gelungen war, den Gipfel in 8075 Meter Höhe zu erreichen, wurde die Expedition von einem Sturm überrascht. Mit Lawinen, Gletscherspalten, abstürzenden Eisblöcken, wütenden Stürmen verteidigte sich der Berg gegen die Eindringlinge; dazu kamen die Beschwerden der dünnen Höhenluft. Aber Mut, Kühnheit gepaart mit Umsicht, schnelle Entschlußkraft und vor allem verantwortungsvolle und treue Zusammenarbeit wurden über alle Schwierigkeiten Herr, allerdings nicht ohne daß Herzog und sein Gefährte mit erfrorenen Händen und Füßen auf dem Rücken von Trägern und dann auf Bahren wieder ins Tal hinabbefördert werden mußten. Schon die Erkundung der Aufstiegsmöglichkeiten ist äußerst spannend. Dazu kommt, daß auch in menschlicher Hinsicht das Buch von hohem Wert ist als Beispiel treuer Kameradschaft der Teilnehmer untereinander, aber auch mit den eingeborenen Helfern. Zahlreiche Bilder, Farbaufnahmen und Karten ermöglichen dem Leser eine Vorstellung von dieser Welt des Ungeheuren, ihren Schönheiten und ihren Gefahren. I. Bleibe

*Monsun über Borneo.* Eine Frau erlebt den Dschungel. Von Agnes Newton Keith. (324 S.) Hattingen/Ruhr 1952, Hundt-Verlag.

Das Schöne an diesem Bericht über das Leben in Nord-Borneo, wo die amerikanische Verfasserin als Frau eines hohen britischen Beamten jahrelang lebte, ist, daß sie alle Unannehmlichkeiten mit angelsächsischem Humor zu überwinden weiß. Und es gibt da vieles, worüber man sich ohne diesen Humor zu Tode ärgern könnte, die Trägheit, Unzuverlässigkeit und das Unverständnis der eingeborenen Diener, die Last des feucht-heißen Klimas, die Plage der Insekten, nicht zu reden von den für eine Frau doppelt lastenden Beschwerden einer mehrwöchigen Expedition durch den Dschungel. K. läßt jeder Kreatur ihr Recht und ihre Weise, zu sein. Sie ist Menschen und Tieren gegenüber voller Verständnis, Wohlwollen und Hilfsbereitschaft und läßt sich nicht leicht darin entmutigen. Dazu weiß sie gut zu beobachten und lebendig zu berichten. Daß sie als Frau vieles anders sieht als die Männer, gibt dem Buch einen besonderen Reiz. — Die englische Schreibweise „Dyak" hätte deutsch mit „Dajak" oder „Dayak" wiedergegeben werden sollen. I. Bleibe

*Sibiriens Wälder raunen.* Begegnungen in Sibiriens Urwald und Steppe. Von Ernst Jukker. (266 S.) 2. Aufl. Bern 1951, Paul Haupt. Ln. DM 12,50.

Sibiriens Urwälder scheinen den nicht mehr loszulassen, der — als freier Mann natürlich — einmal in ihnen gelebt hat, und dies trotz der Härte und der Gefahren des dortigen Lebens. Das ganze Buch ist durchweht von diesem leisen Heimweh des Schweizers, der längere Zeit hindurch in der Verwaltung des Schulwesens dort tätig war. Das liegt wohl an der Ursprünglichkeit der großartigen Natur und an der Einfachheit und Unverfälschtheit der Menschen, die sie bewohnen. In kurzen Kapiteln erstehen vor dem Leser Bilder von Urwald und Steppe, vom herrlichen Altai-Gebirge und von dem sibirischem Meer, dem Baikalsee. Er begegnet allerlei Menschen und Tieren, übersteht einen Schneesturm nur durch den Instinkt seines Pferdes und der Sorge seines Gefährten. Er trifft Russen, Kirgisen und Tataren. Überall verspürt der Leser durch die Erzählung hindurch die Weiträumigkeit des Landes, dessen Unberührtheit nun auch dem Eroberungswillen der Industrie weichen muß. Politische Fragen hat der V. mit Absicht übergangen. I. Bleibe

*Unter Pelztierjägern und Wetterfliegern.* Von Hans Pabst. (314 S.) Bonn 1953, Johannes Borgmeyer. Ln. DM 7,80.

P. hat eigene Erlebnisse im hohen Norden zu einem wertvollen Jugendbuch verarbeitet, das mit schönen Aufnahmen ausgestattet ist. Die Eltern von Frank und Fred überwinterten auf dem nördlichen Spitzbergen, wo der Vater als Arzt die dortigen Lebensbedingungen studierte. Die Mutter will mit ihnen nach Deutschland zurückkehren, während der Vater allein zurückbleibt. Aber unterdessen ist der Krieg ausgebrochen. Sie finden zu ihrer Überraschung die Station Longyearbyen verlassen bis auf zwei Männer. So müssen sie sich entschließen, dort zu überwintern und sich dafür einzurichten. Das gibt Gelegenheit zu Jagden auf Rentiere und Polarfüchse. Sie begegnen deutschen Wetterfliegern, die sie auf ihren Flügen mitnehmen und mit denen sie das weite Polargebiet mit seinen eigenartigen Schönheiten und seinen Schrecken kennenlernen. Schließlich treffen sie überraschend mit ihrem Vater zusammen, der sich auch auf die Reise nach Deutschland gemacht hat. Auf einem Flugzeug wird dann die ganze Familie nach Nordnorwegen mitgenommen, entgeht aber nur mit knapper Not dem Tod in den eisigen Fluten, in denen das Flugzeug mit seinem Pilot verschwindet. Ein ritterlicher und tapferer Geist erfüllt das ganze Buch. I. Bleibe

*Das deutsche Alpenland. — Bayern, Donaulande, München bis Oberpfalz. — Schwarzwald und Bodensee. — Neckarland und obere Donau. — Das nordwestdeutsche Küstenland.* Eine Reihe der Umschaubücher. Frankfurt am Main, Umschau-Verlag. Band 1 und 2 DM 5,90; die übrigen DM 7,50.

Immer lockte und warb die Fremde um den Deutschen, der Süden zumal. Aber wer hätte, als er heimkam nach langer Zeit vielleicht, nicht mit Eichendorffs Taugenichts gesungen: „Grüß dich Deutschland aus Herzensgrund!" Schön ist dieses Land. Das kommt einem so recht zum Bewußtsein, wenn man in den Bänden der Umschau-Bücherreihe, „Die Deutschen Lande" blättert. Meisterhafte Bilder, dazu für jeden Band ein zweiseitiges Vorwort von einem Dichter der betreffenden Landschaft (E. Merker, G. Britting, W. von Scholz, A. Goes, M. Hausmann) und mehrseitige Erklärungen geschichtlicher Art für jedes Bild! So rechte Bücher zum Ferienmachen. Man wird nicht müde, sie in die Hand zu nehmen und sich daran zu erfreuen. Manche Reise läßt sich an ihnen vorbereiten und manche Erinnerung an schöne Ferientage werden sie wachhalten.

O. Simmel S. J.

# Der Heilige der Kreuzzüge

Von FRIEDRICH HEER

*Problematik der „Heiligenleben"*

Die Bollandisten um Papebroch, die ersten großen Historikergenerationen der Gesellschaft Jesu in den Niederlanden und Frankreich, die später und auch schon von ihren Zeitgenossen viel gescholten, oft ausgeschrieben und selten richtig verstanden wurden, hatten ein großes Anliegen: die Befreiung der Lebensgeschichten der Heiligen von ihren Übermalungen, die Herauslösung des historischen Kerns aus den Schalen der Legende, der Dichtung, der literarischen Routine. Nicht wenige der alten Hagiographen waren nämlich Routiniers, die nach festen Schemen Heiligenleben schrieben, bzw. umschrieben nach dem Geschmack und Wunsch des Publikums, so wie man heute Kriminalstories und Filme produziert. Diese Jesuiten wetteiferten mit den protestantischen Forschern und Geschichtschreibern und suchten nicht selten, jene in ihrer Kritik der Fälschungen und Verkleisterungen der spätantiken und mittelalterlichen Heiligenleben zu übertrumpfen. Was hierbei des Guten zu viel geschah, hat die Forschung seither berichtigt — dem großen und echten Grundanliegen dieser Männer ist noch nicht Gerechtigkeit widerfahren, obwohl unsere Zeit seiner Wiederaufnahme dringend bedürfte: wahrheitsgetreuer Berichte vom Leben, Leiden und Kämpfen, von den Versuchungen, Leistungen und Fehlleistungen unserer großen Heiligen. Es ist wohl an der Zeit, es auszusprechen: Schätze, von deren Strahlkraft wir uns kaum mehr eine Vorstellung machen, liegen brach, weil die Christenheit zu wenig vom tatsächlichen Leben unserer großen Heiligen weiß, weil wir also nicht echte Erbauung aus ihnen schöpfen können, da ihre Kämpfe und Schwierigkeiten, ihr persönliches Ringen mit ihrer geschichtlichen Situation in den meisten Büchern über sie gar nicht gesehen oder zumindest verharmlost und übertüncht werden.

Das Leben unserer Heiligen ist die Veranschaulichung des Bibelwortes: non coronabitur, nisi qui legitime certaverit — den Kranz des Zeugen des himmlischen Reiches erhält nur, wer den rechten Kampf, in der rechten Schlachtordnung (legitime) ausficht, bis zum Ende, durch alle Nöte und Versuchungen, die aus seiner Person, von seinen Freunden und Feinden kommen, von allen, die für und die wider ihn sind. Diese Kämpfe und Versuchungen der Heiligen sind echte Kämpfe und echte Versuchungen, von einer zumeist unerhörten Wucht und Gefährlichkeit. Sie haben nichts zu tun mit jenen Nichtigkeiten, die schwachgläubige oder übervorsich-

tige Legendenschreiber später den Heiligen zugestehen. Wenn unsere großen Heiligen von den Teufeln und Dämonen sprechen, die sie bedrängen, so haben wir ihre Aussage genau so ernst zu nehmen wie ihre Wunder und Gnadenwirkungen: nicht aus dem Spiel mit weißen Mäusen wächst ihre Wirkung in ihre Zeit und in die folgenden Jahrhunderte, sondern aus eben diesen wirklichen Kämpfen in ihrer Zeit, mit ihrer Zeit und allen ihren Versuchungen.

Der Mangel an gültigen hagiographischen Werken beraubt heute noch die Christenheit eines der wichtigsten Mittel zum Selbstverständnis des Christen in unserer Zeit: gültige, verantwortete Werke über das Leben der Heiligen (die wenigen, die es gibt, bestätigen die traurige Regel) wären der wichtigste Beitrag zu jener christlichen Anthropologie, zu jener christlichen Kunde vom ganzen Menschen, die erst in den Anfängen steckt und allein befähigt wäre, Wahrheit und Irrtum der Psychoanalyse, der Tiefenpsychologie, des historischen Materialismus, des Spiritualismus, des Menschenbildes der Dichter und Philosophen aus dem oft so verführerischen Geflecht von Dichtung und Wahrheit herauszuschälen, das mit seinen Schleiern das große, immer neue, immer gleiche und immer andersartige Drama vom Ringen der unsterblichen Seele in der Zeit um ihr Heil und um die Erlösung ihrer Mitmenschen verhängt, um die Rettung aus oft hoffnungslos erscheinenden politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen.

### *Bernhard von Clairvaux — Kirchenvater der „Innerlichkeit"*

Bernhard von Clairvaux, dessen achthundertjährigen Todestag wir 1953 feiern, ist einer der geschichtsmächtigsten Heiligen der katholischen Kirche. Weit hinaus über ihren Raum wirkt er, so daß man ihn neben Paulus und Augustinus als den Kirchenvater des Protestantismus bezeichnen konnte. Die große Internationale der Pietisten, Quietisten und nonkonformistischen Spiritualisten, die also keiner der Großkirchen Alteuropas zugehören wollen und im Guten wie im Gefährlichen so viel für das innere Europa des 16. bis 19. Jahrhundert bedeuten, beruft sich tausendfach auf Bernhard, sucht ihn als Kronzeugen zu beschlagnahmen für ihre Religion der „reinen Innerlichkeit", des „Herzens", fern von den „Äußerlichkeiten" der kirchlichen Kulte und Sakramente. Luther beruft sich auf Bernhard; Ignatius von Loyola und die große heilige Therese von Avila sind ihm ebenso tief verpflichtet, wie der ganze christliche Humanismus zwischen Colet, Thomas Morus, Budé, Cisneros, und dann der religiöse Neuhumanismus zwischen Franz von Sales, Bérulle, Condren, Yves von Paris, den Oratorianern, den Orden der Minimen und der Kapuziner am Vorabend des Siècle des Lumières. Fénelon, der „Renan des 18. Jahrhundert", wie er genannt wurde, ein Geist, von dem weitreichende Wirkungen in die Aufklärung und Romantik, in den sektiererischen Untergrund Europas zwischen London, Amsterdam, Berlin, St. Petersburg, Krakau, Siebenbürgen einströmten, ist ebenso ein Schüler Bernhards wie so viele mystisch begabte Katholiken und Protestanten und

immer wieder „Freikirchliche“ im 19. Jahrhundert und der Gegenwart. Bernhard von Clairvaux ist eingegangen in jenen seit dem 16. Jahrhundert erstaunlich feststehenden Codex, der sozusagen das Alphabet der religiösen Nonkonformisten Europas festsetzt: also jener breiten Résistance gegen „Rom“, „Wittenberg“ und „Genf“, die das Dogmengut und die Offenbarung, die kirchliche Tradition und Autorität beschränkt auf ein vereinfachtes „reines Christentum“ jenseits aller Kirchen, in dem oft nur mehr wenige religiöse Leitsätze eine Religion des Gefühls, der religiösen Empfindung und Stimmung vermitteln. Es wird oft vergessen: Goethes „Gefühl ist alles“, dieses Glaubensbekenntnis Faustens und der Bildungsphilister des 19. Jahrhunderts, dieses Wort, das sich so prächtig eignet, die Offenbarung und die Kirche zu überspielen, stammt aus eben dieser Sphäre bernhardinischer Religiosität, die gerade in ihrer Verweltlichung und Immanentisierung so ungemein fruchtbar und erregend für das neuere Europa geworden ist, für seine „gebildeten“ Christen und für die gebildeten Verächter der Konfessionen Alteuropas.

Unziemlich wäre es, für dieses Ausfließen des bernhardinischen Geistesgutes in so viele, oft trübe Kanäle europäischer Religiosität und Sentimentalität, den strengen und hohen Meister reiner Gottesminne, den Heiligen der katholischen Kirche verantwortlich zu machen. Wie bei so vielen Säkularisierungen christlichen Gutes gilt hier zunächst zu bedenken: nicht im Ausströmen in die Welt hinein ist das Bedenklichste zu sehen, sondern eher darin, daß von der reinen Quelle her der Nachstrom nicht genügend einsetzte. Zum andern ist aber doch auch nicht zu übersehen: es ist nicht nur der Pseudo-Bernhard der vielen, bereits seit dem 12. Jahrhundert unter seinem erfolggekrönten Namen verbreiteten Schriften, der hier so mächtig erregend auf den religiösen Nonkonformismus Europas wirkt, sondern der echte Bernhard mit seinen tiefsten und stärksten Werken, und keineswegs nur mit seiner vernichtenden Kritik an den Kanonisten, römischen Legaten, Bischöfen und Päpsten seiner Zeit, denen er einen unerbittlichen Spiegel der Laster und (zu fordernden) Tugenden ihres Amtes vorhält. Wer in den religiösen Schriften und Traktaten des 13. bis 19. Jahrhunderts blättert, mag es sich nun um die spanischen Illuminaten und Alumbrados zwischen Alcalá und Sevilla um 1530, um die italienischen Emigranten in London um 1560, um die „schwäbischen Väter“, diese Pietisten um 1700—1780 (die Erzväter Hegels, Fichtes, Hölderlins!) handeln, oder noch um deutschprotestantische Professoren zwischen Harnack und Seeberg um 1900, überall tritt uns dieser Vulkan entgegen: Bernhard von Clairvaux, der „honigfließende Lehrer“, an den sich bereits bei Lebzeiten Europa, zwischen Krakau und Sizilien, den keltischen Inseln und den Nordlanden, wendet mit der Bitte um Rat, Hilfe, Führung in seinen kirchlichen, geistlichen, weltlichen und politischen Belangen. Seine mächtige Erscheinung wirkt anziehend und verwirrend: Schillers Wort über ihn („der größte geistliche Schuft des Mittelalters“) zeigt das Unvermögen kantianischer Geister im

Angesicht dieses Kosmos, der ihnen aus lauter Widersprüchen und daher „Lügen" zu bestehen scheint.

Wir wissen nicht, was das Bernhard-Jahr 1953 alles an Neuerscheinungen über Bernhard und seine Zeit bringen wird. Die erste große kritische Bernhardausgabe ist erst im Erscheinen begriffen; nach ihr wird weiter über ihn zu sprechen sein. Denn er ist noch unerhellt, so vieles und so Gutes über ihn auch geschrieben wurde. Um nicht mißverstanden zu werden: auch die Arbeiten des Verfassers dieses Aufsatzes über Bernhard und seine Zeit wissen sich nur als eine Aktennotiz zu diesem mächtigen Phänomen. Der ganze Bernhard, der ganze Mensch, der ganze Mann und der ganze Heilige, in seiner Zeit, steht noch zu erforschen. Und es ist unsere Überzeugung, daß unserer Zeit und ihren Menschen viel Trost vermittelt werden könnte, wenn mit katholischem Freimut Forscher es wagen würden, diesen Mann in den Versuchungen und Bewährungen seiner Zeit und seiner Persönlichkeit darzustellen.

### *Geheimnisvolle Tragik*

Der kleine, schmächtige Mann, tagsüber auf Reisen als Sprecher in Massenversammlungen, als Berater von Päpsten, Kaisern, Königen, der nachts seinen beiden Sekretären Briefe diktiert, die in ihrer knappen Art oft an Manageranweisungen der Gegenwart erinnern, die aber auch wieder zu Traktaten und Abhandlungen anschwellen, die zum kostbarsten Gut des europäischen Humanismus gehören, übt eine bezaubernde Wirkung auf seine Zeitgenossen aus. Er bricht den Willen der widerstrebenden Könige, führt sie zusammen und führt sie zum Kreuzzug, zu seinem Kreuzzug. Als dieser scheitert, in Blut und Tränen untergeht, erhebt sich in ganz Europa die Klage wider den „Verführer". Hat nicht er, der sich selbst als „Schimäre seines Jahrhunderts, nicht ganz Mönch, nicht ganz Ritter" bezeichnet, die Blüte des europäischen, französisch-deutschen Adels ins Verderben gestürzt? Hat nicht er die Könige gezwungen, mit allen Mitteln der Demagogie, wie etwa der reiche Kölner Domadel ihm vorwirft, in den „schmutzigen Krieg" zu ziehen? Ist dessen Ausgang nicht ein Zeichen Gottes über diesen Mann, der in ganz Europa Feinde hat, angefangen von jenem Vertrauten und Sekretär, der ihm entläuft, über die Cluniazenser zu zahlreichen Grafen und Prälaten in Burgund, Deutschland, ganz zu schweigen von den Beamten der Kurie in Rom?

Hat er nicht völlig versagt, wie er sich selbst eingestehen muß, mit seinen Predigten gegen die Ketzer in Südfrankreich? Gegen jene Ketzer, die ganz Westeuropa unterwandert haben, zum Teil vom Osten, von Kleinasien, Konstantinopel und vom Balkan her, und die sich in Diskussionen und Streitgesprächen wider Bernhard und die Katholiken so glänzend behaupten, daß diese in Hinkunft untersagt werden müssen, da sie eine mächtige Werbewirkung auf die unsicheren und oft klerusfeindlichen Massen aus-

üben? Erfolglos kehrt der Erfolggekrönte, dem die Ritterschaft Nordfrankreichs zugejubelt hatte, aus dem ketzerischen Süden zurück. Hat er aber in den geistigen Kämpfen des Nordens mehr Erfolg? Gewiß es gelingt ihm auf zwei Konzilien, den gefeiertsten Lehrer der jungen Pariser „Universität", wie wir die Schulen um Chartres, St. Genoveva, Notre Dame in Paris bereits verzeichnen dürfen, niederzuringen. Den unbestrittenen Meister jener intellektualistischen und rationalistischen Bewegung, ohne die Neueuropas Theologie und Philosophie undenkbar ist: Peter Abälard. Einsam und verbittert wird dieser in Cluny sterben, wo ihm Abt Peter der Ehrwürdige nach der von Bernhard erzwungenen kirchlichen Verurteilung eine Fluchtstatt bereitet hat. War das nicht ein weltgeschichtlicher Erfolg? Bernhard, der Peters Schüler in Rom und Paris zu Päpsten und Kardinälen aufsteigen sah, gibt sich keiner Täuschung hin. Er weiß, daß seinem Feinde eine ganz große Zukunft gehört. Daß auf dessen Schultern die Scholastik und Kanonistik, das Gebäude orthodoxer Denklehre, Rechtslehre und Theologie sich erheben würde, weiß er nicht. Aber er ist voll Bangen: daß in Zukunft alle lerneifrigen, geistesgierigen jungen Theologen sich dem Systemdenken seines großen Gegners zuwenden werden und sich abwenden von dem ehrfürchtigen Bedenken des unausdenkbaren Geheimnisses der Mysterien Christi, der Offenbarung und der Kirche. Das eben ist für Bernhard Theologie: dieses in Furcht und Freude erschauernde Beschauen der ersten und letzten Dinge Gottes und des Menschen. Abälards Denken und Denkneugier empfindet er als unschamhaft, als einen „Gottesraub".

Bernhard von Clairvaux, der Heilige der Kreuzzüge, kann vielleicht in einigen wesentlichen Kraftfeldern seiner Erscheinung verstanden werden aus drei Kreuzzügen, die er führt und sein ganzes armes, reiches, an Siegen und Niederlagen gewohntes Leben durchhält: der Kreuzzug gegen sich selbst, der Kreuzzug um Europa, der Kreuzzug um die Kirche.

### *Kreuzzug gegen sich*

Der Kreuzzug gegen sich selbst: von ihm geht vielleicht die faszinierendste Wirkung auf das halbe Jahrtausend nach ihm aus. Kaum eine andere Persönlichkeit der Kirchengeschichte, der Heilsgeschichte, bietet sich so offen im Spanungsfeld machtvoller Gegensätze dar. Nur Augustin, der Mänichäer, Rhetor, Berber, Römer, Humanist, Mönch, Bischof, Antipelagianer, der Verfasser der „Retractationen", in denen er selbst seine eigenen Schriften kritisiert, in einer Selbstkontrolle, die zum Urbild intellektueller Sauberkeit für Europa wird, kann hier mit Bernhard verglichen werden. Bernhard stammt aus jenem hellwachen, fühlsamen, geistig hochbeweglichen burgundischen Adel, der die Kultur und die Genüsse Europas über tausend Jahre trägt und mitschafft. Ehrgeizig, seines eigenen Wertes und seiner eigenen Leistung stets bewußt, kämpft Bernhard, der „ungekrönte Papst und Kaiser" seines Jahrhunderts, lebenslänglich gegen die Ver-

suchung des Stolzes, der Überhebung! Ist er nicht ein führender Politiker? Ist er, der kleine Abt des jungen, von ihm erst so richtig hochgebrachten Zisterzienserordens, nicht ein Kirchenfürst, der seinesgleichen nicht hat in der Christenheit? Das aber sind noch Versuchungen zweiten und dritten Grades. Viel größer ist die andere Versuchung: sich als eine geistig-geistliche Primadonna zu empfinden. Wir wissen, wie viele hervorragende christliche Theologen und Schriftsteller zeitlebens mit dieser Versuchung zu kämpfen haben. Für Bernhard stellte sie eine Gefahr ersten Ranges dar. Dieser burgundische Adelige besitzt nämlich ein Formvermögen, ein Formtalent ersten Ranges. Der von Gilson angesprochene „zisterziensische Humanismus" ist eine nicht ungefährliche Sache. Das weiß Bernhard am besten. Ergreifend ist es für jeden, der ein Gefühl für Literatur und ein Vermögen für spirituale Dimensionen besitzt, immer wieder beobachten zu können, wie das dichterische und literarische Genie in Bernhard mit dem Heiligen und seinem untrüglichen Gefühl für das Heilige ringt. Bernhard spricht und schreibt eine melodiöse Sprache, die den Wohlklang des Wortes und Satzbaus, der Diktion auskostet, wie nur je ein écrivain zwischen Pascal und Camus, ein homme de lettres in Paris. Wie groß ist da die Versuchung, Gott mit dem Wohlklang schöner gewählter Worte zu umspielen! Umsingt ihn nicht ebenso die Orgel, und die soeben in Bernhards Zeit sich vorbereitende neue Musik der Frühgotik? Um die Verschiedenheit der Sphären anzuzeigen: die Ostkirche, die mit unverhohlenem Mißtrauen, ja mit steigendem Haß den Kreuzzügen der „Lateiner", der „römischen Hunde" entgegensieht, verbietet sich bis zum heutigen Tag die Orgel, das antike Organon, als ein „unzüchtiges" Instrument, das Weltliches und Himmlisches in unerlaubten Symphonien zu mischen versucht.

Bernhard bleibt bis an sein Lebensende Humanist, Schüler Ciceros und der Freundschafts-Sprache der antiken Stoa, die alles und jedes in einem großen Ordo zusammenzusingen weiß. Noch in seinen letzten Predigten über das Hohelied (wie viele spätere Zisterzienserkommentare zum Hohenlied werden vernichtet, weil sie zu weltlich erscheinen!) vermählt sich, dienend, der süße Wohlklang seiner Sprache mit der Aussage mystischer Erfahrung. Die Vermählung des süßen Seelenfreundes Jesus, der an die Stelle des schrecklichen Gottkönigs und seiner schrecklichen Gerichte tritt, mit der liebesdurstigen Seele, die es nunmehr wagt, Freund, Geliebter zu dem Herrn des Himmels und der Erde zu sagen, spiegelt sich bei Bernhard in einer Vermählung seiner humanistischen Sprache mit dem Wort des Psalmes und der Bibel, die für Alteuropa bisher unerhört war und von nun an bezaubernd auf viele Generationen liebesdurstiger, fühlsamer Seelen wirkt. Diesen kann sie zur Verführung zu geistlicher Selbstsucht, zu Solipsismus und genüßlichem Sichwiegen in eigenen Vollkommenheiten werden, bei Bernhard ist und bedeutet sie etwas anderes: den Triumphgesang einer Seele, die sich selbst überwunden hat, indem sie rückhaltlos das Kreuz ihres Meisters als ihr Kreuz angenommen hat. Alle Eitelkeiten, alles Machtstre-

ben, das je in Bernhard lebte, werden hier aufgeopfert. Was sind die Kräfte und Mächte dieser Welt, derer sich Bernhard doch so sicher und umsichtig zu bedienen gewußt hatte? Nichtigkeiten. Aller Wahn fällt ab. Es bleibt: der gekreuzigte Christus und die Seele, die sich tränenüberströmt vor ihm neigt. Die nichts mehr begehrt. Keinen Lohn, keine Gaben. Die das Wort des Ignatius von Loyola (an Nadal) auf sich beziehen kann, daß sie nicht mehr sein will als eine Schneeflocke, die auf Seiner Hand zerschmilzt, die das Wort der Kleinen Therese auf sich versteht: ich bin nur ein Kinderspielzeug für Jesus. Mag er mich nehmen oder lassen, mag er kurz mit mir spielen oder mich eben wegwerfen, so wie Kinder mit ihren Spielzeugen tun. Dieses Sich-ganz-an-Gott-Lassen (von den Pietisten und Quietisten späterer Jahrhunderte so oft im Sinn eines asakramentalen amour pur mißverstanden) wächst bei Bernhard aus dem Kreuzzug gegen sein starkes, hochsinniges, strebendes Ich, das er unterwirft, bis es alle seine Pläne preisgibt an Christus.

### *Kreuzzug um Europa*

Dieser Kreuzzug gegen sein Ich ist nun nicht zu verstehen ohne seinem Kreuzzug um Europa. Die Tragödie des zweiten Kreuzzuges, sein katastrophales Scheitern, ist von Bernhard durchaus persönlich angenommen worden. Er konnte sich nicht schuldig empfinden im Sinne seiner Ankläger, die ihm vorwarfen, aus Ehrgeiz und Eitelkeit, aus Herrschsucht und Machtstreben die glänzenden Ritterheere Europas in den Wüstensand, in Hunger, Pest und Schlachtentod gehetzt zu haben. Diese Anklage mußte er zurückweisen. Eine andere Klage aber erhob sich in seiner eigenen Brust: wollte Gott noch, daß auf diese Weise die Christen ihren „Kriegsdienst" für ihn, im Sinne des Wortes der Schrift, militia est vita hominum (Job 7,1), erfüllten? Stand jetzt nicht ein ganz anderer Kriegsdienst bevor, im inneren Kreuzzug, im missionarischen Ringen um die Massen und die vielen einzelnen, die Alteuropas feudaler Kirche zu entgleiten begannen? Bernhard hatte zum zweiten Kreuzzug aufgerufen, weil er Europa nach innen einigen wollte, weil er seine Könige und vor allem seine tragende Gesellschaftsschicht, den in tausend Fehden entzweiten Adel, durch ein gemeinsames großes Werk zusammenführen wollte. Bernhard gab sich über den Erfolg seiner Predigten keinen Täuschungen hin: stärkere gesellschaftsbildende Kräfte als durch alle Reden mußten durch gemeinsame Erfahrungen der Not und Freude entbunden werden, durch einen verbindenden und verbindlichen Einsatz: allein der Kreuzzug gegen die „Ungläubigen" war imstande, alle guten Seiten in jenem europäischen Adel zu wecken, der soeben erst zu einer christlichen Ritterschaft heranzuwachsen begann. Die Cluniazenser hatten zweihundert Jahre zuvor bereits begonnen, diesen Adel zu erziehen durch ihre Liturgie, ihren strengen und großartigen Feierdienst für die Glorie des himmlischen Königs, in ihren Klostersippen, die es auf sich nahmen, das Seelenheil ihrer Sipp- und Verwandtschaft in der Welt zu be-

treuen, in ihren Gebetsverbrüderungen, in ihrem Totenkult, im täglichen Umgang mit ihren in der Welt verbliebenen Genossen, die im Kloster ein- und ausgingen.

Bestürzt glaubt nun Bernhard feststellen zu müssen, daß die gesellschaftsbildende Kraft des Cluniazensertums versagt (womit er weitgehend recht hat) — das europäische Rittertum bedarf nun anderer, neuerer Kräfte, damit die begonnene innere Durchbildung nicht erlahmt, damit es nicht wieder in jenen anarchischen Fehden versinkt, die seit der Völkerwanderungszeit einen Hauptteil seiner Zeit und seiner Kräfte in Anspruch nahmen. Es gab in der Rechtsordnung des Mittelalters kaum eine Möglichkeit, den „gerechten Krieg" einzuschränken, den jeder hochfreie Herr gegen jeden anderen führen konnte und sehr oft führen wollte, so er seine Ehre verletzt glaubte. Wir dürfen uns über die Gottesfriedensbewegung keine romantischen Vorstellungen machen: nur sehr lokal und in zeitlich und räumlich engen Grenzen und Zeitläuften gelang es ihr, Friedensräume und Friedenszeiten zu schaffen. Bis zum 17. und 18. Jahrhundert herauf gibt es eine Unmenge „gerechter Kriege" von hohen Adelsherren, von Bischöfen, Städten, von ihren Ligen und Bünden. Wer die gesellschaftlichen Verhältnisse des Mittelalters wirklich kennt, vermag sich nicht dem romantischen Bild anzuschließen, wie es etwa Guardini im „Ende der Neuzeit" erneuert hat, sondern kann nur Gott danken, daß er den Herren, die etwa in Deutschland auf ihren 10000 Burgen saßen, keine Atomwaffe in die Hand gab. An Grausamkeit, Brutalität, Rachsucht und Rücksichtslosigkeit fehlte es nicht: man studiere nur die zahlreichen Überfälle und Brandschatzungen auch von Kirchen und Klöstern, die nicht weniger zahlreichen Morde von Klerikern (Morde an und durch Kleriker). Man kennt allgemein einige wenige Bischofsmorde, so die Ermordung des Arnold von Mainz, des Thomas Becket und des Engelbert von Köln, um nur innerhalb weniger Jahrzehnte zu bleiben, und übersieht die vielen andern (20 Bischofsmorde im engeren 12. Jahrhundert).

Diese Realität des „christlichen Europas" muß man vor Augen haben, will man Bernhards Absichten mit „seinem" Kreuzzug verstehen. Der kleine sensible Burgunder war nicht kriegslüstern und wußte um den Unwert vieler europäischer Christen und den Edelmut vieler „guter Heiden". Interessierte er sich nicht selbst für eine Übersetzung des Koran, ebenso wie sein Freund und Gegner, Peter der Ehrwürdige von Cluny? Bernhard war kein Utopist — er betrieb also Politik mit den Mitteln und Möglichkeiten seiner Zeit, da andere einfach nicht zur Verfügung standen — und versuchte deshalb, den europäischen Adel in einer kritischen Stunde, in der er sich aufs neue selbst zu zerfleischen anschickte, im Dienste eines hohen Werkes zu sammeln. Der Kreuzzug Bernhards von Clairvaux muß viel mehr als bisher nicht als nach außen gerichtet angesehen werden, sondern als nach innen gewandt: als ein Versuch, Europa zu einigen und zusammenzuführen. Bernhard wußte aus vielen eigenen Erfahrungen in seinen Klöstern, wie schwierig es prak-

tisch war, den alteuropäischen Adel zu neuen Diensten zu erziehen: für Christus, für Maria, für die Kirche, für die eine Christenheit. Der Kreuzzugspapst Urban II. hatte in seinem Kreuzzugsaufruf dem Adel diese „eine Christenheit" in diesem Sinne bereits vor Augen gestellt. Das große und schwierige Werk des Kreuzzugs konnte ein solches Erziehungswerk werden — so hat es Bernhard auch verstanden in seiner berühmten Anleitung für den neuen Templerorden. Daß dieser Versuch gewagt war, voll von Gefahren eines dialektischen Umschlags in gegenteilige Wirkungen — der europäische Adel erfuhr nie so stark seine nationalen Unterschiede wie auf den Kreuzzügen —, teilt er mit allen Unternehmungen der hohen Politik. Diese früheren Zeiten besaßen aber noch etwas von der Nüchternheit der Römer, die es auch auszusprechen wagten, wenn etwas gefährlich war, während „demokratischere" Zeitläufe in Rücksicht auf die Empfindlichkeit der Massen bisweilen so tun zu müssen glauben, als wären Ritte über den Bodensee ungefährlich wie die Sommerausflüge eines Pensionats.

Der europäische Adel, der Bernhard in seinen Kreuzzug folgte, wußte durchaus um die Strapazen — die Pilger, Händler und Ärzte des 10. und 11. Jahrhunderts hatten genug Schilderungen gegeben. Dieses Kriegsvolk wollte einen schöneren Tod sterben als in der Heimat. Viel nüchterner, als wir meinen, zogen die Scharen Bernhards aus. Die Enttäuschung nach dem Scheitern des Kreuzzugs galt dann nicht den Nöten und Qualen, sondern seiner Erfolglosigkeit. Und hier ist nun Bernhard der erste, der die nüchternste Folgerung zieht: so geht es nicht mehr! Gott will heute, in dieser Geschichtsstunde, andere Kreuzzüge von der Christenheit. Kreuzzüge ganz nach innen, nicht nur für das „Innere", für Europa. Kreuzzüge tief in die eigene Brust hinein. In diesem Kreuzzug nach innen erschließt sich Bernhard die ungeheure Weite des „Herzens", des Innenraums der Seele, jene spezifische Eigenart des christlichen Abendlandes, seiner „Innerlichkeit", die selbst der christlichen Frühzeit, in der Spätantike, weithin unbekannt geblieben war. Nur bei Augustin, diesem „Barbaren" mit der glühenden Seele des Afrikaners und dem Intellekt des Römers, finden sich jene Töne, die nun mit Bernhard machtvoll anklingen und die Symphonie des Abendlandes, um Trakls Lied anzudeuten, heraufführen. Der spirituale Mensch findet nun das Wort, um eine intime, personhafte Gottesliebe auszusagen, in der alles Leid, alle Enttäuschungen, alle Versuchungen seiner irdischen Existenz zu reinem Klang eingeschmolzen sind. Im Durchbruch Bernhards zu dieser neuen Aussage gelingt es zum erstenmal, die Nöte und Bresthaftigkeiten der Existenz läuternd zum Lied der Gottesminne zu erlösen. Das hat nichts mit Sentimentalität zu tun, sondern ist etwas ganz anderes. Um es zu verstehen, muß man die Bußbücher des Mittelalters mit dieser unvergleichlichen Buße vergleichen, als die uns Bernhards Hohelied-Kommentar erscheint. Dort: klobig, hilflos, ohne inneren Bezug, stehen die Sünden nebeneinander, gesammelt wie dunkle Schätze in einem düsteren Raum. Der Mensch weiß da, wenn wir es vereinfachend so sagen dürfen, noch

recht wenig mit seinen Sünden anzufangen. Er büßt sie, durch Wehrgeld und „äußere" Taten, durch Stiftungen, Bußzahlungen, Reisen usw. Hier, bei Bernhard, wird die Erfahrung der persönlichen Versuchung direkt, nahtlos, zum Ansatz der personhaften Gottbegegnung. Das mea culpa, meine Schuld, wird glückhaft erkannt und erfahren als Ausgangspunkt einer innigen Beziehung des personalen Menschen mit dem persönlichen Gott. Dieses „Glückhafte Schuld"-Bekenntnis leitet die neue Ostererfahrung des Abendlandes ein — es ist deshalb kein Zufall, daß von Bernhard so ungeheuer mächtige Ströme ausgehen, die in direkter und indirekter Form jeden berühren, der nach ihm es wagt, persönlich Christ zu sein in Europa. Glaubt man wirklich, daß diese Erfahrung, diese machtvolle Enthemmung innerster seelischer Energien, nicht erkauft, nicht bezahlt wurde durch das, was eben Bernhard auf sich nahm, als er sich im Angesichte Gottes der Katastrophe seines Kreuzzuges stellte?

### *Kreuzzug um die Kirche*

Der Kreuzzug um Europa, um eine innere Festigung seiner adeligen Gesellschaft, führte also Bernhard wieder zurück zum Kreuzzug in seinem Inneren, in seinem Ich. Dasselbe gilt nun auch für seinen Kreuzzug um die Kirche. Bernhard weiß sich bereits in jener Situation stehen, die ein halbes Jahrhundert später Dominikus und Franz von Assisi als die ihre erfahren, und die im bekannten „Traum Innozenz' III." festgehalten ist: die Kirche ist bis in ihre Grundfesten erschüttert. Ketzer, Korruption, Verfall des Ordens- und Weltklerus, die schwere Last geistlicher und weltlicher Feudalherren drückt sie zu Boden. Die in den Bedrängnissen der Zeit Stehenden konnten nicht erkennen, daß es sich hier um eine Wachstumskrise erster Ordnung handelte: um eine neue innere Sammlung, der ein neues Erstarken und Ausgreifen folgen — konnte, nicht mußte! Bernhard war unermüdlich tätig, um die notwendige Reform der Kirche an Haupt und Gliedern vorwärtszutreiben. Er scheut nicht davor zurück, seinem Papst, Eugen III., Tatsachen vorzuhalten und Probleme aufzuwerfen, die ein Savonarola nicht schärfer formulieren konnte. „Die römischen Zustände", aber auch das Leben der reichen Prälaten in Frankreich, die oft in ganz jungen Jahren zu Bischöfen aufstiegen, werden von unserem Heiligen gegeißelt wie nur von irgendeiner der seherischen Frauen zwischen Hildegard von Bingen, seiner Zeitgenossin, und Katharina von Siena. Wo er kann, bemüht er sich selbst um Reform in Kirche, Kloster, Prälatur. Aber auch hier führt die „äußere" Reform ihn immer wieder zur inneren zurück: neue Zustände werden nur durch neue Menschen geschaffen. Diese neuen Menschen sind aber zu gewinnen aus den „alten" Menschen, aus dem vetus homo der Sünde, aus den Reihen der Zeitgenossen. Bernhard, der so oft der Demagogie und Doppelzüngigkeit verklagte, besitzt ein tiefes Wissen um seine Zeitgenossen. Es ist nicht die Klugheit des kleinen Politikers, die niedere Rechenhaftigkeit des um seine Aktionen besorgten Demagogen, sondern das seelsorge-

rische Anliegen Bernhards, das ihn immer wieder veranlaßt, auf die Interessen seiner Klienten, deren Bittsteller er selbst (für Gott) ist, in einer Weise einzugehen, die bis an die Grenzen des Möglichen, der Hingabe in ihre Dienste geht. Seine Zeitgenossen: mit ihren zahllosen Schwächen, Eitelkeiten, Narrheiten, das war ja der Stoff, den Gott ihm in die Hand gegeben, den Gott selbst geformt hatte und den er dann seinem „Knecht" auf Erden, Bernhard, anvertraut hatte. Es ist also ein tief christlicher und sehr katholischer Realismus, der Bernhard in zahllosen Briefen, auf seinen Reisen, in seinen politischen und kirchlichen Unternehmungen antreibt, sich seinen Zeitgenossen zur Verfügung zu stellen. Ihnen, und ihren Interessen im Rahmen des Möglichen dienend, gewinnt er sie für seine „Interessen": für den Herrn Jesus, der seine Kirche in dieser Zeit erneuern will. Wer etwas von der Schmach (einer in Gott geborgenen Schmach) und vom geheimen Glanz des „christlichen Politikers" erfahren will, mag Bernhards politische Aktionen und sein Werben um die großen und einflußreichen Herren dieser Erde studieren. Auch hier aber führt der Weg sehr schnell und immer wieder ins Innere zurück: Bernhard birgt die Sorgen und Sünden, die Interessen seiner Klienten in Gott hinein. In sein Opfer, sein Gebet, sein Leiden und Schweigen. Erschöpft, in einem rastlosen Reise-, Taten-, Gebets- und Opferdienst für Europa, für die Christenheit, stirbt Bernhard von Clairvaux 1153. Genau 300 Jahre später werden die „Ungläubigen" Konstantinopel erobern, 800 Jahre später werden sich die inneren und äußeren Gewichte Europas in einer Weise verschoben haben, wie es der Heilige nicht wissen konnte — mit seinem oberflächigen „Bewußtsein", wie er es aber in tiefster Seele erspürte, als er auszog, um im dreifachen Kreuzzug Europa, die Christenheit, die eigene Person dem „Herrn Gott" zuzuführen, der als Herr der Geschichte über unendlich viele Möglichkeiten verfügt, die Menschen und seine Kirche in sein ewiges Reich zu führen.

## Kulturplanung?

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Planung und Organisation haben sich in unserer Zeit ungeheuer entwikkelt und erfassen mit jedem Tag weitere Gebiete. Ohne Organisation ist heute weder Staatsführung noch Wirtschaft möglich, ja auch nur denkbar. Überall werden Drei-, Vier- und Fünfjahrespläne aufgestellt und mit wechselndem Erfolg durchgeführt. In immer neue Bereiche sucht der Mensch einzugreifen und ihnen eine Ordnung aufzuerlegen, was hier heißt, sie den Zwecken des Menschen dienstbar machen. Und es ist nicht zu leugnen, daß damit große Ergebnisse erzielt wurden. Die Verschwendung von Zeit und Kraft wurde bedeutend herabgesetzt; es läßt sich nun vermeiden, daß eine Arbeit unnötigerweise von mehreren Stellen zugleich ausgeführt, daß von

der einen Ware zu viel, von der anderen zu wenig hergestellt wird. Auch die Verteilung geschieht in einer angemesseneren Weise. Kurz, die zur Verfügung stehenden Kräfte und Rohstoffe werden auf das Sparsamste eingesetzt und verwendet; die Kosten werden herabgesetzt und dem einzelnen kommen mehr und bessere Waren zu.

Man versteht, daß der Mensch angesichts dieser Tatsachen auf den Gedanken kommt, die Organisation immer weiter auszudehnen und dadurch auf allen Gebieten die höchste Leistung bei geringster Anstrengung zu erreichen. Auch auf das Gebiet des Lebendigen hat dieser Wille zur Organisation schon übergegriffen. Es wird versucht, neue Arten von Nutzpflanzen zu züchten, die selbst bei Lebensbedingungen und klimatischen Verhältnissen gedeihen und nutzbar werden, wo sie bisher nicht bestehen konnten. Auch hierin lassen sich schöne Ergebnisse verzeichnen. Die Sorge für die menschliche Gesundheit wird ebenfalls immer systematischer organisiert; man ist bestrebt, den Krankheiten vorzubeugen, statt sie nachträglich zu heilen. Manche Seuchen, die in früheren Jahrhunderten Tausende von Menschen dahinrafften, sind heute in den westlichen Ländern so gut wie verschwunden. So ist es nicht überraschend, wenn viele meinen, man könnte durch ähnliche Organisationen die Leistungen auf allen, auch auf den eigentlich geistigen Gebieten, steigern und sie in die erwünschte Richtung lenken.

Doch kann man sich bei der Aussicht auf eine geplante Kultur eines gewissen Unbehagens nicht erwehren. Vielleicht ist diese Ablehnung nur ein Überbleibsel aus alter Zeit, ein Mangel an Anpassung des sich langsamer ändernden Gefühls an die neue Zeitlage? Oder machen sich darin sachliche, wenn auch nicht klar durchschaute Schwierigkeiten geltend? Es gibt ja zu denken, daß man feststellen mußte, wie die Krankheitserreger sich gegen neu entdeckte Heilmittel zu verteidigen wissen und nach einiger Zeit gegen sie unempfindlich werden; daher haben sich die Hoffnungen, die man vielerorts an sie geknüpft hatte, als übertrieben erwiesen. Desgleichen hat die Zahl der Kranken gegen früher nicht abgenommen; nur die Krankheiten haben gewechselt. Hier muß also die Planung mit einem Faktor rechnen, der auf nicht vorherzusehende Weise gegen sie Stellung nimmt und ihre Berechnungen über den Haufen wirft; sie muß mit dem Unberechenbaren rechnen.

Wenn es aber solches gibt, wenn Unberechenbares und nicht Vorauszusehendes eintreten kann, dann läßt sich die Organisation des menschlichen Lebens nicht lückenlos durchführen. Dann stößt alle Planung auf wesentliche Grenzen, die durch keinen Fortschritt der Organisationsmittel und der Organisationstechnik weiter hinausgeschoben werden können. Diese Grenzen haben wir bereits genannt. Sie fallen zusammen mit den Grenzen der Berechenbarkeit. Alle Organisation beruht in der Tat auf der Möglichkeit, Wirkungen mit Sicherheit vorauszuberechnen. Denn das, was heute planend unternommen wird, erhält Sinn und Maß von dem Ergebnis, das

man erreichen will. Zwischen Planung und Zweck muß somit ein festes Verhältnis bestehen, das dem Planenden bekannt ist. Der Musterfall eines solchen festen Verhältnisses ist aber die mathematische Konstruktion und deren Berechnung. Wo und wieweit sich diese anwenden läßt, da und so weit läßt sich auch ein Gebiet ideal organisieren. Da läßt sich vom gewünschten Ergebnis her genau die Größe und Dauer des nötigen Kräfteeinsatzes angeben. Mit diesem Einsatz ist dann das Ergebnis gleichsam schon vorweggenommen; so sicher wird es eintreten. Der Einsatz geht nie ins Ungewisse. Er wirkt sich nach strengen und unverbrüchlichen und genauen Gesetzen aus. Jedes Übermaß der Kraftanwendung wird vermeidbar und die Verschwendung von Zeit und Arbeit hört auf.

Die Anwendbarkeit der Mathematik setzt aber folgende wesentlichen Eigenschaften des entsprechenden Gebietes voraus. Erstens muß der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung ein notwendiger sein. Es darf sich demnach nicht um Ursachen handeln, die bald so, bald anders, bald stärker, bald schwächer wirken oder die sogar ihre Wirkung aussetzen können, es sei denn, diese Änderungen unterliegen selbst einem strengen und eindeutigen Gesetz und sind so der Berechnung zugänglich. Zweitens müssen sich die Ursachen auf eine Summe von einfachen und absolut gleichen Teilen zurückführen lassen, also sich aus diesen gleichen Einheiten ohne qualitative Verschiedenheiten zusammensetzen. Nur so ist es möglich, daß jede Einheit für jede andere der gleichen Art eintrete, ohne am Ergebnis das geringste zu ändern. Durch Versuche kann man genau festlegen, welche Einheit der Wirkung einer Einheit der Ursache entspricht. Jedes gewünschte Wirkungsquantum läßt sich dann durch den Einsatz der entsprechenden Zahl von Einheiten der Ursache genau erzielen. Wären die letzten Teile oder unteilbaren Einheiten aber ungleich, so würde man vergeblich Genauigkeit in der zu erreichenden Wirkung anstreben; die Wirkung würde bald zu groß, bald zu klein sein.

Damit sind aber die Grenzen möglicher Planung und Organisation bereits gegeben. Wo der Natur des Bereiches entsprechend diese beiden Bedingungen nicht verwirklicht werden können, da ist genaue Planung unmöglich; und in dem Maße, als der Bereich sich von der Notwendigkeit und der rein quantitativen Zerlegbarkeit in gleiche Letzteinheiten entfernt, eignet er sich auch nicht für Planung und Organisation.

Nun wissen wir, daß das Gebiet des Stofflichen diese Bedingungen fast ideal erfüllt. Es fehlt ihm jede Freiheit und Spontaneität. Unter den gleichen Bedingungen wird ein gleiches Stoffteilchen auch die gleichen Bewegungen vollführen. Sie sind ihm durch seine stoffliche Natur einfach auferlegt; es kann sich nicht bald so, bald anders verhalten. Die Gleichheit der letzten Teilchen besteht an sich zwar nicht.[1] Aber ihr Unterschied innerhalb der gleichen Art ist so verschwindend, daß die Verschiedenheit im einzelnen auch heute nicht — und vielleicht nie — festgestellt werden kann

[1] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 142 (Juni 1948) S. 161—173: Wunder.

und sich auch als Massenwirkung erst seit kurzem infolge der verfeinerten Messungsmethoden bemerkbar gemacht hat. Für alle praktischen Zwecke kann man die absolute Gleichheit der letzten Stoffteilchen voraussetzen, ohne befürchten zu müssen, daß das Ergebnis diese Voraussetzung widerlegen wird. Auf dieser an sich nur annähernd zutreffenden Voraussetzung beruhen die Naturgesetze und ihre Exaktheit. Der Stoff ist demnach das ideale Feld der Planung und Organisation. Die Technik ist ja nichts anderes als die geplante und organisierte Benutzung der physikalischen Kräfte. Hier hat die Organisation ungeheure Triumphe gefeiert.

Die ungeahnten Erfolge der Technik haben denn auch den Gedanken aufkommen lassen, die Wohltaten einer durchdachten Planung allen Gebieten zukommen zu lassen. Wie seinerzeit Kant die Philosophie an den Vorzügen des naturwissenschaftlichen Denkens teilnehmen lassen wollte, so möchte man die vernünftige Verwendung auch der geistigen Kräfte und ihre zweckentsprechende Verteilung und Inanspruchnahme überall erreichen. Es gibt aber die Tatsache Anlaß zu Bedenken, daß die Metaphysik die ihr von Kant zugedachte Wohltat so schlecht vertrug, daß sie daran starb. Steht nicht zu befürchten, daß die Ausdehnung der technischen Methoden der Planung auf die Kultur sich ebenfalls unheilvoll auswirken wird?

Unsere Zeit ist in Gefahr, den Geist mit der Wissenschaft gleichzusetzen und die Wissenschaft selbst wiederum auf Naturwissenschaft einzuschränken. So sehr nun Wissenschaft eine geistige Tatsache ist, so bedeutet sie doch nicht die Fülle und das eigentliche Wesen des Geistes. Wissenschaft ist wesentlich Methode. Und Methode, die Methode des Experiments vor allem, bedeutet Technisierung des Verfahrens zwecks Wiederholbarkeit durch einen jeden. Was ursprünglich eine neu aufleuchtende, bahnbrechende Einsicht war, wird durch sie zur Landstraße, auf der jeder beliebige fahren kann, und wo ihn überall Wegweiser davor bewahren, sich im unbekannten Gelände jenseits der Straße zu verirren.

Am stärksten gilt diese Kennzeichnung wiederum von den Naturwissenschaften. Sind sie doch die Wissenschaften vom Stoff und von seiner technischen Verwendbarkeit durch den Menschen.[2] Geistig sind sie nur durch den Vollzug der Forschungsarbeit; durch ihren Gegenstand hingegen haben sie mit eigentlicher Geistigkeit nichts zu tun.[3] Eine Zeit oder eine Kultur, die den Geist ausschließlich oder auch nur vorzüglich in den Naturwissenschaften suchte, wäre in Wirklichkeit materialistisch und krankte an dem innern Widerspruch, den Geist nur als Diener stofflicher Techniken und leiblicher Bedürfnisse anzuerkennen, während der Geist doch wesentlich frei und herrschend über dem Stoff und dem bloß leiblichen Leben stehen soll. In der Lehre, der Geist sei nur das Ergebnis der jeweiligen wirtschaftlichen und sozialen Lage, hat sich ungewollt die wahre Einstellung einer

---

[2] *August Brunner,* Erkenntnistheorie. Köln 1949. 4. Teil: Die Wissenschaft.

[3] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 149 (Januar 1952) S. 259—266: Wert und Grenze der Naturwissenschaft.

Zeit verraten, die trotz alles idealistischen Redens vom Geist nur Geld und Luxus als erstrebenswerte Lebensziele anerkennt.

Das eigentlich menschliche, das geistige Gebiet erfüllt die Vorbedingungen für die Plannung am allerwenigsten. Nicht ohne Grund hat darum ein der Begeisterung für die Naturwissenschaften und der Überschätzung der Rationalisierungsmethoden entsprungener Materialismus das Dasein des Geistes mit Heftigkeit geleugnet oder ihn als bloße Nebenerscheinung stofflicher Vorgänge wegerklären wollen. Er spürte klar, daß er sich seinem schrecklichen Ideal einer durchorganisierten und durchgeplanten Welt in den Weg stellte. Der Geist ist frei; er weht, wo er will. Unter den gleichen Umständen und Umweltbedingungen kann er handeln oder nicht handeln, sich so oder anders entscheiden. Diese Freiheit versagt sich jeder sicheren Voraussage und jeder Fassung durch ein strenges Gesetz. Unerwartet und nicht berechenbar bricht er auf und bereichert aus neuen Ursprüngen das Erbe der Vergangenheit.

Im Geistigen sind ferner die Unterschiede zwischen den einzelnen Menschen so groß, daß sie wichtiger werden als das allen Gemeinsame. Darum kann man nicht jeden beliebigen Menschen für jede Aufgabe einsetzen und doch des gleichen Ergebnisses sicher sein; der materialistische Kommunismus möchte allerdings über ein genormtes Menschenmaterial verfügen, das wie Massen von Rohstoff zu beliebiger berechenbarer Verwendung jederzeit bereitstände. Das Kennzeichen des Geistes ist Neuheit und Einzigartigkeit. Ihm eignet die Gabe des Schöpferischen, aus der Unvorhergesehenes entspringt. Er setzt neue Anfänge; kraft seiner Selbständigkeit kann er von dem Ablauf des stofflichen Geschehens Abstand nehmen, um als Ursache verändernd in ihn einzugreifen. Neu und einmalig sind die großen Gedanken genialer Menschen, neu und unvergleichlich die Werke begnadeter Künstler. Sie lassen sich nicht willkürlich herstellen. Aus geheimnisvollen Tiefen steigen sie unversehens auf. Tausende, ja Millionen von Menschen waren den gleichen Einflüssen ausgesetzt; und doch führten sie nur in dem einen zu herrlichen Leistungen. In einer Welt von Robotern wären sie nie entstanden; eine solche Welt wäre eine Hölle der Leere und Langeweile.

In einem jeden dieser Werke leuchtet ein Licht von einer anderen Welt, fällt ein Strahl aus dem Reich der Freiheit, der Eigenständigkeit und des Selbstseins in die dunkle und kalte Welt der Unfreiheit und Notwendigkeit. So leben wir alle in Wirklichkeit von dem Unberechenbaren und Unvorhersehbaren. Das Regelmäßige bildet nur den Hintergrund, vor dem sich das eigentliche Leben abspielt. Das Nichtzuplanende ist die Voraussetzung aller Planung. Es allein gibt dem Leben Wert und Würde; es allein macht sogar Planung und Organisation sinnvoll. Denn Sinn besitzen sie nur als Entlastung des Geistes von der allzu großen Sorge für die Nöte des Leibes, damit er um so mehr Zeit und Kraft erübrige für das wahrhaft Menschliche. Planung, Organisation und die für sie un-

entbehrliche Bürokratie sind sinnvoll und wohltätig nur in dienender Stellung. Wo sie, auch unter dem Namen der Ordnung, zum Sinn in sich verkehrt werden, da verwandeln sie die Welt in ein Konzentrationslager von Sklaven.

Kultur fällt also mit Technik nicht zusammen, so sehr ein gewisses, aber im ganzen bescheidenes Maß von Technik ihre unentbehrliche Voraussetzung bildet. Kultur ist vor allem eine Schöpfung des Geistes, seine einzigartige, vorher noch nicht dagewesene Antwort auf eine Herausforderung, um mit Toynbee zu reden, auf eine Not, die durch eine Änderung der äußeren Verhältnisse hereingebrochen ist. Aber diese Antwort erfolgt nie automatisch; sie ist ein schöpferischer Akt, das Werk einiger weniger, an dessen Wohltaten die andern teilhaben. Sie entspringt aus einem neuen geistigen Blick auf die Wirklichkeit, aus einer eigenartigen Stellungnahme, die vor jedem einzelnen ausdrücklichen Willensentschluß liegt; und sie lebt nur, solange diese Stellungnahme immer wieder erneuert, aufgenommen und schöpferisch weitergeführt wird.

Diese geistige Grundhaltung liegt vor dem gewöhnlichen gegenständlichen Bewußtsein. Sie ist darum nicht in sich unmittelbar faßbar, sondern nur in jenem geheimnisvollen Etwas, was zum Beispiel bei aller Verschiedenheit im einzelnen alle Äußerungen der altägyptischen Kultur als ägyptisch, die der griechischen Kultur als griechisch prägt und sie unmißverständlich etwa von den semitischen Kulturen unterscheidet. Diese Haltung ist so wenig ausdrücklich gewollt, ja auch nur ausdrücklich gewußt, daß sie dem, der in der Kultur mitten drin steht, nicht unmittelbar bekannt ist, sondern ihm erst am Fremden mittelbar und auf Umwegen bewußt wird. Trotzdem ist diese Haltung, wie die Prägung jeder Einzelheit es beweist, ausschlaggebend. Sie ist das innere Leben und die geistige Macht, durch die eine Kultur besteht und mit deren Absterben sie selbst dem Tode verfällt.

Wenn der eigentliche Ursprung und die Seele jeder Kultur so vor allem ausdrücklichen Erkennen und Wollen liegt und diese erst aus ihrem Anstoß hervorgehen, so ist es klar, daß die Kultur im eigentlichen Sinn nicht Gegenstand von Absicht und Zwecksetzung sein kann. Zwecksetzung gehört in den planenden Umgang mit den Dingen und hängt, wie wir gesehen haben, eng mit den Seinsgesetzen zusammen, die im Stofflichen walten, mit dessen unfreier Notwendigkeit und mechanisch gleichbleibender Wirksamkeit. Keine Planung erreicht hingegen den Ursprung der Kultur, weil alle Planung ihn schon hinter sich hat und in der Bewegung von ihm her auf die Welt zu erst möglich wird. Je geistiger und vom Stoff unabhängiger demnach ein Kulturbereich ist, um so weniger eignet er sich für planende Voraussicht, um so weniger läßt er sich herstellen. Um so mehr ist alles gnadenhaft; es kommt, wenn seine Zeit da ist, wenn vor allem der Mensch da ist, dem neue Einsichten verliehen werden.

Jene Gebiete, auf denen die Zwecksetzung wesentlich ist, also vor allem Technik und Wirtschaft und alle Organisationen, die diese zum Gegen-

stand haben, können deswegen niemals jene schöpferischen Anstöße und immerwährenden Erneuerungen liefern, aus denen eine Kultur lebt. Vielmehr leben gerade umgekehrt sie alle von Gnaden der geistigeren Bereiche, aus ihrer Kraft und ihrem Aufschwung. Verkümmern diese, so erstarrt auch das Technische und Organisatorische zu einer toten und tödlichen Wiederholung. Eine Kultur, die nur noch aus Technik und Organisation bestände, wenn solch ein Ungeheuer überhaupt lebensfähig wäre, verurteilte die Menschen zu einem Roboterdasein ohne Sinn. Die Hölle auf Erden ließe sich mit einer einseitig entwickelten Wohlfahrtszivilisation nicht nur vereinen; sie bräche, was schon Dostojewski gewußt hat, in einem solchen Zivilisationsmaterialismus gerade aus.

Lebt so alle Kultur aus einem geistigen Ursprung, setzt alle Planung ein Nichtzuplanendes voraus und empfängt von ihm Sinn und Maß, so lebt alle Kultur aus Freiheit und Unabsichtlichkeit. Die Zweckfreiheit ist aber, wie bereits gesagt wurde, nicht auf allen Gebieten die gleiche, und ungleich ist deswegen auch die ihnen wesentlich innewohnende schöpferische Kraft. Je weniger ein Bereich aus seinem Wesen heraus an die Trägheit des Stoffes gebunden ist, um so ursprünglicher und kräftiger quillt das Schöpferische hervor. Dieses ist also dort am wirksamsten, wo es sich mit der gegenständlichen Welt am wenigsten einläßt, wo es ihrer am wenigsten bedarf. Dies ist aber der religiöse Bereich, dort, wo sich der Mensch dem Geheimnis zuwendet, das jenseits der zweckhaften Vordergründigkeit der Welt liegt. Die religiöse Ureinstellung bedingt daher auch die Möglichkeiten, die eine Kultur zu ihrer Entfaltung auf den Weg mitbekommt. Über die Grenzen, die ihr durch sie gezogen sind, kann sie nicht hinaus.

Unter den Religionen wiederum erschließen jene am mächtigsten die schöpferischen Kräfte, die am reinsten das Göttliche als nicht welthaft, als von der Welt unabhängig erkennen. Keine Religion hat dies aber so klar und wirksam vermocht wie die christliche. Für sie ist Gott Schöpfer im eigentlichen Sinn; nur hier entstand in der Erkenntnis einer Schöpfung aus nichts die Idee der reinen schöpferischen Macht, die von ihrem Werk, der Welt, unabhängig bleibt und unberührt über ihr steht, ohne sich in sie zu verstricken. Darum hat auch das Christentum den Raum zu einer ungeheuren Kulturentwicklung und Weltbeherrschung eröffnet. Mit seinem Verschwinden würden deswegen auch die geistigen Voraussetzungen verkümmern, aus denen die abendländische Kultur lebt.

Im Christentum sind eben jene Tiefen des Menschen aufgerufen worden, wo er am meisten der schöpferischen Macht Gottes gleicht, der Geist als Quell der Selbständigkeit und Weltüberlegenheit. Bis dahin hatten sie wie in Fesseln gelegen, von der Welt ebenso gebunden, wie man sich das Göttliche als in die Welt verstrickt vorgestellt hatte. Diese Tiefen sind aber gekennzeichnet durch Freiheit und Gnade. Beides schließt die Zweckhaftigkeit aus.

Der Heilige, der in Gemeinschaft mit Gott lebt, verfolgt keinen Zweck; diese Gemeinschaft ist sich selbst Sinn genug. In seiner Weltabgewandtheit verwirklicht sich aber am ursprünglichsten und ungetrübtesten jene Überlegenheit des Menschen über die Welt, die alle Weltbeherrschung als abgeleitete Haltung erst möglich macht. Kultur bedeutet ja wesentlich, daß der Mensch über der Welt steht, daß er nicht wie das Tier ihr Gefangener ist. Er muß sich über sie erheben, um sich von einem festen Standpunkt außer ihr zu ihr zurückzuwenden. Der Heilige aber schafft den weitesten Abstand zur Welt, nimmt am entschiedensten den weltüberlegenen Standpunkt ein. Sein Abstand mißt darum den möglichen Abstand einer Kultur von der Weltverhaftung und damit das mögliche Ausmaß ihrer schöpferischen, weltgestaltenden Macht. An der Festigkeit seines Stehens jenseits der Welt finden alle den Halt für eine Freiheit, ohne die der Mensch zu einem verteufelten Tier herabsinkt. Gerade der Mensch, der sich am wenigsten um Welt und Kultur kümmert, ist in voller Absichtslosigkeit der einflußreichste; er ist die entscheidendste Stütze aller Kultur. Jede Kultur lebt von ihren religiösen Menschen, im Christentum von den Heiligen.

Allerdings scheint dem heutigen Menschen nichts unsinniger als diese Wahrheit. Gerade der weltabgewandte Mensch sollte die Welt am entscheidendsten verändern? Und doch ist es so; und er tut dies, nicht obschon, sondern weil er von der Welt, wie sie der Durchschnittsmensch versteht, abgewandt ist. Denn er ist von ihr weggewandt nur darum, weil er der tieferen, der ursprünglicheren Wirklichkeit zugewandt ist. Er beeinflußt die schaffenden Kräfte nicht an ihren letzten Wirkungen und Ausläufern, sondern in ihnen selbst, an ihrem Quellpunkt und in ihrem innersten Sein. Er verwandelt nicht die Wirkungen, sondern die wirkenden Kräfte, so daß sie schon als verwandelte wirken und so das ganze Gefüge der Kultur anders schaffen, als es ohne ihn geschehen wäre.

Es ist aber klar, daß gerade an diesem Punkte alle Planung und alle Organisation unsinnig wird. Hier herrschen Gnade und Hingabe als Begegnung von göttlicher und menschlicher Freiheit. Hier gibt es keine Zwecke, weil hier die Sinnfülle selbst befaßt ist und nichts über sich hinaus zu suchen hat.

Innerhalb der im Religiösen eröffneten Weite der Möglichkeiten folgen dann die andern begnadeten Menschen, denen auf den mehr weltverbundenen Gebieten die Gabe des Schöpferischen verliehen ist, die im eigentlichsten und vollsten Sinn etwas *können* und darum Künstler in des Wortes weitester Bedeutung sind, die Weisen, die großen Staatsmänner, die Künstler im engeren Sinn. Sie sind und bleiben immer Ausnahmen. Ihr Schaffen sprengt jede Methode und jede Technik, so sehr neue Methoden und Techniken aus ihm entstehen können.

Eine Kultur lebt also immer durch eine kleine Zahl Auserwählter, durch deren ungewöhnliche Begabung und persönliche Haltung. Sie lassen sich nicht züchten. Sie werden nach keinem Gesetz geboren. Nur das eine vermögen die vielen: ihre Begabung zur Unfruchtbarkeit verurteilen, weil

man ihnen die nötigen Vorbedingungen für ihr Wirken und Schaffen versagt. Sehr oft treten sie nicht in die Öffentlichkeit und ernten zu ihren Lebzeiten keinen Dank. Und vielleicht muß es so sein. Was Rudolf Krämer-Badoni vom Künstler sagt, das gilt von jeder wirklich schöpferischen Tätigkeit, und wie wir sahen, gibt es noch höhere als die Kunst: „Die Freiheit kostet auf dieser Welt etwas. Die Freiheit, als monomaner Narr einen unerhörten Typus zu schaffen, der sich morgen entweder als kranke Narretei oder aber als künftige Norm enthüllen kann, kostet im äußersten Falle das Leben. Diese Freiheit, äußerstenfalls Freiheit zum Verhungern, ist unveräußerlich. Ein Glück, daß es in der Kunst noch immer ums Ganze der Existenz geht. Ein Glück, daß die Existenz des Künstlers noch immer schwer ist. Ein Glück, daß viele halben Könner auf der Strecke bleiben. Die Kunst als das höchste Selbstzeugnis der Menschheit ist zugleich dem höchsten Betrug ausgesetzt. Und wehe, wenn eine Gesellschaft sich anschickt, die zeitgenössischen Künstler in pensionswürdige und -unwürdige einzuteilen!“[4] Erst an seinen Wirkungen läßt sich das wahrhaft Schöpferische oft von den falschen Einbildungen geltungssüchtiger Neuerer unterscheiden.

Von den wenigen Auserwählten steigen Haltungen, Einsichten und Gestaltungen langsam in immer weitere Schichten herab. Zunächst ist ihr Werk nur für wenige faßbar, nur von einer kleinen Schicht nachzuvollziehen. Durch diesen Nachvollzug bringen diese den geistigen Inhalt ihrerseits einer größeren Zahl nahe, bis er zum Gemeingut aller und zum unaufhebbaren Bestandteil der Kultur geworden ist. Bei diesem Abstieg verflacht sich aber der Inhalt immer mehr; er muß ja der Fassungskraft der vielen angepaßt, popularisiert werden. Doch gewinnt er eben an Wirkung in die Breite, was er an Tiefe verliert. Darum ist dieser Abstieg nicht einfachhin ein Verlust und eine Tragik. Unheilvoll wird er nur, wenn die Popularisierung und Verbreitung ohne kritischen Geist und ohne Verantwortung, ja sogar aus reiner und skrupelloser Gewinnsucht unternommen wird.

Aus dem Vorhergehenden ergibt sich, wie unsinnig und unheilvoll es wäre zu glauben, die Kultur ließe sich als eine beliebig herzustellende Massenproduktion von staatlichen Behörden, Masseninstitutionen oder Vereinigungen mit wirtschaftlichen Zwecken planen und lenken. Sie kann in ihrem Ursprung nie die Angelegenheit der Menge sein. Noch ist diese Menge und die, die aus einem vermaßten Bewußtsein heraus urteilen, dazu imstande, anzugeben, oder gar befugt, vorzuschreiben, was jeweils im Geistigen an der Zeit ist. Deren Urteil kann nie über den Durchschnitt hinausgehen, wenn es ihn überhaupt erreicht. Sie werden zunächst das Ungewohnte und ihnen noch Unzugängliche ablehnen. Geistigkeit in starken Dosen verträgt die Menge überhaupt nicht. Sie hinkt darum notwendig hinter der kulturel-

[4] *R. Krämer-Badoni*, Pensionen für Schriftsteller?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 24. 4. 1953, Nr. 95, S. 6.

len Entwicklung hintendrein. Als Werk der Freiheit bedeutet jede schöpferische Tätigkeit ein Wagnis und steht damit in Widerspruch zu dem Verlangen der Menge nach einer gesicherten Existenz. Wo in ihrem Namen und nach ihrem Geschmack die Kultur gelenkt würde, wäre es um diese bald geschehen.

Um den vielen zugänglich zu werden, muß sich ein neuer geistiger Inhalt immer sichtbarer und greifbarer machen. Dazu bedarf es einer immer stärkeren Vergegenständlichung und Bindung an das Stoffliche. Das Stoffliche ist der Berechnung und Planung zugänglich. An dieser Seite des kulturellen Geschehens können diese einsetzen. Was sich technisieren und planen läßt, das ist nicht die Kultur, sondern die Verteilung der kulturellen Hilfsmittel. Man kann dafür sorgen, daß möglichst vielen Begabten die Mittel zufließen, die sie zum Studium befähigen, daß Schulen, Bücher, Bibliotheken, Museen, Laboratorien für ihre Unterweisung und Weiterbildung bereitstehen. Hier könnte gewiß noch mehr geschehen; aber es muß mit großer Unterscheidungsgabe geschehen, soll es Frucht bringen. Unterscheiden ist aber Sache der Einsicht, also des Geistes.

Doch mit all dem sind nur Voraussetzungen geschaffen, die der Mensch frei benützen, Möglichkeiten gegeben, die er durch einen persönlichen Einsatz sich aneignen muß. Zudem beziehen sich auch diese Voraussetzungen auf die Außenbezirke des Geistes. Je mehr man sich dem eigentlichen Kern der Geistigkeit nähert, um so unwirksamer und unsicherer werden alle technischen Maßnahmen, die Massen zum Gegenstand haben. Wäre dem nicht so, so müßte unsere Zeit mit ihrer ungeheuren, nie zuvor erlebten Vervollkommnung der technischen Bildungsmittel, des Nachrichtenwesens, der Buchverbreitung, von Rundfunk und Kino die gebildetste Zeit sein, die es je gegeben hat, um ihrerseits durch die Bildung der kommenden Geschlechter in den Schatten gestellt zu werden. Ich weiß nicht, ob jemand über die kulturelle Höhe unserer Zeit so zu urteilen wagt. Erleben wir doch geradezu einen Absturz nicht nur der eigentlichen Bildung und des wahren Menschentums, sondern bereits auch im Besitz an Wissen und Kenntnissen. Das ist ein Zeichen dafür, ein warnendes Zeichen, daß die wahren Belange des Geistes durch solche Maßnahmen allein nicht gewahrt noch gefördert werden, vor allem dann nicht, wenn diese Förderung nur ein Vorwand ist, hinter dem sich Ziele verbergen, die offen einzugestehen man sich schämt.

Alle Organisation und Verteilung wird da sinnlos und ohnmächtig, wo es nichts mehr zu verteilen und mitzuteilen gibt, genau so sinnlos, wie die Organisation der Lebensmittelverteilung da wäre, wo es keine Lebensmittel mehr gibt. Wird das geistige Leben an der Spitze nicht immer wieder erneuert, so versiegt der Strom, der von oben her allen Gefilden des Kulturlebens Wachstum und Gedeihen spendet. Aber dieser Ursprung läßt sich gerade nicht organisieren. Das hieße, die Kultur von ihren Ausläufern statt von ihrem Ursprung her schaffen wollen. Er kann durch Organisation

und Bürokratie höchstens ersticken. Denn sie rauben ihm die Freiheit, die ihm so notwendig ist wie die Luft für das leibliche Leben. Sie wollen eine notwendige Folge und Wirkung aus dem machen, was nur frei aufbrechender Ursprung sein kann. Sie wollen das Auge behandeln, als wäre es das gesehene Bild. Und indem das Auge zerstört wird, vergeht auch das Bild als Bild, das ja nur für das Gesehenwerden besteht.

Was also sich tun läßt, das ist dies: daß das wahrhaft Geistige wieder erkannt und geschätzt wird, statt daß man es mit seinen niedersten Stufen und seinen Auswirkungen verwechselt. Daß es wieder geachtet wird als das, was allein das Leben menschlich lebenswert macht; als das, wodurch allein für den Menschen die Errungenschaften auch der Technik da sind und sinnvoll werden; als die Mitte, von der her er zur Welt hin lebt und wirkt. Alle Organisation würde diese Mitte zum Außen- und Vorwerk machen, das heißt, sie ertöten. Sie führte große Mauern und Wälle auf um eine Stadt, in der niemand lebt; sie grübe einen Brunnen in einem Boden, in dem kein Wasser quillt und sprudelt.

## Wandlungen des medizinischen Menschenbildes

Von GEORG SIEGMUND

Ist sich der Mensch selbst allezeit Rätsel, das gelöst sein will, so wechselt in einer charakteristischen Abfolge die Art und Weise, wie die Lösung versucht wird. Wir befinden uns heute in einem solchen Wechsel, der für die Gegenwart bezeichnend ist. Hinter uns liegt ein grandioser Versuch zur Enträtselung, der von dem Bewußtsein getragen war, ganz neue, früher kaum geahnte Mittel für diese Aufgabe einsetzen zu können, und zwar die technischen Mittel exakter Naturforschung. Er war beseelt von dem Schwung des Glaubens, die Elemente der Erklärung bereits in den Händen zu halten und nur noch das komplizierte Spiel des Ineinandergreifens der Wirkfaktoren feststellen zu müssen. In dieser Überzeugung fühlte man sich aller Vergangenheit weltenweit überlegen und stellte in kühler, aber strenger Skepsis alle früheren „spekulativen" Behauptungen über den Menschen dahin, um ganz allein die durch exakt naturforscherisch gewonnenen „positiven" Ergebnisse gelten zu lassen.

Von diesem Glauben des „Positivismus" war die Lebensarbeit eines Naturforschers wie Alexis Carrel getragen. Als „positivistischer" Naturforscher widmete er sich mit einer Leidenschaft der naturforschenden Enträtselung des Wesens „Mensch" in der festen Hoffnung, dieses Rätsel mit den Mitteln des rechnenden und messenden Verstandes lösen zu können. Die Schicksalsfügung seines Lebens hatte ihn an *die* Stelle der modernen Welt gestellt — er verbrachte den größten Teil seines Lebens am Rockefeller-Institut für ärztliche Forschung in New York —, wo er aus unmittelbarer

Nähe „das gewaltige Schauspiel" dieser Enträtselung verfolgen und aus erster Hand Kenntnisse von Gegenständen gewinnen konnte, „deren Beherrschung in früheren Zeiten die ganze Lebensfrist mehrerer Wissenschaftler in Anspruch genommen hätte."[1] Im Menschen erblickte er die Summe der Beobachtungen und Erfahrungen aller Zeiten und Länder. Obwohl er in der Neuen Welt lebte, pflegte er doch die Beziehungen zur Alten Welt, in der sich die Wurzeln seiner Existenz befanden. Über das rein Wissenschaftliche hinaus suchte er unbefangen die menschlichen Lebensäußerungen in allen ihren Formen, bei Reichen und Armen, bei Gesunden und Kranken, bei Gelehrten und Unwissenden, bei Aufgeweckten und Schwachsinnigen, bei Geisteskranken und verbrecherisch Veranlagten zu beobachten. Die Wechselfälle seines Lebens ließen ihn den Weg von Philosophen, Künstlern, Dichtern und Naturwissenschaftlern kreuzen. Auch genialen, heldenhaften und heiligen Menschen ist er begegnet.

Während seines Lebens erfuhr Carrel einen geistigen Umbruch, den man beispielhaft für die Gegenwart nennen kann. Auf der Höhe seines Lebens schrieb er ein Buch, durch das er auch als Schriftsteller bekannt wurde. Es trägt den eigenartigen Titel: „Der Mensch — das unbekannte Wesen". Scheint dieser Titel nicht schon anzudeuten, daß er sein Unternehmen der Enträtselung des Rätsels „Mensch" als aussichtslos einsieht? Das ganze Buch ist ein Zeichen der Krise. Auf der einen Seite spricht aus diesem Buche noch unverkennbar der Positivist, der Mann, der eine — wie vordem niemals mögliche — Fülle positiven Wissens über den Menschen zusammengetragen hat und nun daran geht, eine gemeinverständliche Zusammenstellung dieser Fakten zu geben. Er hat darin nach Angabe des Vorwortes versucht, zahlreiche grundlegende Tatsachen auf die einfachste Weise zu beschreiben, ohne sich darum bei den Anfangsgründen aufzuhalten. Er wollte keine Popularisierung wissenschaftlicher Dinge vornehmen, noch dem Leser eine kindlich schwächliche Ansicht von der Wirklichkeit bieten. Um knapp sein zu können, hatte er riesige Beobachtungsmassen in aller Kürze zusammenzufassen. Er war sich bewußt, in jedem Satze die Frucht langwieriger Arbeit, eines geduldigen Forschens, oft eines ganzen, dem Studium eines einzelnen Problemes geweihten Lebens zusammenzudrängen.

Und doch muß jedes positivistische Unternehmen dieser Art am Dilettantismus scheitern. Selbst der geübteste Artist und Akrobat eines gelehrten Gedächtnisses kommt unweigerlich viel eher an die Grenzen seines Vermögens, als die bis heute aufgestapelte Wissensfülle vom Menschen erschöpft ist. Jeder Versuch, eine rein positivistische Menschen-Kunde zu geben, muß schließlich immer wieder von der eigenen Bürde der zusammengerafften Stoffmasse erdrückt werden. Zudem ist jeder heutige Versuch einer Zusammenfassung des Wissens vom Menschen vom Morgen bedroht. Denn ehe eine positivistische Anthropologie als Lehre vom Menschen die Aufgabe des Stoff-Sammelns und -Ordnens beendet hat, ist sie bereits

[1] *Alexis Carrel,* Der Mensch das unbekannte Wesen, 1950 — Vorwort.

durch das stürmische Tempo der Entdeckungen längst überholt. Sie könnte also nur für eine sehr kurze Frist eine gewisse, vielleicht pädagogische Bedeutung haben. Im Grunde wußte auch Carrel, daß eine Anthropologie als lediglich positivistische Datensammlung sich nicht der Mühe lohnt.

Bei tieferem Zusehen ist die Zwiespältigkeit in Carrels Haltung unverkennbar. Noch gehört er auf der einen Seite zu den Positivisten, die vorgeben, nichts anderes als „positive" Tatsachen interessiere sie, alles, was darüber hinaus liegt, sei wertlose „Mystik", „Hinterwelt", „unkontrollierbare Spekulation". Und doch ist Carrels Buch eigentlich nicht aus dem Grunde geschrieben, um eine Summe des positiven Wissens vom Menschen zu geben. Das kann — so kam ihm immer deutlicher zum Bewußtsein — bei der ungeheuren Materialfülle heutigen Wissens ein einzelner Forscher überhaupt nicht mehr. Sein bisheriges Forschungsideal war brüchig geworden und aus den Bruchstellen geisterte eine ganz andersartige Frage. Immer eindringlicher stand eine Frage auf, die er in gewohnter Weise als Naturforscher zu greifen unternahm, die sich aber mit den Mitteln der Beobachtung und des Experimentes nicht greifen lassen wollte, eine beunruhigende und quälende Frage, von der ihm mit zunehmender Reife immer klarer wurde, daß es *die Kernfrage* überhaupt ist.

Je mehr sein Wissen vom gegenwärtigen Menschen wuchs, desto deutlicher trat hervor, daß mit dem Menschen der Gegenwart etwas „nicht in Ordnung" ist, daß insbesondere die moderne Zivilisation in sich die Gefahr einer menschlichen Entartung birgt. Die Wissenschaften vom Unbelebten, die exakten Naturwissenschaften und ihre Anwendung in der Technik haben dem Gegenwartsmenschen die Augen geblendet und vergessen lassen, daß auch er einer „Natur-*Ordnung*" untersteht, einer Ordnung, die nicht verletzt werden darf, ohne daß die verletzte Ordnung zurückschlägt und den Menschen mit Untergang bedroht. „Es bleibt dabei: der Mensch ist der Gipfel des Geschaffenen. Verkommt er, dann vergeht die Schönheit der Kultur, dann schwindet das Erhabene aus der natürlichen Welt."[2]

Ergreifend sind die Tagebuchaufzeichnungen des greisen Forschers. Von der Weite und Reife des Alters zurückblickend, wertet er sein ganzes bisheriges Leben um. Der Glanz seiner Erfolge ist verblaßt. Er spricht von der „Wüste" seines Lebens und fragt sich besorgt, ob ihm noch Zeit bleiben werde, das „Versäumte" nachzuholen. Worin besteht das „Versäumte"? „Es gilt, den Menschen zu erneuern, unsere Welt neu zu bauen, damit das Leben wieder lebenswert wird ... An Gründen fehlt es uns nicht: wir fürchten die Katastrophe, wir wollen ihr vorbeugen, wir streben nach einem besseren Dasein und wünschen den Frieden."[3]

Damit ist Carrel die entscheidende Bedeutung einer neuen Dimension aufgegangen, die quer zu jeder positivistischen Wissensanhäufung steht, in der

---

[2] ebd., S. 15.

[3] *A. Carrel,* Das Wunder von Lourdes. Mit Tagebuchblättern und Betrachtungen aus dem Nachlaß, 1951, S. 96.

nur das rein Tatsächliche gilt. Die Kernfrage aber setzt eine wertende „Ordnung" voraus, ein Nonsens für einen bloßen Positivismus. Wenn „Entartung" droht, dann kann solche Bedrohung nicht bestehen, ohne daß es eine gültige Wert-Norm der Art gibt, die sich niemals durch bloßes Registrieren, Vergleichen, Messen und Experimentieren erfassen läßt. Es ist sehr wohl denkbar, daß kein einziger der heutigen Menschen so ist, wie er sein „soll", daß jeder schon irgendwie von der Fäulnis der Zivilisation angefressen ist. Selbst wenn das der Fall wäre, würde das Soll als Norm gelten, zu dem der Mensch zurückzukehren hat.

Die neue Frage ist philosophischer Art. Zwar darf ein Versuch ihrer Beantwortung nicht den Ergebnissen der Tatsachenwissenschaften widersprechen, aber ebenso ist eine Antwort aus reinen Tatsachen nicht einfach abzuleiten. Vielmehr wird ja nach der Norm als Richtmaß gefragt, woran die tatsächlichen Verhältnisse zu messen sind. Diese Norm-Idee bestimmt ihren Wert und Unwert. Während die Haltung des Naturforschers eine charakteristische Wendung nach außen hat, eben zu dem Bereich der erfahrbaren gegenständlichen Tatsachen hin, muß für die Gewinnung eines philosophischen Wesens-Begriffes eine durchaus entgegengesetzte Richtung eingeschlagen werden: eine Wendung nach innen, eine Selbstbesinnung, ein Achten auf die lange überhörten Stimmen der eigenen Natur. Auch dann, wenn das von der positivistischen Wissenschaft angehäufte Material zu Rate gezogen wird, kann es nur in dem Sinne geschehen, daß versucht wird, es zu „durch"-schauen auf einen wesentlichen Kern hin, auf Andeutungen jener Norm, die in sich ein aufrufendes Soll enthält. Damit tritt die alte geschmähte philosophische Wesensfrage wieder in ihr Recht; sie wird neu gestellt. Und da man sie zu stellen nicht mehr gewohnt ist und Übung in ihrer Handhabung fehlt, muß auch erst die Richtung, in der eine Antwort liegt, neu angepeilt, wie der Weg zu einer Beantwortung neu gesucht werden.

Auch insofern hat eine Umwendung der Blickrichtung zu erfolgen, als im Zuge positivistischer Einschätzung nur das Neueste galt, die neuesten Ergebnisse der Forschung alle früheren Auffassungen veralten ließen. Der Fortschritt war einseitig an das Übergewicht des Allerneuesten gebunden. Die Frage nach dem Wesen aber geht auf etwas Überzeitliches. Die menschliche Wesensidee steht über jeder Zeiterstreckung, stellt eine Wahrheit dar, die einfach gilt. So besehen, ist es möglich, daß frühere Zeiten die menschliche Idee reiner gekannt und dargestellt haben als die Gegenwart. Ja, nach der Hypothese von einer, infolge von Zivilisationswirkungen eingerissenen Degeneration müßte es sogar so sein, daß der Mensch früherer Zeit, der von diesem Gifthauch noch unberührt war, mehr und besser Mensch war, als es der gegenwärtige Mensch ist, daß also bei Menschen früherer Generationen die gültige Menschen-Idee klarer und reiner als beim Zivilisationsmenschen der Gegenwart zu finden ist.

Da nun die Frage nach dem Wesen, das der Mensch „eigentlich" darstellen soll, in ihrer ganzen Tragweite aufgetaucht ist, erinnert man sich daran, daß frühere Zeiten die Blickrichtung nach innen, auf das eigene Wesen hin, mehr gepflegt haben als heute, daß auch andere Kulturen der Gegenwart den entscheidenden Akzent auf diese Innenrichtung legen und den modernen Europäer mit seiner Jagd nach Durchforschung der gegenständlichen Welt als oberflächlichen Aktivisten verachten. Ob nicht in früheren Zeiten und in fremden Kulturen unsere Kernfrage schon besser und gründlicher gestellt wurde, als wir es heute vermögen? Ob nicht frühere Geschlechter bei größerer innerer Ruhe und stetiger Sicherheit einen tieferen Einblick in das menschliche Wesen gewonnen hatten, so daß es sich sehr wohl lohnt, bei ihnen anzuknüpfen, auch wenn das Erfahrungsmaterial, das sie zugrunde legten, weit weniger umfangreich war? Echte philosophische Besinnung, die auf das „Ewige im Menschen" gerichtet ist, muß deshalb in Ehrfurcht die Gedanken früherer Zeiten und früherer Denker aufnehmen, um sie nachzudenken, zu prüfen und das, was standhält, zeitgemäß weiterzubilden.

Ist nicht vielleicht — so könnte man einwenden — Carrels Mahn- und Bußruf an die zivilisierte Menschheit eine vereinzelte Hiobsstimme, die in dem Chor optimistisch hoffnungsfreudiger Stimmen ruhig überhört werden darf? Wer die führenden Strömungen in der heutigen Medizin kennt, weiß, daß dem nicht so ist. Carrels Gedanken haben nicht nur ein weites Echo, sondern auch eine nicht mehr zu übersehende empirische Unterbauung erfahren. Mit allem Nachdruck wird immer wieder betont, daß die zivilisatorischen Veränderungen den Menschen „in eine sehr, sehr große Gefahr gebracht haben, die wir mit aller Deutlichkeit untersuchen und beseitigen müssen. Tun wir dies nicht, so geht es der weißen Rasse wie ehedem allen alten Kulturen, die in der Blüte ihrer grandiosen Entwicklung zusammenbrachen. Wohlstand, Bequemlichkeit, Gesättigtheit, immer mehr verfeinerte Nahrung und Luxus sind naturfremd und zerstören die Gesundheit des Menschen und die ganzer Nationen" — heißt es in einem Aufsatz von Prof. C. Tropp-Stuttgart,[4] der eine sehr lehrreiche Übersicht über die gegenwärtigen Auffassungen von Zivilisationsschäden gibt. Tropp fährt fort: „Bei den zivilisierten Völkern zeigen sich bereits heute so alarmierende Degenerationserscheinungen, daß es höchste Zeit ist, sich zu besinnen und das Steuer noch rechtzeitig herumzuwerfen. Äußerst bedrohlich ist jetzt der allgemeine Gesundheitszustand der Völker der weißen Rasse geworden. Zwar ist die Lebenserwartung angestiegen, aber eine Fülle chronischer Leiden, die wir offen als Zivilisationskrankheiten bezeichnen müssen, plagen die Menschen und oftmals ist das Leben unter der ständigen Qual der vielen Leiden nicht mehr lebenswert ... Die Menschen sind nicht mehr gesund; sie haben eine Minderung ihrer Arbeitskraft in verschieden starkem Maße,

[4] *C. Tropp,* Das Schicksal der menschlichen Ernährung und der Einfluß der Nahrungsveränderung auf die Gesundheit des Menschen, in: „Hippokrates", 22. Jg 1951, S. 461 ff.

werden frühzeitig invalide und fallen der Allgemeinheit und sich selbst zur Last. Heute liegen aus allen Staaten erschütternde Berichte vor. Der National Research-Council in den USA veröffentlichte für zehn Jahre die Ergebnisse seiner Untersuchungen und kam zu dem Ergebnis: ‚Mißernährung und Ernährungsmangel herrschen in der USA und sind von größter Tragweite ... Bond und Memminger, zwei amerikanische Psychiater, schätzen, daß nur noch 0,7 Prozent (!) der Bevölkerung wirklich gesund an Leib und Seele sind ... v. Neergard und Bruck an der Universität Zürich ... kommen zu der Feststellung, daß der Rheumatismus 36mal häufiger, 4½mal länger und 50mal wichtiger als Ursache der Arbeitsunfähigkeit ist als die Tuberkulose! Der Arbeitsausfall entspricht etwa 1300 Millionen Dollar! In den letzten 10 Jahren ist die Zahl der Rheuma-Invaliden um das dreifache gestiegen und befindet sich noch in ständigem Ansteigen! Der Bau von Krankenhäusern und Sanatorien kann kaum noch mit der sich ständig mehrenden Zahl von Kranken Schritt halten."

In diesem Aufsatz finden sich auch folgende, den Bereich des rein Medizinischen weit überschreitende, in das Gebiet des Allgemein-Menschlichen gehörige Feststellungen: „Zusammen mit dem allgemeinen körperlichen Niedergang läßt auch die seelische Spannkraft nach; es fehlt die Ruhe zur Besinnlichkeit. Die heutigen Tage lassen keine Zeit mehr zur Meditation, wodurch die asiatischen Nationen so groß und stark geworden sind. Alles hetzt und sucht in aufpeitschenden Ablenkungen Zerstreuung, flieht vor sich, findet nicht mehr den ruhenden Pol in sich, der allein der sichere Hort aller inneren Kräfte ist."

Wir leben in einer Zeit, da Medizin und Kirche in einer eigenartigen Weise ihre Rollen zu vertauschen scheinen. Dem sich selbstherrlich dünkenden und aufgeklärten Menschen der Gegenwart ist die Bußpredigt der Kirche unglaubwürdig geworden. Jedenfalls meint er, über jede kirchliche Bevormundung seines persönlichen Lebens hinausgewachsen zu sein. Eben da die priesterliche Bußpredigt unwirksam geworden ist, tritt an ihre Stelle der Arzt, selbst der Zahnarzt. Der Gebißzerfall durch Zahnkaries, von der mehr als 90 Prozent der zivilisierten Menschen befallen sind, tritt zwar nur beiläufig auf; „aber das darf uns nicht hindern, ihn als bedeutsames Symptom zu erkennen" (Klußmann). Auch bei vorgeschichtlichen Tieren hat die Erforschung der Skelettreste Gebißzerfall — sogar als Ursache für das Aussterben der betreffenden Tierart — feststellen können. Bezeichnenderweise aber geht der Gebißzerfall bei Tieren gerade auf den gegenteiligen Grund wie beim Menschen zurück. Infolge des veränderten Klimas und veränderter Umweltsbedingungen waren die Tiere gezwungen, ihr Gebiß über Gebühr zu beanspruchen. „Der Mensch aber handelt aus freiem Willen, aus Genußsucht" — sagt ein zahnärztlicher Fachmann (Klußmann).[5] „Praktischer Materialismus, Genußleben, innere Formlosigkeit,

[5] *W. Klußmann,* Der Gebißzerfall in seiner natürlichen Erklärung, in: „Hippokrates", 1950, S. 174ff.

Masse, üppige Unterfunktionsnahrung und Verfall gehören nach ihren Wurzeln zusammen."

Der Grundgedanke des ärztlichen und zahnärztlichen Bußrufes besagt, die ganze Lebenshaltung und Ernährungsweise des Menschen sei „denaturiert", das heißt von der gültigen, ursprünglichen Norm abgewichen. Zugleich wird die Forderung erhoben: Zurück zur Natur! Dem Bußruf wohnt eine sehr beachtliche Überzeugung inne, die keineswegs als selbstverständlich zu gelten hat, sondern sich in Überwindung des Positivismus durchgerungen hat. Die Überzeugung einmal, daß es eine unverrückbar gültige Normidee der Natur gibt, weiterhin, daß sie auch vom Menschen irgendwie erfaßt werden kann, wenn auch nicht auf dem Wege naturwissenschaftlicher Forschung, sondern auf dem Wege der Beachtung jener Stimmen, die sich im eigenen Innern erheben und für das verlassene bessere Selbst zeugen. Schon diese Überzeugung steht in einem sehr bezeichnenden Gegensatz zu einem noch vielfach herrschenden Relativismus, dessen müdes Achselzucken selbst schon als Zeichen degenerierter Schwäche gelten kann, dem der Glaube an die aufreißende Norm eines ursprünglichen Naturbildes fehlt.

Schon erscheint eine Fülle von Büchern und Schriften, die sich feierlich auf die Norm der Natur berufen und eine Menge von Einzelforderungen in ihrem Namen stellen. Man glaubt, die „naturgemäße" Ernährungsweise, die „naturgemäße" Kleidung, die „naturgemäße" Schlafzeit, wie „naturgemäßen" Behandlungsweisen dieser oder jener Krankheit zu kennen. Im besonderen freilich weichen diese Forderungen sehr voneinander ab. So besteht die Gefahr, die Autorität der reinen Natur, die für die widersprüchlichsten Einzelforderungen angerufen wird, zu entwerten, wie es ganz ähnlich in der Aufklärungszeit mit dem „Naturrecht" geschah. Gerade die voreiligen Behauptungen, alle möglichen rechtlichen Forderungen aus der Natur herleiten zu können, unterhöhlten diese Autorität und brachten sie in Verruf.

Um dieser Gefahr zuvorzukommen, ist es unerläßlich, den echten Begriff der Natur zurückzugewinnen, zumal er durch die lange Vorherrschaft des Idealismus bis zur Unkenntlichkeit entstellt ist. Die Scheidung von Natur und Kultur sollte zwei völlig wesensfremde Bereiche auseinander halten. Zur Natur sollte die vom Menschen unberührte, nichtbearbeitete Natur wie Fels, Meer, Wald, Wiese, Wild und dergleichen gehören. Nur was unter dem Menschen stand, Mineral, Pflanze und Tier bildeten den Bereich der Natur. Jenseits alles dessen, was Natur hieß, sollte der Mensch stehen; er wurde mit seinen Leistungen dem Bereich der Kultur eingeordnet, deren unterster Teil die menschliche Bearbeitung der Natur, die Technik, war. In dieser Auffassung gab es keinen Platz für eine menschliche Natur. So leugnet der aktualistische Existenzialismus von Sartre noch heute eine menschliche Natur, wie dieser Begriff auch in der Philosophie etwa eines Nicolai Hartmann keinen Platz hat. Wenn doch die Forderung: Zurück zur Natur! laut wurde, so glaubte man, aus dieser Forderung die Mahnung her-

auszuhören, die kulturellen Errungenschaften mit ihrer Verfeinerung und Komplizierung des menschlichen Lebens preiszugeben, das Leben zu vereinfachen und zur unberührten Natur zurückzukehren, Forderungen, die man für utopisch ansah.

Gerade die Tatsache der Entstellung des ursprünglichen Naturbegriffes hat führende Geister dazu veranlaßt, sich dort Rat zu holen, wo der abendländische Begriff der Natur grundgelegt wurde. So etwa ging August Bier in seinem Bemühen um eine philosophische Begründung der Heilkunde zu den großen Meistern der Vergangenheit zurück, vor allem zu Hippokrates, und glaubte in der Beschäftigung mit ihnen tiefere Einsichten gewonnen zu haben, als sie ihm die technischen Errungenschaften der modernen Medizin bieten konnten.

Der griechische Arzt lehnte es ab, Fachmann auf einem engen Fachgebiet zu sein; mit Hippokrates war er davon überzeugt, nur der Arzt, der zugleich Philosoph sei, sei „göttergleich". Darum war er bewußt Natur-Philosoph.[6]

Wenn Hippokrates die Natur als eigentlichen Quell der Heilung bezeichnet, meint er damit das innere Wirk-Wesen des Menschen. „Die Natur ist Heilerin der Krankheit", so lautet der Lapidarsatz im VI. Buche der „Epidemischen Krankheiten" (V 1), „ein hippokratischer Ausspruch, der, richtig erfaßt, eine zeitlose Wahrheit enthält."[7] Von dieser Erkenntnis sagt August Bier: „Hippokrates vollbrachte die größte medizinische Tat, die je geleistet wurde, als er aussprach: Die Krankheiten heilen durch die Natur (Physis). Der Körper leidet nicht nur durch die Krankheit; er beseitigt sie auch durch eigene Tätigkeit. Die Heilung ist also ein physiologischer Vorgang."[8]

In der klassischen Zeit lebte und handelte der Grieche aus der Überzeugung, daß die Physis im kleinen wie im großen auf das Richtige ausgerichtet ist und nur nebenbei und zufällig in Unordnung gerät. Für ihn ist die Welt „Kosmos", ein optimistischer Begriff, in dem Schönheit und Ordnung miteinbegriffen sind. Wenn — so lautete das griechische Ideal — der Arzt in sich ein feines Gefühl für Naturgemäßheit vorentwickelt hat, dann kann er wie ein verständiger Ingenieur und Techniker daran gehen, nebenher eingerissene Schäden abzustellen, damit die behinderte Natur wieder frei schaffen und wirken kann.

Wenn auch diese Naturauffassung im Grunde heute noch maßgebend ist und sich die Lehre von der Heilkraft der Natur — nach einem Ausspruch von Neuburger — inmitten zusammenbrechender medizinischer Systeme als wahrer rocher de bronce erwiesen hat, so ist uns doch in etwa der griechische Optimismus der Natur-Auffassung zerbrochen. Wir haben nicht mehr die Hoffnung, die Natur-Norm unmittelbar zu greifen. Überall dort,

---

[6] Vgl. *Karl Deichgräber,* Die Stellung des griechischen Arztes zur Natur, in: Der listensinnende Trug des Gottes, 1952, S. 83—107.

[7] *Max Neuburger,* Die Lehre von der Heilkraft der Natur im Wandel der Zeiten, 1926, S. 6.

[8] *August Bier,* Homöopathie und harmonische Ordnung der Heilkunde, 1949, S. 55.

wo eine Besinnung auf den Natur-Begriff einsetzt, verspürt man, daß ihm eine innere Spannung, eine geheime Dialektik innewohnt, die uns dann deutlich wird, wenn wir in einer Einzelfrage die Natur-Norm angeben sollen. Über das Bild der ursprünglich reinen oder ersten Natur hat sich ein die Umrisse verwischender Schleier gezogen. All das, was sich in der Menschheitsgeschichte wie in der Lebensgeschichte des einzelnen zur „zweiten Natur" verdichtet hat, legt sich wie eine Mattscheibe über das Bild der „ersten Natur". Besonders in der Problematik der heutigen Konstitutionslehre hat sich die damit gegebene Spannung enthüllt.

Auf der einen Seite kommen wir von dem Eindruck nicht los, daß es eine Natur-Idee gibt, die das Werdeziel in sich birgt, wie eine Naturkraft, die als eigentliches Prinzip der Heilung zu gelten hat. Auf der anderen Seite aber können wir uns nicht verhehlen, daß der menschlichen Natur eine merkwürdige Spaltung zu eignen scheint; nennt man doch heute die Krankheit eine „Selbstaggression" (Huebschmann); Speransky sieht in dem Krankheitsprozeß eine aktive Organisation des Organismus selbst. Es scheint da ein geheimes Gesetz am Werke zu sein, das widersinnig dem Aufbau entgegenwirkt, wie ein Widerstreit zweier Seelen, freilich nicht nur in der Erlebnisschicht, die der Dichter meint, sondern bereits in der unbewußt gestaltenden Schicht des Vitalen. Dieses Problem kann seine Aufklärung nur finden, wenn auf die besondere geschichtliche Lage, in der sich der Mensch unserer Zeit befindet, zurückgegriffen wird.

## Das Ende der kolonialen Epoche

Von PAUL ROTH

Kolonien sind Gebiete, die ein Mutterland außerhalb seines eigenen Territoriums in Besitz nimmt und auf die es seine Souveränität erstreckt, ohne ihnen staatsrechtliche Gleichstellung zuzubilligen. Fast durchweg sind solche Kolonien vom Mutterland räumlich getrennt und, von Europa aus gesehen, überseeische Gebiete. Begrifflich erforderlich wäre diese räumliche Trennung nicht. Als Jermak im Jahre 1581 die Eroberung Sibiriens für das Zarenreich begann, handelte es sich um ein unmittelbar angrenzendes Land, das zunächst eine Kolonie Moskaus wurde. Aber das ist ein Sonderfall und zudem längst dadurch überholt, daß Sibirien ein staatsrechtlich nicht differenzierter Bestandteil des russischen Reichs geworden ist, wie so viele Eroberungen des russischen Imperialismus.

Der ursprüngliche Erwerb einer Kolonie braucht nicht von dem Mutterland als Staat auszugehen. Vielfach waren es staatlich privilegierte Handelsgesellschaften, die sich zunächst mit dem Erwerb und der Ausbeutung kolonialer Gebiete befaßten, wie die berühmte 1602 gegründete und erst 1858 aufgehobene East India Company oder die 1628 auf Veranlassung Riche-

lieus ins Leben gerufene Kanadische Kompanie. Auch die Initiative einer einzelnen Person kann zur Begründung einer Kolonie führen. So geht der belgische Kongostaat auf eine Anregung des belgischen Königs Leopold II. zurück, der 1885 „Souverän des unabhängigen Kongostaates" wurde und seine Souveränitätsrechte testamentarisch dem belgischen Staat vermachte. Die früheren Schutzgebiete des kaiserlichen Deutschland Deutsch-Südwestafrika und Deutsch-Ostafrika waren zunächst Erwerbungen deutscher Privatpersonen, des Kaufmanns Lüderitz und des Vorsitzenden der Gesellschaft für deutsche Kolonisation Karl Peters.

Die Geschichte der europäischen Kolonisation beginnt im 15. Jahrhundert. Schon Jahrzehnte vor der Entdeckung Amerikas waren es zunächst die Portugiesen, damals der führende seefahrende Staat, die auf der Suche nach dem Seeweg nach Indien Afrika umsegelten und zuerst an der Küste Westafrikas Niederlassungen gründeten. Überhaupt ist die koloniale Ausdehnung der europäischen Staaten unmittelbar mit ihrer Macht zur See verbunden, demgemäß folgten den Portugiesen die Spanier, Niederländer, Engländer und Franzosen. Deutschland ist an der Kolonialgeschichte der früheren Zeit nur mit zwei Episoden beteiligt. 1528 ließ sich das große Augsburger Handelshaus der Welser von Kaiser Karl V. mit Venezuela belehnen. Sie konnten sich aber weder gegen die Eingeborenen noch gegen die Eifersucht der Spanier durchsetzen, und um 1555 wurde das Privileg wieder aufgehoben. Einen zweiten Versuch machte der Große Kurfürst, indem er 1681 Schutzverträge mit Häuptlingen Westafrikas an der Guineaküste abschloß. 1682 wurde dort Großfriedrichsburg gegründet. Aber dahinter stand keine Seemacht. Die Versuche des Großen Kurfürsten, mit gemieteten Schiffen Überseehandel zu treiben und sich eine Seegeltung zu verschaffen, konnte das binnenländische Kurfürstentum nicht durchhalten. Der sparsame König Friedrich Wilhelm I., der Vater Friedrichs des Großen verkaufte die Kolonie 1721 an die Holländer.

Die Gesamtgeschichte der europäischen Kolonisation erstreckt sich zeitlich auf ein halbes Jahrtausend, räumlich auf den gesamten Erdball. Selbst ein Werk wie die fünfbändige Darstellung der europäischen Kolonien von Dr. Alfred Zimmermann[1] erschöpft sie nicht, zumal sie nur bis zur letzten Jahrhundertwende reicht. Hier können aus dieser Entwicklung nur einige charakteristische und für die heutige Beurteilung wesentliche Gesichtspunkte hervorgehoben werden. Es kann auch davon abgesehen werden, auf die späten und heute bereits überholten kolonialen Unternehmungen außereuropäischer Staaten wie Japans und der Vereinigten Staaten einzugehen.

Das Streben der europäischen Mächte nach kolonialen Besitzungen ist ein Machtbestreben, ist, mit modernem Ausdruck, Imperialismus. Man hat das 19. Jahrhundert das Zeitalter des Imperialismus genannt. Aber ohne Zweifel war es schon viel früher nichts anderes als der Drang, die Machtstellung in Europa durch politischen und wirtschaftlichen Besitz über See zu erweitern

[1] Berlin 1896—1903.

und zu stärken, was die großen Kolonialmächte zu ihren oft opfervollen Expeditionen antrieb und sie veranlaßte, sich ihren Kolonialbesitz zuerst in Kriegen streitig zu machen. Wenn auch die Portugiesen zuerst den Handelsweg nach den Gewürzländern suchten, während die ersten spanischen kolonialen Erwerbungen fast zufällig waren — Kolumbus hat bekanntlich bis an sein Lebensende nicht gewußt, daß er einen neuen Erdteil entdeckt hatte, und noch heute heißt das von ihm angesegelte Gebiet Westindien —, so war doch schon wenige Jahrzehnte nach dem Beginn der kolonialen Expansion Europas deren imperialistischer Charakter unverkennbar.

In den europäischen Kriegen wurde auch um den außereuropäischen Kolonialbesitz gerungen. Daß die führende Rolle als Seemacht von einem Staat auf den anderen überging, trug dazu bei, daß Kolonien oft ihren Besitzer wechselten. Wir sind gewohnt, den Siebenjährigen Krieg und den spanischen Erbfolgekrieg als europäische Kriege zu betrachten. Aber diese Kriege wurden zwischen Frankreich und England auch über See ausgefochten, und der Friede von Paris 1763 kostete Frankreich den größten Teil seines indischen, der von Utrecht 1713 weite Gebiete seines nordamerikanischen Kolonialbesitzes. Überhaupt verlor Frankreich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts den größten Teil seines Kolonialreichs, dessen Ausbau Richelieu planmäßig betrieben hatte, und zur Zeit Napoleons weitere Gebiete in den zwanzigjährigen Kämpfen mit England, das hierbei auch den niederländischen Kolonialbesitz an sich brachte. Es war dies die natürliche Folge der englischen Überlegenheit zur See. Erst im 19. und 20. Jahrhundert konnte Frankreich sich ein neues koloniales Reich schaffen, vor allem in Afrika und Hinterindien. Im Frieden von Breda, der 1667 einen niederländisch-englischen Krieg beendigte, erwarb König Karl II. unter anderem das niederländische Neu-Amsterdam, das die Holländer auf der Indianern 1626 für 24 Dollar abgekauften Flußinsel Manhattan angelegt hatten. Er schenkte es seinem Bruder, dem Herzog von York; heute ist es New-York. Ceylon war ursprünglich — 1505 — eine Niederlassung der Portugiesen. 1658 übernahmen es die Niederländer, 1785 England. Das riesige Gebiet des Mississippi in Nordamerika war schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts von Spaniern entdeckt, in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts aber hauptsächlich von französischen Forschern bereist worden. Einer von diesen, La Salle, gab ihm zu Ehren seines Königs Ludwigs XIV. den Namen Louisiana. Im Pariser Frieden von 1763 ging der östliche Teil an England, der westliche an Spanien über. 1801 mußte Spanien seinen Anteil an Napoleon abtreten, und dieser verkaufte das Gebiet 1803 für 12 Millionen Dollar an die Vereinigten Staaten. Überhaupt spielt neben der Erwerbung von Kolonien durch Krieg auch der Kauf eine große Rolle. Die Niederlande verkauften den Portugiesen im Jahre 1661 ihre nicht unbeträchtlichen Besitzungen in Nordbrasilien für 8 Millionen Gulden, und noch 1899 verkaufte Spanien seine letzten Kolonien in der Südsee, die Karolinen-, Marianen- und Palau-Inseln, für 20 Millionen Mark an Deutschland.

Wenn der Erwerb von Kolonien auch wesentlich auf politischen und wirtschaftlichen Imperialismus zurückgeführt werden muß, lassen sich Kolonien doch nach ihrer praktischen Verwendung in verschiedene Kategorien einteilen. Wirtschaftlicher Gewinn kann erzielt werden durch Raub oder durch Handel. Es ist bekannt, daß Spanien aus seinen südamerikanischen Besitzungen Schiffsladungen von Gold und Silber nach Europa gebracht hat, was Spanien aber durchaus nicht zum Segen gereichte. Auf Handel waren besonders die Niederlande aus. Der Bezug von Rohstoffen konnte dadurch gehoben werden, daß man Pflanzungen anlegte, etwa für Baumwolle, Tabak, Kaffee: Pflanzungskolonien. Wo das Klima es zuließ, konnten Kolonialgebiete zu Siedlungsgebieten werden und Auswanderer aufnehmen, die freiwillig oder unfreiwillig ihre Heimat verließen: Siedlungskolonien. Spanische Abenteurer zogen nach Mittel- und Südamerika, Puritaner und Katholiken wegen der religiösen Unduldsamkeit ihrer englischen Heimat nach Nordamerika, holländische Bauern siedelten in Südafrika. Bisweilen erfolgten Siedlungen in der üblen Form der Deportation von Verbrechern. So deportierte England von 1786 bis 1853 Verbrecher nach dem östlichen Australien, wo 1787 Sidney gegründet wurde, während Frankreich im 19. Jahrhundert Cayenne in Französisch-Guyana und Neu-Kaledonien in der Südsee zu dem gleichen Zweck benutzte.

Die Geschichte der Kolonien ist mit Blut geschrieben. Alte Kulturen wurden vernichtet, wie die der Inkas und Azteken, ganze Völker nahezu ausgerottet, wie die Indianer, die Maoris und die Australneger. „Wenn wir einmal die Geschichte der Ausbreitung des weißen Mannes lesen könnten, geschrieben von einem Neger oder einem Indianer, müßten wir vor Schrecken und vor Scham erstarren," urteilt Paul Sethe.[2] Grausamkeit der Eroberer, Knechtung und Versklavung der überlebenden Eingeborenen, Krankheiten und Schnaps brachten Millionen den Tod. Noch am Ende des vorigen und im Anfang dieses Jahrhunderts erregten Berichte über Ausbeutung und Mißhandlung von Negern im belgischen Kongostaat, die sogenannten Kongogreuel, die öffentliche Aufmerksamkeit vor allem in England, wo sich das Unterhaus wiederholt hiermit befaßte. Der schon im 16. Jahrhundert einsetzende Import von Negersklaven nach Amerika schuf neue Opfer der kolonialen Herrschaft. Noch 1713 erwarb England im Frieden von Utrecht das Recht, Sklaven in die spanischen Kolonien einzuführen. Erst 1807 verbot ein englisches Gesetz den Engländern den Sklavenhandel, und im Laufe des 19. Jahrhunderts wurden der Sklavenhandel und die Sklaverei in den Kolonien der europäischen Staaten allmählich unterdrückt. Noch 1861—65 kam es über diese Frage zum amerikanischen Bürgerkrieg. Es ist bezeichnend, daß sich hier, wie schon früher in anderen kolonialen Gebieten, die Farmer erbittert gegen die Abschaffung der Sklaverei wehrten.

[2] Schicksalsstunden der Weltgeschichte, Hamburg 1953, S. 51.

Die unleugbaren Grausamkeiten und Greuel, denen die Eingeborenen kolonialer Länder ausgesetzt waren, sind von der englischen Geschichtsschreibung in der sogenannten „schwarzen Legende" einseitig den Spaniern zur Last gelegt worden. Das ist ungerecht. Die Ausrottung der Indianer Nordamerikas ging nicht weniger grausam vor sich als etwa die Eroberungszüge der spanischen Conquistadoren. Dagegen kann die spanische Kolonisation auf die „Kolonialethik"[3] hinweisen, die in der Zeit der Spätscholastik edle Priester entwickelten und wofür viele von ihnen in den Kolonien selbst kämpften und litten. Der Dominikaner de Vitoria, die Jesuiten Molina und Suarez erörterten auf dem Boden des Naturrechts und der christlichen Lehre die Rechtsstellung der Eingeborenen. Unermüdlich kämpfte der Dominikaner Las Casas gegen die unmenschliche Behandlung der Indianer, und nach langen Bemühungen erreichte er im Jahre 1552, daß Kaiser Karl V. die „Neuen Gesetze" gegen die Versklavung, Ausbeutung und Unterdrückung der Indianer erließ. Es ist ein trauriges Zeichen der damaligen Zeit, daß sich diese Gesetze als undurchführbar erwiesen und schon nach 3 Jahren wieder aufgehoben wurden. Praktische Arbeit in einer humanen Behandlung der Eingeborenen und ihrer Erziehung zu christlicher Frömmigkeit und geregelter Arbeit wurde in den sogenannten „Reduktionen" geleistet, von denen der „Jesuitenstaat" in Paraguay allgemein bekannt ist, ein patriarchalisch geleitetes, auf dem Prinzip des Gemeineigentums aufgebautes Staatswesen. Als die Patres 1767 nach einer Wirksamkeit von anderthalb Jahrhunderten vertrieben wurden, lebten dort in 33 Reduktionen 144000 Indianer.[4] 30 Jahre später war kaum mehr der dritte Teil von ihnen vorhanden. Übrigens gab es solche Reduktionen unter der Leitung von Kapuzinern und Franziskanern auch in anderen Teilen des spanischen Kolonialreichs.

Die allgemeine Einstellung der großen europäischen Kolonialmächte zur Christianisierung und Missionierung läßt sich folgendermaßen zusammenfassen:[5] Spanien und Portugal legten Wert auf die Christianisierung und betrieben sie zum Teil mit Gewalt; England förderte die Missionstätigkeit nicht, hinderte sie aber auch nicht; die Niederlande hinderten sie tatsächlich; Frankreich, ebenso Belgien im Kongostaat, bedienten sich der Missionierung zur Erziehung der Eingeborenen und förderten sie daher.

Kolonien haben wir bezeichnet als von einem Mutterland abhängige und von diesem regierte Gebiete, geschaffen aus einem politischen und wirtschaftlichen Machtstreben. Danach ist es verständlich, daß dieses Verhältnis der Ungleichheit gefährdet wurde, sobald die Philosophie der Aufklärung ihre Ideen von Freiheit, Gleichheit und Menschenrechten zu ver-

[3] *Dr. Joseph Höffner,* Christentum und Menschenwürde, Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im goldenen Zeitalter. Trier 1947.

[4] Vgl. hierzu *Paul Roth,* Utopien als Spiegelbild ihrer Zeit: diese Zeitschrift, Bd. 148 (April 1951), S. 52.

[5] Nach dem Artikel „Kolonien" im „Staatslexikon", Freiburg 1910, Sp. 298 ff.

breiten begann, wenigstens insoweit es sich um Gebiete handelte, wo die Bevölkerung oder ihre leitende Schicht solche Ideen aufzunehmen in der Lage war, also in Siedlungskolonien mit europäischer Bevölkerung oder solcher europäischer Abstammung. Es ist in diesem Zusammenhang charakteristisch, daß führende Denker der französischen Aufklärung wie Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot Gegner von Kolonien waren, so wie im 19. Jahrhundert der Lehrmeister des englischen Wirtschaftsliberalismus Cobden.

Das letzte Viertel des 18. und das erste Viertel des 19. Jahrhunderts bringen dem System kolonialer Herrschaft einen ersten schweren Schlag bei, mit dem Ergebnis, daß die meisten kolonialen Territorien Nord- und Südamerikas die Hoheit ihrer europäischen Mutterstaaten abschütteln und zu unabhängigen Staaten werden. Es begann damit, daß sich diejenigen Kolonien Englands in Nordamerika loslösten, aus denen das mächtigste Reich der Erde, die Vereinigten Staaten geworden sind. Damals waren es erst 13 Staaten an der Westküste des Atlantischen Ozeans. Ihre Bewohner, zumeist Auswanderer aus England und deren Nachkommen, waren von ihrem Mutterland nicht bedrückt. An der Spitze der Staaten standen vom englischen König bestellte Gouverneure, die über kleine englische Garnisonen verfügten. Im übrigen hatten die Staaten Selbstverwaltung. Als aber das englische Unterhaus die Einführung von Zöllen auf Waren aus diesen Staaten beschloß, protestierten die Amerikaner, und bis auf einen Zoll auf Tee ließ die Regierung ihre Absicht fallen. Aber über diesen Teezoll kam es 1774 zum Konflikt und in der Folge zu dem erst mit dem Frieden von Versailles 1783 beendigten Krieg, der den Vereinigten Staaten die Unabhängigkeit brachte. Die berühmte Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776 — heute noch amerikanischer Nationalfeiertag — zeigt klar die politische Auswirkung der Ideen der Aufklärung. Es heißt darin:

„Wir halten diese Wahrheit für von selbst klar, daß alle Menschen gleich geschaffen sind, daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten begabt sind, daß sich unter diesen das Leben, die Freiheit und das Streben nach Glück befinden. Um diese Rechte zu sichern, sind unter den Menschen Regierungen eingesetzt, die ihre gerechte Macht von der Einwilligung der Regierten herleiten. Wenn nun irgendeine Form der Regierung diesem Endzweck gegenüber schädlich zu werden beginnt, so ist es das Recht des Volkes, sie zu ändern oder abzuschaffen und eine neue Regierung einzusetzen."

Für England war der Abfall dieser Kolonien ein schwerer Verlust. Aber es hat viel daraus gelernt.

Der Unabhängigkeitskrieg der Vereinigten Staaten und die wenige Jahre danach in Frankreich ausbrechende Revolution hatten ihre Rückwirkung auch auf die spanischen und portugiesischen Kolonien Mittel- und Südamerikas. Dazu kam, daß die Verhältnisse im spanischen Mutterland nicht geeignet waren, die Autorität der Madrider Regierung zu stärken. Daß Na-

poleon seinen Bruder Josef als König von Spanien einsetzte, wurde in den spanischen Kolonien überwiegend als Fremdherrschaft empfunden. So begannen schon im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts in mehreren Kolonien Aufstände von „Patrioten", die von Spanien aus mit wechselndem Erfolg bekämpft wurden. Aber die Entwicklung war nicht aufzuhalten, vor allem, als König Ferdinand von Spanien, gestützt auf französische Bajonette, 1823 in Madrid einen rücksichtslosen Absolutismus aufgerichtet hatte. England, seit 1822 unter der Regierung des liberalen Premiers Canning, unterstützte die Unabhängigkeitsbestrebungen in Südamerika, und die berühmte Monroe-Doktrin von 1823, die für die Zukunft jede Kolonisation europäischer Mächte in Amerika ablehnte und sich mit Erfolg gegen Interventionspläne der Heiligen Allianz richtete, deckte die zu dieser Zeit schon in den meisten südamerikanischen Staaten erkämpfte Unabhängigkeit. Die spanischen Kolonien bildeten Republiken, die sich mehrfach in weitere Einzelstaaten teilten, und Brasilien wurde Kaiserreich unter einem Sohn des portugiesischen Königs. 1825 erkannte Portugal die Unabhängigkeit dieses Kaiserreichs an.

Damit war ein ganzer Kontinent zum größten Teil aus der kolonialen Abhängigkeit von europäischen Mächten ausgeschieden. Aber noch einmal bringen das 19. und der Anfang des 20. Jahrhunderts eine enorme Ausweitung des europäischen Kolonialbesitzes. Frankreich schafft sich ein neues Kolonialreich in Afrika und Ostasien, England erweitert und festigt sein Imperium, bis es etwa ein Viertel der Erdoberfläche wie der Erdbevölkerung umfaßt. Deutschland, Belgien, Italien und die Vereinigten Staaten treten in die Reihen der Kolonialmächte ein, während dagegen Spanien den ihm verbliebenen Kolonialbesitz bis auf geringe Reste verliert. Wieder sind Machtstreben und Imperialismus, gesteigert im Rahmen der Weltpolitik, die Triebfeder dieser neuen Kolonialpolitik.

Aber der Höhepunkt dieser Entwicklung ist heute überschritten, ja, es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die koloniale Epoche ihrem Ende entgegengeht. Das kommt schon äußerlich darin zum Ausdruck, daß in zunehmendem Maße koloniale Gebiete Selbstverwaltung und Autonomie erhalten und darüber hinaus eine ansehnliche Zahl bisher kolonial abhängiger Staaten souverän geworden sind. Ausgelöst und gefördert wird diese noch im Gang befindliche Entwicklung durch die ungeheuren politischen und ideellen Erschütterungen der beiden Weltkriege. Ihre Grundströmung ist der Nationalismus, den die französische Revolution zum staatsbildenden Faktor gemacht hat und der in seiner Übersteigerung und Entartung zu Zwietracht, Haß und Krieg führen kann und geführt hat.

Als die Russen im Jahre 1904 im Krieg gegen Japan unterlagen, hatte dies seine psychologische Rückwirkung auf ganz Asien. Daß eine asiatische Macht gegen einen Staat gesiegt hatte, dessen Schwerpunkt in Europa lag, setzte das Ansehen des weißen Mannes und damit Europas herab. Europa hat weiterhin den Glauben an seine Überlegenheit und auch an seine moralische

Berechtigung, andere Völker in Kolonien zu beherrschen, gründlich zerstört. Wenn amerikanische Neger, französische Marokkaner, indische Gurkhas auf europäischem Boden im Kampf gegen Europäer eingesetzt wurden, mußte das ihr Selbstgefühl gegenüber der weißen Rasse heben und den Gedanken bei ihnen wecken, daß sie ebenso auf bürgerliche Gleichberechtigung Anspruch hätten wie auf militärische.

Die Ideologie des amerikanischen Präsidenten Wilson, die nach dem ersten Weltkrieg die Friedenskonferenzen beherrschte und sich schließlich im Völkerbund verkörperte, wirkte in der gleichen Richtung. Das Prinzip des Gleichgewichts der Kräfte, das zum ersten Mal im Friedensvertrag von Utrecht im Jahre 1713 offiziell niedergelegt worden war, hatte versagt. Im Militarismus und Imperialismus sah man eine Gefahr, die immer wieder zu Unterdrückung und Krieg führen könnte. Dem sollte der Schutz der Schwachen, gegründet auf den Gedanken der Humanität, entgegengesetzt werden; Völker sollten nicht mehr, wie Steine in einem Spiel, hin und her geschoben werden, sagte Wilson. Es ist hier nicht der Ort, darzulegen, wie entgegen diesen Prinzipien von den Siegermächten in vieler Hinsicht ungerecht und töricht gehandelt worden ist. Es ist aber verständlich, daß koloniale Abhängigkeit in eine solche Ideologie nicht paßte. Dies kommt darin zum Ausdruck, daß man die Deutschland weggenommenen Kolonien und die durch den Zerfall der Türkei freigewordenen Gebiete nicht einfach als Kolonien verteilte, sondern als „Mandate" einer Kommission des Völkerbundes zur Verwaltung übergab; übrigens gehörte Deutschland von 1927 bis zu seinem Ausscheiden aus dem Völkerbund dieser Kommission an.

Dieses Mandatssystem ist in Art. 22 der Völkerbundssatzung festgelegt und erläutert. Der erste Absatz dieses Artikels bringt klar zum Ausdruck, daß es sich nicht um eine koloniale Verwaltung im alten Sinn handeln soll:

„Auf die Kolonien und Gebiete, die infolge des Krieges aufgehört haben, unter der Souveränität der Staaten zu stehen, die sie vorher beherrschten, und die von solchen Völkern bewohnt sind, die noch nicht imstande sind, sich unter den besonders schwierigen Bedingungen der heutigen Welt selbst zu leiten, finden die nachstehenden Grundsätze Anwendung: Das Wohlergehen und die Entwicklung dieser Völker bilden eine heilige Aufgabe der Zivilisation, und es ist geboten, in die gegenwärtige Satzung Bürgschaften für die Erfüllung dieser Aufgabe aufzunehmen."

Darum, so heißt es weiter, soll „fortgeschrittenen Nationen" als Mandataren des Völkerbundes die „Vormundschaft" über die in Frage kommenden Völker übertragen werden. Dabei werden die Mandatsstaaten, je nach dem Stadium ihrer Entwicklung in drei Gruppen eingeteilt, die als A-, B- und C-Mandate bezeichnet zu werden pflegen. Für die A-Mandate, die früher zur Türkei gehörten, wurde bestimmt, daß die Bevormundung durch Mandatare aufhören soll zu einem Zeitpunkt, „wo sie im Stande sein werden, sich selbst zu leiten". In der Tat sind diese Gebiete heute souveräne Staaten, die englischen Mandate Irak seit 1932, Ost-Palästina (Transjordanien) seit

1946, West-Palästina (Israel) seit 1948, die französischen Mandatsgebiete Syrien und Libanon endgültig seit 1946. Die B-Mandate (und ihre Mandatare) waren Togo (Frankreich und England), Kamerun (Frankreich und England), Ostafrika Tanganjikagebiet (England), Ruanda und Urundi (Belgien). Die C-Mandate schließlich, die die Mandatare als „integrierende Bestandteile ihres Gebiets" zu verwalten ermächtigt wurden, waren Südwestafrika (Südafrikanische Union), Samoa (Neuseeland), Nauru (England), die deutschen Besitzungen im Stillen Ozean nördlich (Japan) und südlich (Australien) des Äquators.

Der Völkerbund, mit guten Absichten als Instrument zur Sicherung des Friedens gegründet, war eine schwache Organisation. Er war auch nicht in der Lage, imperialistische Aggressionen zu verhindern, die auf den Gewinn kolonialen Gebiets abzielten, wie die Eroberung der Mandschurei durch Japan im Jahre 1931 oder den Krieg Mussolinis gegen Abbessinien 1935/36. Als der Nationalsozialismus Deutschland und die ganze Welt in einen neuen Weltkrieg stürzte, stand der Völkerbund hilflos beiseite. Er war im Grunde längst tot, als er sich am 18. April 1946 selbst auflöste. An seine Stelle war bereits am 26. Juni 1945 in San-Franzisko die Organisation der Vereinten Nationen ins Leben getreten. Sie übernahm von dem Aufbau und den Zielen des Völkerbundes unter anderem auch das Mandatssystem. Wie dieser, wollten sie dem Kriege in Zukunft vorbeugen und schufen sich in dem Sicherheitsrat das Organ hierfür, das dem Völkerbund gefehlt hatte. Da aber Hitlers Kriegsplänen letzten Endes der Rassenwahn zugrunde gelegen hatte, das Ziel, eine Herrenrasse über Sklavenvölker herrschen zu lassen, so traten die Vereinten Nationen mit besonderem Nachdruck für die damit geleugneten und verletzten Menschenrechte ein. Der erste Artikel und der erste Absatz des zweiten Artikels der am 10. Dezember 1948 von der Vollversammlung der Vereinten Nationen verkündeten „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte" lauten:

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.

Jeder Mensch hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeine Unterscheidung, wie etwa nach Rasse, Farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, nach Eigentum, Geburt oder sonstigen Umständen."

In dieser Formulierung springt zunächst die teilweise wörtliche Übereinstimmung mit den Erklärungen der Menschenrechte aus dem 18. Jahrhundert in die Augen, insbesondere mit der am 4. August 1789 von der französischen Nationalversammlung beschlossenen „Déclaration des droits de l'homme et du citoyen". Sie zeigt, wie stark die gesamte Ideologie der Vereinten Nationen auf den Gedanken der Aufklärung beruht. Wichtig

aber für die Rückwirkung der durch den zweiten Weltkrieg geschaffenen Lage auf die koloniale Frage ist die an erster Stelle hervorgehobene Ablehnung jeder Unterscheidung der Menschen nach Rasse und Farbe, die auch in anderen Kundgebungen der Vereinten Nationen und ihrer führenden Stellen immer wiederkehrt. Dieser Grundsatz, in Verbindung mit dem auch im zweiten Weltkrieg geübten Einsatz von Menschen jeder Rasse und Farbe, mußte sich gegen koloniale Verhältnisse auswirken.

Ehe wir auf diese Entwicklung eingehen, ist noch auf das Treuhandsystem der Vereinten Nationen hinzuweisen, mit dem die Aufgaben der Mandatskommission des Völkerbundes weitergeführt werden. Für diese Zwecke besteht innerhalb der Vereinten Nationen ein Treuhänderrat (Trusteeship Council). Aufgabe der Treuhänderschaft ist es unter anderem laut Art. 76b der Charta der Vereinten Nationen, „den politischen, Wirtschafts-, Sozial- und Erziehungsfortschritt der Bewohner der Treuhandgebiete und ihre fortschreitende Entwicklung zur Selbstregierung oder Unabhängigkeit zu fördern", mit anderen Worten, auf die Beendigung der kolonialen Beziehungen hinzuarbeiten. In erster Linie wurden dem Treuhänderrat die Mandatsgebiete des Völkerbundes übergeben, unter fast unveränderter Zuteilung an die Mandatare, die „administering countries". Aus dem früheren japanischen Mandatsgebiet wurde ein „Strategisches Gebiet" unter Verwaltung der Vereinigten Staaten gebildet. Italien durfte von seinen Kolonien Somaliland im Auftrag des Treuhänderrats verwalten, während Eritrea mit Abessinien in einer Union vereinigt und aus Libyen das unabhängige Königreich Barka gemacht wurde, das am 1. Januar 1952 ins Leben trat.

Dem Treuhänderrat gehören zur Zeit die folgenden sechs Staaten als administering countries an: Australien, Belgien, Frankreich, Großbritannien, Neuseeland und die Vereinigten Staaten. Dazu tritt Italien, aber nur als Beobachter, weil es zwar Somali-Land verwaltet, aber nicht Mitglied der Vereinten Nationen ist. Zugewählte Mitglieder des Treuhänderrats ohne Verwaltungsgebiete, deren Zahl nach der Charta ebenso groß sein muß wie die der verwaltenden Länder, sind zur Zeit die Dominikanische Republik, El Salvador, Syrien, Siam, National-China und die Sowjetunion; die beiden letztgenannten sind ständige Mitglieder.

Die Ermunterung und Förderung der Unabhängigkeitsbestrebungen kleiner Staaten und kolonialer Gebiete, die als Folge der beiden Weltkriege aufgezeigt wurden, trafen in einer Reihe von Fällen mit Bestrebungen kolonialer Bevölkerungskreise zusammen, die in der gleichen Richtung gingen und vielfach auf einem sich gerade in „zurückgebliebenen" Ländern leicht entwickelten Nationalismus beruhten. Während in den siebziger und achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im Zuge einer imperialistischen Weltpolitik Frankreich nach Innerafrika und Indochina, England nach Ägypten griff, entstand in Indien bereits eine nationale Bewegung, an deren Spitze 1918 Gandhi trat. Großbritannien hat zuerst erkannt, daß man Gebiete mit einer gleichwertigen Zivilisation, aber auch solche, in denen

der Volkswille unter der Führung einer Oberschicht nach nationaler Unabhängigkeit drängte, nicht mit Gewalt in kolonialer Abhängigkeit halten könne, und bewies damit große staatsmännische Einsicht. Es gab daher einer Anzahl von kolonialen Gebieten freiwillig die Eigenstaatlichkeit. Es sind dies die Dominien, deren es heute im British Commonwealth of Nations — dieser Name wurde bezeichnenderweise seit der Reichskonferenz von 1926 an Stelle des „British Empire" üblich — sieben gibt. Sie sind als souveräne Staaten anzusehen und nur durch die Krone mit England verbunden. Dominien sind, mit dem Jahr ihrer Errichtung, Kanada (1867), Australien (1901), Neuseeland (1907), Südafrika (1909), Indien, Pakistan und Ceylon (1947). Irland, das nach britischer Auffassung ebenfalls Dominion ist, sieht sich selbst als völlig von England getrennt an. Die Weisheit der britischen Entscheidung, kolonialen Gebieten die staatliche Unabhängigkeit von Dominien zu gewähren, hatte für England wertvolle Folgen. Südafrika und Indien zum Beispiel, mit denen so manche Kämpfe und Kriege stattgefunden hatten, blieben im Commonwealth und fochten in beiden Weltkriegen an der Seite Englands. In Indien ist Englisch die Unterrichtssprache der Hochschulen. Das Beispiel Birmas zeigt ferner, daß England auch noch weiter zu gehen bereit ist. Die frühere Kronkolonie Birma nahm den von England nach dem zweiten Weltkrieg angebotenen Dominionstatus nicht an, sondern ihre Konstituante beschloß 1947 die Gründung einer unabhängigen Republik außerhalb des Commonwealth, und das englische Parlament stimmte dem 1948 durch ein entsprechendes Gesetz zu.

Andere Kolonialmächte folgten dem englischen Beispiel. Die Vereinigten Staaten, die nach dem Krieg mit Spanien 1898 die Philippinen erworben hatten, gaben der Nationalbewegung der Filipinos durch wiederholte Lokkerung ihrer Oberhoheit nach, bis das Land 1946 seine volle Unabhängigkeit erhielt. Die Niederlande gestanden Indonesien, dem früheren Niederländisch-Indien, nach heftigen Kämpfen, in die vermittelnd die Vereinten Nationen eingriffen, Ende 1950 die Souveränität zu. Frankreich schließlich, nächst England die größte Kolonialmacht, führte mit seiner neuen Verfassung von 1946 eine föderative Neuordnung seines Kolonialreichs in Gestalt der Französischen Union ein. Danach sind die „assoziierten" Staaten Marokko, Tunesien, Kambodscha, Laos und Annam mit dem Mutterland und den „assimilierten" Gebieten Algerien, Martinique, Guadeloupe, Guyana und Réunion durch eine Union verbunden. Der neue Staat Vietnam in Indochina erhielt weitgehende Autonomie. Doch es ist bekannt, daß mit diesen formalen, aber wenig konkreten und nicht ganz klaren Regelungen die französischen Schwierigkeiten in keiner Weise beseitigt sind. In den nominell noch unter ihren einheimischen Fürsten, dem Bey von Tunis und dem Sultan von Marokko, stehenden Protektoraten sind nationale Bewegungen entstanden, die in den letzten Jahren zu blutigen Unruhen führten. Die arabischen und asiatischen Staaten der Vereinten Nationen, die mit allen kolonialen Unabhängigkeitsbewegungen sympathisieren, haben die Be-

schwerden dieser Länder im vorigen Herbst sogar vor die letzte Vollversammlung der Vereinten Nationen gebracht. Und in Indochina kämpfen französische und vietnamesische Truppen seit Jahren einen schweren Kampf gegen eine von China geförderte kommunistische Gegenregierung.

Auch in einer Reihe an sich souveräner Staaten sind vielfach sehr stürmische Bewegungen im Gange, um Privilegien fremder Mächte abzuschütteln, die als Beeinträchtigung der eigenen Souveränität empfunden werden. Die Heftigkeit dieser Bewegungen erklärt sich in erster Linie aus einer gewissen staatlichen Unreife dieser Staaten, die in einem fanatischen Nationalismus und einer übersteigerten Empfindlichkeit gegen tatsächliche oder vermeintliche Beeinträchtigungen ihrer Souveränität zum Ausdruck kommt, so daß man sogar vor dem Bruch noch gültiger Verträge und vor vertragswidrigen Eigenmächtigkeiten nicht zurückschreckt. So empfinden es manche südamerikanische Staaten als drückend, daß fremde Mächte, vor allem die Vereinigten Staaten, einen übermächtigen Einfluß auf ihre Wirtschaft ausüben. Aus solchen Gründen verstaatlichte zum Beispiel Mexiko 1937 die Erdölindustrie, trotz diplomatischer Verwicklungen mit den hieran interessierten Mächten, den Vereinigten Staaten und England. Unter Bruch eines noch laufenden Vertrages verstaatlichte ferner Iran 1951 die einer englischen Gesellschaft gehörenden Erdölwerke von Abadan, ein Konflikt, der das Land durch den Starrsinn des greisen Ministerpräsidenten Mossadeq in eine schwere wirtschaftliche Krise hineintrieb, obwohl die englische Regierung Mäßigung und Verständigungsbereitschaft zeigte. In Ägypten schließlich führte eine nationalistische Bewegung gegen die England noch bis 1956 vertraglich zustehenden Rechte auf den Schutz des Suezkanals und ein Kondominium im Sudan zu blutigen Kämpfen, die sich im Januar 1952 zu einem Ausländerpogrom in Kairo steigerten. Hier scheint es, daß der ägyptische Diktator Nagib, der den König Faruk im vorigen Juli zur Abdankung zwang, den ehrlichen Wunsch nach einer gütlichen Einigung mit England hat, das auch in diesem Fall auf seinen vertraglichen Rechten nicht bestand, sondern sich verhandlungsbereit zeigte.

Wahres Nationalgefühl und Kommunismus sind logisch nicht vereinbar. Wenn Lenin mit der Aufrichtung der bolschewistischen Diktatur das Zarenreich in eine Union umgestaltete, so bedeutete das in Wirklichkeit beileibe keinen Föderalismus. Im Gegenteil, der Zentralismus der kommunistischen Diktatur von Moskau verstärkte sich im Verhältnis zum Zarismus, und die Scheinkonzessionen an die Ukraine, Kaukasien, sibirischen Gebiete zeigten ihren wahren Charakter, wenn wirklich irgendwo nationale Bestrebungen auftauchten, die dann als Abweichungen von der Parteilinie rücksichtslos unterdrückt wurden. Bezeichnenderweise trat im Gefolge des kommunistischen Zentralismus auch die Russifizierung bald wieder auf.

Aber die kommunistische Taktik ist wendig und skrupellos in der Verfolgung ihres unverrückbaren Endziels, der Bolschewisierung der ganzen

Welt. Wenn der Nationalismus sich irgendwo in der nichtkommunistischen Welt als ein Mittel zeigte, Unruhe zu stiften, Zwietracht zu säen, Staaten in ein Chaos zu stürzen, Kriege hervorzurufen, dann war er für Moskau ein willkommener Bundesgenosse. Wir sehen dies an dem seltsamen, in unserer Ostzone gepflegten Nationalbolschewismus, und in allen Ländern des Orients nehmen die kommunistischen Parteien nicht nur die Abschüttelung kolonialer Ausbeutung, sondern auch die nationale Befreiung in ihr Programm auf. Die von Moskau errichtete Weltrevolutionszentrale, die Kominform, hat die planmäßige Ausnutzung nationaler und antikolonialer Bewegungen zu einem ihrer Ziele gemacht. Als im Dezember vorigen Jahres in Wien einer der getarnten kommunistischen Kongresse unter dem bombastischen Namen „Völkerkongress für den Frieden" stattfand, vor dem Kardinal Innitzer ausdrücklich warnte, stand der größere Teil der Redezeit Delegierten aus den Kolonialgebieten Englands, Frankreichs, Belgiens und der Niederlande zur Verfügung. Eine Schlußresolution unterstützte die Forderung der Völker Afrikas und des fernen Ostens nach „Freiheit vom Westen", und in einem Leitartikel des Kominform-Wochenblattes war zu lesen:

„Die nationale Befreiungsbewegung der Völker Malayas, Birmas, der Philippinen, Indonesiens und Lateinamerikas gewinnt immer mehr Stoßkraft. Die Völker Marokkos, Tunesiens, Algeriens, der Südafrikanischen Union, Kenias und anderer afrikanischer Gebiete erheben sich zum Kampf um die Freiheit. Iran, der Irak, Ägypten und andere Länder des nahen und mittleren Ostens sind zur Tat erwacht."

Diese sich bis auf die Mau-Mau-Mörder erstreckende Gesinnungsgemeinschaft ist unzweideutig.

Aber auch abgesehen von der Frage der Einmischung des Kommunismus, die das koloniale Problem ohne Zweifel verwirrt und verschärft, deuten die Zeichen der Zeit dahin, daß koloniale Abhängigkeitsverhältnisse immer mehr zurückgehen. Kluge Regierungen wie die englische warten nicht ab, bis die Gegensätze unvermeidlich zum Bruch führen, sondern zeigen so rechtzeitig ein Entgegenkommen, daß eine freundschaftliche oder zum mindesten friedliche Trennung möglich ist. Auch der Gesichtspunkt, daß ein nach Selbständigkeit drängendes Volk noch nicht zur Selbstregierung reif ist, kann nicht entscheidend sein, weil er die Betroffenen nicht überzeugt. Sie ziehen vielmehr eine schlechte eigene einer guten fremden Verwaltung vor. Die Gefahr, daß der Kommunismus derartige Auseinandersetzungen sich zunutze macht, ist aber ein Grund mehr für kluges und maßvolles Verhalten der Kolonialmächte. Daß die Abhängigkeit der „Satellitenstaaten" von Moskau viel härter und tiefgreifender ist als jedes koloniale Verhältnis, ist ein Kapitel für sich.

Wohltaten sind den kolonialen Völkern in der Vergangenheit nicht oft erwiesen worden, am ehesten noch durch die caritative und erzieherische Tätigkeit christlicher Missionen. Aber die jüngste Zeit hat eine Bewegung

hervorgerufen, den „unterentwickelten" Völkern wirksam zu helfen. Wie nötig dies ist, zeigt allein die erschütternde Feststellung einer Konferenz für Ernährung und Landwirtschaft, die im Frühjahr 1943 in Hot Springs in Virginia zusammentrat: „Zwei Drittel der Bevölkerung der Welt sind unterernährt." Demgemäß haben sich die Vereinten Nationen und ihre zahlreichen Sonderorganisationen[6] auch „eine internationale Zusammenarbeit bei der Lösung internationaler Probleme wirtschaftlicher, sozialer, kultureller oder humanitärer Art" zur Aufgabe gestellt (Art. 1, 3 der Charta der Vereinten Nationen). Ferner hat der amerikanische Präsident Truman beim Antritt seiner zweiten Amtsperiode am 20. Februar 1949 unter Punkt 4 seiner Regierungserklärung ein Programm der technischen und wirtschaftlichen Hilfe für die Völker unterentwickelter Gebiete angekündigt, und der amerikanische Kongreß hat im Juni 1950 diesem „Punkt-4-Programm" die gesetzlichen Grundlagen gegeben. Im Rahmen dieses Programms haben die USA von 1951—53 für 35 Länder über 300 Millionen Dollar ausgegeben oder vorgesehen. Fast 2500 Fachleute sind für diese Aufgaben eingesetzt, die von der Förderung der Landwirtschaft und der Bekämpfung von Seuchen bis zur Errichtung von Schulen und dem Bau von Kraftwerken reichen.

Über ein halbes Jahrtausend erstreckt sich die koloniale Epoche. Sie erreichte einen Höhepunkt im 18. Jahrhundert, einen zweiten im Anfang unseres Jahrhunderts. Der Gedanke der Macht, aus dem die Jagd nach Kolonien entsprang, herrscht noch heute, aber er sucht seine Verwirklichung jetzt in Unionen, Bündnissen, wirtschaftlicher Durchdringung und Stützpunkten, womöglich sogar in den Eiswüsten der Arktis und der Antarktis. Fremde Völker durch Macht zu beherrschen, ist aber für die freie Welt ein überholter Gedanke, ist ein Prinzip, das im Widerspruch steht zu der Idee der Freiheit und Gleichheit, zu den Grundsätzen der Demokratie. Gerade die Mißachtung, die Diktaturen diesen Grundsätzen entgegengebracht haben und noch entgegenbringen, hat sie für die freie Welt in den Vordergrund nicht nur des Denkens, sondern auch des Handelns gerückt. In der gleichen Richtung wirken die Ansprüche der immer mehr von der Zivilisation erfaßten, bisher beherrschten Völker selbst. So geht die koloniale Epoche unweigerlich ihrem Ende zu. Es ist dies eine politisch-kulturelle Entwicklung, die, wie mehrfach gezeigt wurde, ihre tiefere Wurzel in der Idee der Humanität und in der Philosophie der Aufklärung hat, die ohne Zweifel im Rahmen der Vereinten Nationen eine gewisse politische Renaissance erlebt. Es wäre schön, wenn in diese Entwicklung der Geist und der Gedanke christlicher Liebe stärker einfließen könnte, wie er in der Bergpredigt ausgesprochen ist: „Wie ihr von den Menschen behandelt sein wollt, so behandelt auch ihr sie." (Luk. 6, 31). Aber dann müßte erst einmal dieser Gedanke und nicht die Staatsraison im politischen Leben der maßgebenden Staaten herrschen.

[6] Siehe hierzu *Paul Roth,* Der Aufbau der Vereinten Nationen: diese Zeitschrift, Bd. 147 (Februar 1951), S. 332—344.

# „Vorbeugen ist besser als Heilen"

## Maßnahmen gegen die Jugendkriminalität

Von WOLF MIDDENDORFF

### *Festigung der Familie*

Bei unseren Untersuchungen über die Jugendkriminalität und ihre Ursachen[1] haben wir auf die große Bedeutung hingewiesen, die der Familie und dem Familienleben zukommt. Die Entwicklung des Kindes und Jugendlichen zur vollen menschlichen Persönlichkeit ist unlöslich an die Familie gebunden und kann von ihr nicht abgetrennt werden. Auch heute noch hat die Familie, auch die Restfamilie, eine unentbehrliche Erziehungs- und Schutzfunktion für den heranwachsenden Menschen zu erfüllen. Ihre Bewahrungs-, Bergungs-, Erziehungs- und Bildungskräfte müssen gepflegt und reif und fähig gemacht werden zur Bewährung in allen Belastungen, denen die Familie heute unterliegt. Diese Einsicht von der Unersetzbarkeit und Unentbehrlichkeit der Familie rechtfertigt es, unter allen Umständen für die Vollständigkeit der Familie einzutreten und Ehescheidungen und Ehetrennungen möglichst einzuschränken.[2] Nach der Statistik des National Desertion Bureau gibt es in den USA etwa eine Million Männer, die ihre Familien aus irgendeinem Grund verlassen haben und an anderen Orten unter anderem Namen leben. Jährlich versuchen etwa 75000 bis 100000 Ehepartner die Flucht aus der Ehe.

Der Kampf gegen die Ehescheidung und Ehetrennung muß aber erfolglos bleiben und verliert seinen Sinn, wenn nicht eine moderne Eheberatung sich bemüht, in der noch bestehenden Ehe vorhandene Spannungen zu mildern und größere Konflikte, die zum Auseinandergehen führen können, überhaupt zu vermeiden. Neben den schon im Rahmen der Kirchen bestehenden Eheberatungsstellen gehen mehr und mehr auch politische Institutionen, soziale Körperschaften, Wohlfahrtsverbände und Frauenorganisationen dazu über, solche Beratungsstellen ins Leben zu rufen oder sich für diese Arbeit einzusetzen.[3]

Diese Beratungsstellen haben, sofern sie gut geführt werden, einen starken Zulauf. Nur selten wollen sich die Besucher beklagen oder ihren Partner anklagen. Sie kommen um sich auszusprechen, weil sie in der Ehe nicht die Möglichkeit einer richtigen Aussprache mehr haben oder nie gehabt haben. Erst in zweiter Linie wollen sie einen objektiven Rat, auf welche Weise die Krise in ihrer Ehe behoben werden könnte. Es gibt ihnen allein schon eine innere Erleichterung, an neutraler Stelle, vor einem unbekannten Menschen, privateste Anliegen aus dem intimsten Bereich des Menschenlebens zur Sprache zu bringen. Es ist dem Verständnis und der Geschicklichkeit des Eheberaters überlassen, aus einer vorgeschobenen Frage den Wunsch nach

[1] Diese Zeitschrift Bd. 152 (Juli 1953) S. 267—275.
[2] Ebd. Bd. 151 (Dezember 1952) S. 185—194.
[3] *Lotte Päpcke,* „Die Ehe und das Kollektiv" in Frankfurter Hefte 1953, Heft 5, S. 389.

einem tieferen Gespräch zu erkennen. Die eigentliche Eheberatung, die so zustande kommt, ist der Psychotherapie verwandt. Der Hilfsbedürftige tritt in eine persönliche Beziehung zu dem Hilfebringenden. Dies ist ein wesentliches Element der helfenden Aktion.

In England beschäftigt sich seit 1937 die Bewährungshilfe (Probation Service) damit, Ehegatten, die sich trennen wollen, wieder zu versöhnen. Sobald ein Beamter der Bewährungshilfe von einer zerrütteten Ehe Kenntnis erhält, bemüht er sich, durch eine getrennte Aussprache mit beiden Partnern die Ursachen des Konfliktes festzustellen und, wenn möglich, den Konflikt selbst zu beseitigen. Bei Eingang jeder Ehescheidungsklage wird zunächst ein ernsthafter Versuch der Versöhnung gemacht, der nicht, wie in Deutschland, eine formularmäßige Angelegenheit geworden ist.

Nur in einer geordneten Ehe kann den Kindern eine gute Erziehung gegeben werden. Aber auch diese gute Erziehung kommt nicht von selbst, sondern die Eltern müssen lernen, wie sie ihre Kinder behandeln sollen. In Frankreich hat man gute Erfahrungen mit Elternschulen gemacht. Man geht von dem Standpunkt aus, daß alle Kinder ein Recht auf eine gute Erziehung und Bildung haben und daß diesem Recht das Reflexrecht der Eltern gegenübersteht, durch Belehrung in die Lage versetzt zu werden, ihren Kindern diese Erziehung richtig zu vermitteln. Es handelt sich dabei weniger um den Gedanken, den Eltern bestimmte Tatsachen mitzuteilen, als sie geistig zu wecken und auf die Verantwortung aufmerksam zu machen, die sie gegenüber ihren Kindern haben. Wenn die Eltern so in gewisser Weise aufgestört und unruhig geworden sind, ist es möglich, mit ihnen alle Fragen der Erziehung zu besprechen. Hinzu kommt, daß die Mütter, die die Elternschule besuchen, untereinander ihre Erfahrungen austauschen und so ihr Gesichtsfeld erweitern können.

Die Eltern werden hier angeregt, möglichst frühzeitig die freie Persönlichkeitsentfaltung des Kindes zu fördern, um es auf diese Weise in die Gemeinschaft einzugliedern. Father Flanagan sagt in seinem Buch[4]: „Die Art, wie jemand in seiner frühen Kindheit erzogen wurde, entscheidet über seinen späteren Erfolg und über sein späteres Glück." Fast alle späteren Neurosen haben darin ihre Wurzel, daß das Kind nicht lernte, sich in die Gemeinschaft einzufügen. Ein besonderes Kapitel widmet Father Flanagan der Tragödie des verwöhnten Jungen, den seine Eltern daran gewöhnt haben, daß man ihm seinen eigenen Weg immer vorzeichnet. Das aus dem Zusammenstoß mit den Problemen der Welt dann erzeugte Minderwertigkeitsgefühl ist für den jungen Menschen ein schreckliches Lebenshindernis, das seine Möglichkeiten eng begrenzt. Der Junge muß sich minderwertig fühlen, der in seiner Kindheit als Minderwertiger behandelt wird. Ständige übertriebene Vorsicht ruft Angstgefühle in einem Jungen hervor. Seine Erziehung zur Selbstdisziplin ist eine der schwierigsten Aufgaben der Eltern.

[4] „Verstehe ich meinen Jungen und erziehe ich ihn richtig?" Stuttgart 1952, Gustav Kilpper.

Die körperliche Züchtigung in der Erziehung hält Father Flanagan für überflüssig, ja sogar schädlich. „Zum Prügeln gehört kein großer Verstand. In 9 von 10 Fällen ist die körperliche Züchtigung das Eingeständnis der Schwäche. Sie zeigt, daß der Strafende die Geduld verloren hat und nicht genug Mittel kennt, mit der Situation auf andere Weise fertig zu werden." Körperliche Züchtigung macht einen Jungen brutal, anstatt ihn zum Menschen zu erziehen. Sie leugnet seine Persönlichkeit und seine geistige Würde. Auch Professor Friedrich Schneider wendet sich in seinem Referat „Familienerziehung"[5] gegen die körperliche Strafe, weil hundertfache Erfahrung gelehrt hat, daß die vom Vater oder der Mutter erteilte körperliche Züchtigung in der Mehrzahl der Fälle nicht wohl überlegte Maßregel zielbewußter Tätigkeit, sondern bloße affektive Reaktion der Eltern auf das Verhalten der Kinder ist. Schneider weist darauf hin, daß kriminelle und verwahrloste Jugendiche nie zu wenig, aber fast immer zu viel Prügel erhalten hatten. Schneider bedauert, daß gerade von katholischer Seite her die Prügelstrafe gelegentlich noch verteidigt wird.

Erziehung zur freien Persönlichkeit bedeutet jedoch nicht, daß der Jugendliche ohne Aufsicht gelassen wird. Es sei auf einen vor dem Amtsgericht Waldshut verhandelten Fall hingewiesen, in dem der angeklagte Jugendliche dreimal den Wald seines Vaters zum Preise von je DM 3000,— verkauft und sich mehrere Motorräder angeschafft hatte, ohne daß sein Vater sich über diese Lebensweise seines Sohnes Gedanken gemacht oder von dem Verkauf des Waldes etwas erfahren hätte.

Der britische Psychologe Dr. Robertson[6] hat die besondere Rolle des Vaters für die seelische und körperliche Entwicklung des jungen Mädchens untersucht. Er behauptet, daß ein Mädchen, das an seinem Vater hängt und gern mit ihm zusammen ist, ein lebhaftes Temperament zeige und schon früh die Neigung entwickelte, kameradschaftlich mit Knaben umzugehen. Es wird daher später eine glückliche Ehe führen. Demgegenüber wird ein Mädchen, dessen Vater gleichgültig, streng, hart oder gar ein Trinker ist, in einer späteren Ehe große Schwierigkeiten haben.

Eine der wichtigsten und zugleich schwierigsten Aufgaben der Eltern ist es, ihre Kinder in geeigneter Weise über die Beziehungen der Geschlechter untereinander aufzuklären. Die meisten Eltern, und gerade die verantwortungsvollen, versagen hierbei, weil sie nicht wissen, wie sie mit diesem Problem fertig werden sollen. Der Fachausschuß „Jugendpflege" der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge hat sich in seiner letzten Sitzung eingehend mit dem Problem der Sexual-Pädagogik beschäftigt und Beispiele herausgearbeitet, wie Eltern sich in diesen Fragen verhalten können. Es wurde von dem Referenten Dr. Ockel betont, daß das natürliche Schamgefühl nicht verletzt wird, wenn man über sexuelle Probleme

[5] Kongreß der internationalen katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erziehungsfürsorge in Konstanz, 4.—9. 5. 1953.
[6] Abendpost vom 28. 5. 1953.

spricht. Er verurteilte die Schweigetaktik gegenüber dem Kleinkinde. Die Hauptschwierigkeit sei, überhaupt ein Gespräch in Gang zu bringen. Man müsse dem jungen Menschen die Folgen schildern, die entstehen, wenn der Mensch die geschlechtlichen Kräfte mißbraucht. 50 Prozent der Ehen leiden an den Folgen, die hier verursacht werden. Von anderer Seite wurde berichtet, daß es in Schweden ein Gesetz über die stufenweise Einführung der Aufklärung im Unterricht gibt. Man habe bisher mit diesem Gesetz, immer in Zusammenhalt mit den Eltern, gute Erfahrungen gemacht. In Deutschland hat sich die Lehrerschaft dieser wichtigen Erziehungsfunktion gegenüber oft nicht sehr aufgeschlossen gezeigt.[7]

Für Eltern, die mit der Erziehung ihrer Kinder nicht fertig werden, gibt es heute schon in vielen Großstädten Erziehungsberatungsstellen. In diesen Erziehungsberatungsstellen — sofern sie gut ausgebaut sind — arbeiten ein Arzt, ein Psychologe und ein Sozialarbeiter zusammen, die alle eine Spezialausbildung genossen haben. Wünschenswert ist die Mitarbeit eines Pädagogen. Die therapeutische Behandlung eines Kindes in der Erziehungsberatungsstelle ist billiger als eine spätere Einweisung in ein Fürsorgeerziehungsheim. Die anderen Einrichtungen der Jugendhilfe müssen mit der Erziehungsberatung eng zusammenarbeiten. Die Therapie umfaßt die Gesamtperson des Patienten und soll als seelische Heilmethode auf tiefenpsychologischer Grundlage beruhen. Unerläßlich ist die Bereitschaft der Umwelt, an der Heilung des Kindes mitzuwirken. Neben der individuellen Therapie muß eine Umwelttherapie getrieben werden. Oft ist es notwendig, das Straßenmilieu zu ändern.[8] Die Erfahrungen der Erziehungsberatung werden im besonderen Maße dazu dienen, neue Formen der Elternbildung und Mütterschulung zu entwickeln, in deren Mittelpunkt das gepflegte Erziehungsgespräch steht. Besondere Kurse für die verschiedenen Aufgaben der Frau und Mutter in der Familie werden dadurch nicht überflüssig, jedoch ist technische Belehrung und Ausbildung nicht mit Erziehungsfähigkeit gleichzusetzen. Kindergärten und Kindertagesstätten, die sich als die erweiterte Kinder- und Wohnstube der Familie betrachten, ergänzen die Erziehungsarbeit der Eltern. Gerade im Hinblick auf die zunehmende Berufstätigkeit der Mütter ist der Ausbau dieser Einrichtungen unerläßlich.

Die versagende Erziehungskraft der Familie zeigt sich in erschreckendem Maß an der Unfähigkeit zur Freizeitgestaltung. Die Mittel kollektiver Un-

---

[7] Als empfehlenswerte Schriften, die auf katholischer Seite erschienen sind, seien genannt: *Dr. med. Friedrich Freiherr von Gagern,* Die Zeit der geschlechtlichen Reife. (200 S.) (Seelenleben und Seelenführung, Band IV.) Frankfurt/M. 1952, Josef Knecht, Carolusdruckerei. — *Dr. phil. Alois Gügler,* Erziehungsberater, Luzern, Euer Sohn in der Entwicklungskrise. (52 S.) (Bedrohte Jugend — Drohende Jugend / Heilpädagogische Schriftenreihe. Herausgeb. Prof. Dr. Josef Spieler.) Stuttgart o. J., Ernst Klett. — *Ottilie Mooshamer,* Dem Leben entgegen. Eine geschlechtliche Unterweisung der Mädchen für die Hand der Mütter und Erzieher. (42 S.) Recklinghausen 1949, Paulusverlag. — *Klemens Tilmann,* Von der Reife. Eine geschlechtliche Unterweisung der Jungen für die Hand der Erzieher. (36 S.) Recklinghausen, Paulusverlag.

[8] Siehe Bericht über die Tagung des Fachausschusses Erziehungsfürsorge der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge in „Unsere Jugend", 1953, Heft 4, S. 179.

terhaltung wie Radio, Kino und Toto haben eine verhängnisvolle Passivität bewirkt, die sich auch darin zeigt, daß der Spaziergang und die Wanderung mehr und mehr durch den Autobus verdrängt werden. Für eine Erneuerung der Erziehungs- und Bildungskräfte der Familie ist es unerläßlich, daß sie wieder aktiv ihre Freizeit nutzt und daraus eine Kraft- und Freudenquelle für die Kinder macht.

Es ist zu bedauern, daß es in deutschen Städten, verglichen mit vielen Städten des Auslandes, noch so wenig gute Kinderspielplätze gibt. Ihre Zahl muß gerade unter dem Gesichtspunkt der Erziehungshilfe für die Familie beträchtlich erhöht werden.

Die Jugend sollte in allen Sparten der Jugendhilfe schon heute auf die notwendige Bildung der Familie von morgen vorbereitet und erzogen werden.

Der 4. Kongreß der internationalen katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erziehungsfürsorge hat in seiner 1. Arbeitsgemeinschaft gefordert, daß die Familie überall als natürliche Gesellschaft anerkannt werden muß, der ein unveräußerliches Vorrecht zukommt, in der Gesetzgebung aller Staaten als erstberechtigt behandelt zu werden. Die Gesetzgebung muß der Familie diejenige Stellung und Wirksamkeit sichern, die ihr im rechtlichen Aufbau der nationalen Gemeinschaft zukommt.

### *Freizeitgestaltung außerhalb der Familie*

Es ist ein gesundes Streben der Jugend, außerhalb des Familienkreises, zusammen mit gleichaltrigen Kameraden, einen Teil der Freizeit zu verbringen. Um diesem Bedürfnis der Jugend entgegenzukommen und sie zugleich von den oft zweifelhaften Vergnügungsstätten der Erwachsenen fernzuhalten, hat man die „Heime der offenen Tür“ eingerichtet.

Das „Heim der offenen Tür“ ist eine Freizeit- und Begegnungsstätte und ergänzt die Erziehung in Elternhaus, Schule und Beruf. Es dient der gesamten Jugend und muß allen offen stehen. Das Heim vermittelt dem jungen Menschen das Gemeinschaftserlebnis und weist ihm Wege zur Welt der Erwachsenen. Er lernt, daß mit dem Erwerb von Rechten auch die Übernahme von Pflichten verbunden ist. Diese Erkenntnis bildet die Grundlage für die staats- und mitbürgerliche Erziehung. Durch Interessengruppen und Arbeitsgemeinschaften werden brachliegende Fähigkeiten und Neigungen erkannt und entwickelt. Das Heim wirkt dadurch ausgleichend und fördernd zur Tätigkeit in Schule und Beruf. Ein „Heim der offenen Tür“ kann von Privatpersonen, Verbänden, Organisationen oder Behörden eingerichtet werden. Für die Leitung des Heimes muß eine fachlich ausgebildete Kraft vorgesehen werden.

Die Stadt Krefeld hat für Jugendliche bis zu 25 Jahren in einer früheren Industriellen-Villa ein solches Haus der offenen Tür eingerichtet. Den fast 80 Prozent nichtorganisierten Jugendlichen der Stadt soll damit eine Gelegenheit gegeben werden, sich in ihrer Freizeit sinnvoll zu beschäftigen. Das

Haus besitzt Diskussionszimmer, Bastelräume, eine Leihbücherei, ein Schachzimmer, einen Raum für Tonfilmveranstaltungen und Theateraufführungen und einen großen Saal für Tanzveranstaltungen. Weiter gehören zum Haus ein Zeitschriftenzimmer, ein Musikzimmer, eine Webstube, ein Fotolabor und im Keller eine Milchbar.[9] Wir konnten uns selbst davon überzeugen, einen wie regen Zuspruch das Heim findet.

Das „Heim der offenen Tür" in Duisburg wird im Gegensatz zu Krefeld auch von der organisierten Jugend benutzt. Es ist von 11 bis 22 Uhr geöffnet, und täglich gehen im Durchschnitt 300 Jugendliche durch das Heim. Während in Krefeld eine namentliche Kontrolle der Jugendlichen nicht stattfindet, bemüht man sich in Duisburg, gerade durch die Kontrolle die Jugendlichen näher kennenzulernen, um ihnen gegebenenfalls besser helfen zu können. Besonderer Wert wird auf die Entwicklung der Steckenpferde der Jugendlichen gelegt. Ein Heimparlament, bestehend aus den Jugendlichen selbst, sorgt für Ordnung im Haus. Die Verbindung mit den Eltern der Jugendlichen wird sehr gepflegt. Die Mütterberatung findet im Heim statt; ebenso hat hier der Bewährungshelfer seinen Sitz.

Eine Verbindung zwischen einfacher Freizeitgestaltung mit Betreuung und nachgehender Fürsorge für straffällige und gefährdete Jugendliche finden wir im Jugendhilfswerk Freiburg, das durch die Initiative des Freiburger Jugendrichters Härringer 1947 entstand. Er begann mit einer Gruppe von 30 Jugendlichen, die mit dem Gesetz in Konflikt geraten waren. Um eine Diskriminierung zu vermeiden, stellte man ihnen frei, Freunde und Bekannte mitzubringen.[10] Gegenwärtig werden 300 Minderjährige zwischen 8 und 21 Jahren betreut, und zwar handelt es sich um Gefährdete, deren Gefährdung auf ungünstige Umwelteinflüsse, insbesondere auf schwierige häusliche Verhältnisse, zurückzuführen ist. Die Jugendlichen stehen entweder unter Schutzaufsicht, oder es ist für sie ein Fürsorgeerziehungsverfahren eingeleitet und ausgesetzt. Weiter kommen straffällige Jugendliche hinzu, denen man Bewährungshilfe gewährte und aus Fürsorgeerziehungsheimen und dem Jugendgefängnis Entlassene. Die Teilnahme an den Veranstaltungen des Jugendhilfswerkes ist freiwillig. Die Zahl der sich der Betreuung entziehenden Jugendlichen ist sehr gering. Sie liegt etwa bei 5 Prozent. Der Schwerpunkt der erzieherischen Betreuung liegt auf der Vorbeugung. Daher beginnt man mit Jugendlichen vom 8. Lebensjahre an. Daneben werden die aus dem Heim oder Gefängnis Entlassenen besonders gefördert.

Die Hauptlast der Betreuungsarbeit liegt auf den Gruppenleitern, die entweder Schüler des Seminars für Wohlfahrtspflege, Studenten der Universität oder Fürsorger des Jugendamtes sind. Einmal in der Woche findet ein Gruppenabend statt in einem von den Jugendlichen selbst hergerichteten und ausgeschmückten Raum. Daneben werden gemeinsame Spaziergänge, Wochenendausflüge und Spiele unternommen, und Besuche im El-

[9] Rheinischer Merkur vom 29. 5. 1953.
[10] „Blätter für Wohlfahrtspflege" in Baden-Württemberg, 1953, Heft 4, S. 124 ff.

ternhaus dienen zur Vertiefung der Beziehungen. Wenn die Jugendlichen 19 Jahre alt geworden sind, werden die Gruppen aufgelöst und die Minderjährigen treffen sich in einer größeren Gemeinschaft zu ihrem Klubabend. Die Räume des Hauses und seine Einrichtungen stehen jedem Jugendlichen offen. Während in Krefeld und Duisburg männliche und weibliche Jugendliche gleichermaßen die Heime besuchen, hält man in Freiburg eine gemeinsame Betreuung von ernstlich gefährdeten Jungen und Mädchen für unmöglich. Man ist sich überhaupt der Grenze dieser Form der Betreuung bewußt. Die Einweisung in ein Fürsorgeerziehungsheim kann durch diese lockere Form der Erziehung zwar nicht überflüssig gemacht, wohl aber auf etwa 50 Prozent beschränkt werden, was u. a. eine Einsparung an Geldmitteln bedeutet, die ein Vielfaches des erforderlichen Aufwandes ausmacht.

### *„Gesetzlicher Jugendschutz"*

Die aktive Förderung der Familie und der Freizeitgestaltung außerhalb der Familie genügt nicht, um eine gesunde Entwicklung der Jugend zu sichern. Die Jugend muß außerdem vor Gefahren bewahrt werden, die ihr in der modernen Zivilisation von vielen Seiten her drohen.

Zu diesem Zweck wurde das Gesetz zum Schutz der Jugend in der Öffentlichkeit geschaffen, das am 2. 1. 1952 in Kraft trat. Der Bundestag hat den Sinn dieses Gesetzes in folgender Entschließung zum Ausdruck gebracht: „Nach Artikel 6 Abs. 1 des Grundgesetzes stehen Ehe und Familie unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung. Das wertvollste Gut der Familie und des Volkes ist die heranwachsende Jugend. Daher legt der Bundestag Wert darauf, dieser Jugend durch vorbeugende Maßnahmen Schutz und Hilfe zu gewähren. Aus diesem Grunde verpflichtet dieses Gesetz Eltern, Erzieher, Gewerbetreibende und Veranstalter sowie die zuständigen Behörden, die Jugend vor Gefährdung in der Öffentlichkeit zu schützen."[11]

Da in einer Demokratie jeder Staatsbürger für die staatliche Ordnung mitverantwortlich ist, verpflichtet das Gesetz nicht nur Behörden, vielmehr vornehmlich alle Eltern, alle Erzieher, Gewerbetreibenden und Veranstalter. Besonders betont wird gerade die Verpflichtung der Erwachsenen, Jugendliche von Gefahren, die sich vorerst in der Öffentlichkeit nicht beseitigen lassen, fernzuhalten.

Als Gefahren, die heute Jugendliche in der Öffentlichkeit bedrohen, nennt das Gesetz zunächst gesundheitliche Gefahren, die in Gaststätten, Tanzlokalen und Filmtheatern entstehen können. Es nennt den Alkoholgenuß, dessen schädigenden Einflüssen der junge Körper nicht genügend Widerstandskraft entgegensetzen kann. Geistig-sittliche Gefahren drohen ebenfalls in Gaststätten und Tanzlokalen durch Alkohol- und Tabakgenuß, in

[11] *Rothe/Becker/Zimmermann/Seidel*, „Jugendschutz und Öffentlichkeit", München-Düsseldorf 1953, Verlag Wilhelm Steinebach, S. 11 ff.

Varieté-, Kabarett- und Revueveranstaltungen, in Spielhöllen und durch bestimmte Filmvorführungen. Diese Gefahren sind durch zahlreiche Untersuchungen als im Übermaß vorhanden erwiesen.[12]

Der Sinn des Gesetzes ist nicht Schutz durch Strafe, sondern Schutz durch Beseitigung der Gefahren und durch Erziehung. Voraussetzung für einen wirklichen Jugendschutz ist die verantwortliche Mitarbeit aller Beteiligten und eine positive Einstellung der öffentlichen Meinung. Die Veranstaltung von Jugendschutzwochen dient dazu, das Gesetz und seinen Zweck in der Öffentlichkeit populär zu machen.

Der Gesetzgeber hat aber auch noch andere Wege eingeschlagen, um eine gesunde Entwicklung der Jugend zu unterstützen. Das Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften (Schund- und Schmutzgesetz) ist nach langem Kampf von Bundestag und Bundesrat angenommen worden. Wie nötig dieses Gesetz ist, möge eine Probe aus einem Heft Buffalo Bill: „Der Mephisto der Prärie" beweisen, das für 40 Pfennige an jedem Kiosk zu kaufen ist: „Jagt ihm eine Kugel durch den Kopf! Dieses Gewürm verdient es nicht anders, und wenn es noch zehnmal ein halbes Kind ist. Dann steckte er die Pistole wieder in den Gürtel zurück, bückte sich, zog das Messer aus der Brust seines Opfers, wischte es beiläufig an den Hosen ab und schob es in die Scheide. —" Diese Verherrlichung der Brutalität ist kaum zu überbieten.[13]

Es ist außerdem bekannt, wie oft Jugendliche durch derartige Schundliteratur zu Verbrechen verleitet werden. Ein 13jähriges Schulmädchen Diana Allen in Oak Lawn (USA) war angeklagt, einen 7jährigen Spielkameraden getötet zu haben. Wie sie selbst erklärte, um einen plötzlichen, überwältigenden Drang zu töten zu stillen. Das Mädchen war ständige Leserin der sogenannten Comic-strips, die in Amerika in Massenauflage verbreitet sind und von denen jeder Band mit durchschnittlich 60 Zeichnungen die Geschichte eines modernen Verbrechens, die einer besonders „großen" Tat erzählt. Es muß auch darauf hingewiesen werden, daß in vielen Fällen die Schundliteratur den Kindern von ihren Eltern aus Unwissenheit oder Nachlässigkeit gegeben wird. Über die massenweise produzierte Schmutzliteratur ein Wort zu verlieren, ist überflüssig. 1952 wurden allein im Bundesgebiet 145 Versandfirmen ermittelt, die sich mit der Versendung von erotischen und sexuellen Schriften befaßten, mit Dingen „die niemand gern in einem Ladengeschäft kauft", wie eine eigene Werbeschrift sagt.[14]

Der Kampf gegen Schund und Schmutz muß jedoch begleitet sein von positiven Maßnahmen, um die Jugend dazu zu bringen, sich von selbst dem guten Schrifttum zuzuwenden. Hierbei muß beachtet werden, daß ein gewisses „Schmökerbedürfnis" der Jugendlichen zu befriedigen ist. Dies kann geschehen durch billige Reihen der Verlage. Weiter ist zu denken an die

---

[12] *Rothe*, a. a. O., S. 12.
[13] „Ruf ins Volk" 1952, Nummer 12, S. 96.
[14] Nach einer Veröffentlichung des Volkswartbundes Köln vom Oktober 1952.

Förderung der Familienbüchereien durch Buchgemeinschaften, an Einrichtung von Jugendbüchereien aller Art und einen großzügigen Ausbau des öffentlichen Büchereiwesens. Drei Viertel der deutschen Gemeinden sind ohne öffentliche Büchereien. Ein Drittel der westdeutschen Bevölkerung hat keine Möglichkeit, sich aus öffentlichen Büchereien Bücher zu entleihen. Während in Deutschland auf 1000 Einwohner 96 Bücher zur Auswahl kommen, stehen in Dänemark auf 1000 Einwohner 1200 Bücher zur Auswahl.[15] Besonders wichtig für Jugendliche sind die Büchereien in Jugendgefängnissen und Straflagern. Wir konnten uns selbst in mehreren Gefängnissen überzeugen, wie wenig bisher in dieser Beziehung getan wurde.

Alle bisher genannten Maßnahmen liegen mit ihrem Schwerpunkt außerhalb des Bereiches der Justiz; aber auch diese hat wichtige positive Aufgaben zu erfüllen.

*Reform des Jugendgerichtsgesetzes und des Jugendstrafvollzuges*

Wenn ein Jugendlicher straffällig geworden und mit der Gesellschaft in Konflikt gekommen ist, gilt es für den Jugendrichter, den jungen Menschen durch eine pädagogische Behandlung in die Gemeinschaft zurückzuführen, ihn durch die Strafe des Jugendgefängnisses oder das Zuchtmittel des Jugendarrestes zu erziehen und seine Erziehungsmängel zu beheben.

Die Novelle zum JGG (Jugendgerichtsgesetz) von 1943, die dem Bundestag vorlag, bringt Reformen, die dem Jugendrichter weitere Möglichkeiten eröffnen. Der Richter kann danach die Vollstreckung einer Jugendstrafe von nicht mehr als einem Jahr oder schon das Urteil selbst aussetzen, damit der Jugendliche durch gute Führung während einer Bewährungszeit zeigen kann, daß der Vollzug der Jugendstrafe entbehrlich ist. Diese Einführung der Bewährungshilfe beruht auf den günstigen Erfahrungen insbesondere der angelsächsischen Staaten mit der sogenannten Probation. Es hat sich gezeigt, daß in vielen Fällen die erzieherische Einwirkung auf den Straffälligen in der Freiheit zu wesentlich besseren Ergebnissen führt als der Strafvollzug in geschlossenen Anstalten. Ein umfassendes System der Bewährungshilfe führt zu einer Minderung der Gesamtkriminalität und zu einer beachtlichen Senkung der Vollzugskosten.[16]

Gleichzeitig bringt die Novelle die Einbeziehung der sogenannten Heranwachsenden, d. h. der 18 bis unter 21jährigen in den Geltungsbereich des JGG. Seit dem Inkrafttreten des JGG von 1923 ist diese Frage immer wieder erörtert worden, aber erst jetzt zu einer Lösung gekommen, nachdem der Krieg und seine Folgen gerade die Gruppe der jetzt Heranwachsenden in ihrer normalen Entwicklung besonders hart getroffen hat. Außerdem ist es eine gesicherte Erkenntnis der modernen Wissenschaft, daß die charakterliche, insbesondere sittliche Reifung des jungen Menschen in der

[15] *Dipl.-Bibl. Huser*, Dortmund, in „Jugendhilfe gegen Schund und Schmutz", S. 21.

[16] Siehe hierzu Begründung des Entwurfs eines Gesetzes zur Änderung des Reichsjugendgerichtsgesetzes S. 38.

Gegenwart mit der körperlichen und intellektuellen Reifung nicht mehr Schritt hält. Es sollen daher grundsätzlich geistig und körperlich normal entwickelte Heranwachsende wie Erwachsene behandelt werden. Wenn jedoch eine Spät- oder Fehlentwicklung vorliegt, wird die Anwendung des Jugendstrafrechtes zwingend vorgeschrieben.

Der beste Wille des Gesetzgebers nutzt jedoch wenig, wenn die Menschen fehlen, die diese Gesetze im richtigen Geiste ausführen können. In einer westdeutschen Großstadt wurde ein besserungsfähiger Jugendlicher wegen einer Beihilfetat zu 5 Jahren Jugendgefängnis verurteilt. Völlig verzweifelt über diese harte Strafe erhängte er sich kurz nach dem Urteil in seiner Zelle. Man kann und muß ihn in gewisser Beziehung als ein Opfer der Justiz bezeichnen, einer Justiz, die die modernen Forderungen des Erziehungsstrafrechts noch nicht begriffen hat, sondern mit altertümlichen Abschreckungsmethoden arbeitet, deren Wirkungslosigkeit wissenschaftlich längst erwiesen ist. Der Jugendrichter muß die Persönlichkeit des jungen Menschen ansehen und überlegen, wie diesem Menschen am besten geholfen werden kann. Was würde man sagen, wenn ein Arzt einen Menschen aus Gründen der Abschreckung nicht behandelt, sondern verkommen läßt? Manche Jugendrichter oder Staatsanwälte lehnen die Erhebung psychologischer Gutachten ab; im Ausland geht dagegen vielfach jeder Jugendliche, bevor er vor dem Richter erscheint und wenn es sich um eine schwere Tat handelt, durch ein Beobachtungsheim, wo er nach allen Richtungen hin untersucht wird. Bei uns hat das Bundesgericht das Urteil einer Strafkammer aufgehoben, weil diese Strafkammer die einfachste Persönlichkeits- und Umweltserforschung des Jugendlichen unterlassen hatte. Bei uns kommt es vor, daß ein Jugendlicher bis zu 6 Monaten in Untersuchungshaft ohne sinnvolle Beschäftigungsmöglichkeit gehalten wird; die psychischen Schädigungen hierdurch sind kaum zu erfassen. Im Ausland ist es teilweise überhaupt verboten, Jugendliche in Untersuchungshaft zu nehmen.

In Deutschland sind die Posten des Jugendrichters zuweilen die „Aschenputtelstellen" der Justiz für weniger tüchtige oder ganz junge Beamte, die zudem häufig wechseln — die Strafkammer ist sowieso stets anders besetzt. In Frankreich und Spanien sucht man die besten Kräfte für die Behandlung des höchsten Gutes eines Volkes, seiner Jugend, zu gewinnen, bildet sie in Psychologie und Pädagogik aus und schult sie ständig weiter. Außerdem schafft man von den ordentlichen Gerichten personell und räumlich getrennte Jugendgerichte, während in Deutschland jeder Amtsrichter Jugendliche aburteilen kann. Von spezieller Ausbildung oder gar Weiterbildung kann nur in den wenigsten Fällen gesprochen werden. Sozial- und Arbeitsrichter werden für die Entscheidung über materielle Interessen besonders ausgebildet. Um die viel wichtigere Behandlung von Menschen zu lehren, ist anscheinend kein Geld da. Auf dem Sektor der Jugendpflege werden Millionen für die Schaffung von Jugendwohnheimen ausgegeben, das ist gut. Ein Jugendrichter oder Vormundschaftsrichter kann bis zu 6 Monaten

warten, bis ihm gestattet wird, eine Fürsorgeerziehungsanstalt in der Umgebung zu besuchen, damit er einmal selbst erfährt, wohin er die jungen Menschen eigentlich schickt. Allzuviele Amtsrichter haben nie ein Fürsorgeerziehungs-Heim oder ein Jugendgefängnis von innen gesehen.

Wir brauchen in Deutschland — diese Forderung kann nicht oft genug wiederholt werden — besondere Bezirksjugendgerichte mit eigens ausgebildeten und weiter geschulten Jugendrichtern, um endlich den Vorsprung der westlichen Länder in der modernen Entwicklung des Jugendrechts aufzuholen; denn heute befinden wir uns noch fast am Ende der langen Kette. Besser noch als die Schaffung von Jugendgerichten wäre die Einrichtung von Familiengerichten, wie sie in USA und von der internationalen Vereinigung der Jugendrichter vorgeschlagen wurde.[17]

Diese Familiengerichte hätten sich von der Ehescheidung bis zur Bestrafung Jugendlicher mit allen eine Familie betreffenden Fragen zu beschäftigen. Aber das liegt wohl in weiter Zukunft.

Wenn ein Jugendlicher zu langjährigem Aufenthalt in einem Jugendgefängnis verurteilt wurde, ist es besonders wichtig, diese Zeit pädagogisch auszunutzen, damit der Gefangene der menschlichen Gemeinschaft nicht gerade durch den Strafvollzug für immer entfremdet wird. In Musteranstalten wie Staumühle in der Senne leben die Jugendlichen in offenen Lagern ohne Bewachung. Sie sind auf diese Weise der Freiheit näher und haben nach der Entlassung weniger Umstellungsschwierigkeiten zu überwinden. In England hat man festgestellt, daß von den Gefangenen, die durch offene Gefängnisse gingen, nur 5% rückfällig wurden, während es bei Gefangenen aus geschlossenen Anstalten 11% waren.[18] Diesen Anstalten stehen andere, sehr reformbedürftige gegenüber.

Die Fürsorge nach der Entlassung ist sehr wichtig. Sie soll den Jugendlichen bei der oft schwierigen Wiedereingliederung in die Gesellschaft unterstützen. Leider steht sie meist nur auf dem Papier; wo sie arbeitet, kämpft sie oft verzweifelt gegen die Verfemung der „Vorbestraften", und dann wundern wir uns, daß ein Jugendlicher rückfällig wird, und beklagen uns über die Schlechtigkeit der Jugend. In Wirklichkeit sind wir alle fast immer die Schuldigen, wir alle mit unserer Nachlässigkeit und unserer Herzensträgheit. Wir alle können dazu beitragen, die Jugendkriminalität zu verhindern oder zu vermindern; wir brauchen nur der Jugend zu helfen — mit Aufgeschlossenheit und Liebe.

---

[17] „Ausländische Sozialprobleme" 1953, Heft 4, S. 38 „Das Familiengericht der Zukunft und *Philippon*, „la jeunesse coupable vous accuse" S. 247.

[18] „Ausländische Sozialprobleme", 1953, Heft 4, S. 38.

# Zeitbericht

**Parlamentarischer Schutz vor dem Film — Schweigende und redende Kirche — Die Eigenart des nationalen und sozialen Aufbruchs in Afrika — Die katholische Presse in den USA — Deutscher Beitrag zum katholischen Leben in den Vereinigten Staaten — Praxis der englischen Jugendgerichte und der englischen Probationsarbeit — Beiträge zur Religionsstatistik — Heutige Verbreitung der Zisterzienser — Verbreitung der Mohammedaner auf der Welt**

*Parlamentarischer Schutz vor dem Film.* Angesichts der in jüngster Zeit neu anschwellenden Flutwelle der Unsittlichkeit in der französischen Filmproduktion hat der Generalsekretär der Centrale Catholique du Cinéma in Paris und Vizepräsident des Internationalen Katholischen Filmbüros, Jean Dewravin, vor einigen Tagen an sämtliche französische Abgeordnete das nachfolgende Schreiben gerichtet, auf Grund dessen mit Sicherheit eine öffentliche Debatte über dieses Problem und im besonderen über das Versagen der staatlichen Filmprüfung zu erwarten ist.

Sehr geehrter Herr Abgeordneter!

In meiner Eigenschaft als Vizepräsident des „Office Catholique International du Cinéma" und im Einvernehmen mit dessen Direktionsausschuß, der kürzlich in Brüssel versammelt war, beehre ich mich Ihnen höflichst folgendes zur Kenntnis zu unterbreiten:

Leute aus allen Ländern, Leute, die den verschiedensten sozialen Milieus angehören, Eltern, Erzieher oder einfachhin Kinobesucher, die auf ein Minimum von Moralität halten, drücken uns ihr wachsendes Erstaunen über das Versagen der französischen Commission de Contrôle cinématographique aus.

In der Tat wird seit zwei Jahren eine erhebliche Zahl unsittlicher Filme freigegeben, und zwar ohne Einschränkung weder für die Jugend noch für die Ausfuhr. Dabei handelt es sich um Streifen, in denen sich das Laster unverschämt breitmacht und die man geradezu als Pornographie bezeichnen muß. Die neuesten unter ihnen tragen Titel, die den korrupten Inhalt mit einer unglaublich frechen Eindeutigkeit in den Vordergrund rücken.

Die Ausbeutung so gemeiner Filme ist zweifellos eine Quelle der Sittenverderbnis vor allem unter der Jugend, und liefert die Erklärung für die Ausschweifungen, die bei den Jugendlichen in bedauernswertem Maße zunehmen. Es ist gewiß zunächst ein innerfranzösisches Problem; aber man muß bedenken, daß solche Produktionen über die Grenzen unseres Landes hinausgehen und in den Augen schlecht unterrichteter Ausländer den Geschmack und die Eigenart der Franzosen in einem eigenartigen Licht erscheinen lassen. Das Gerede von dem leichtsinnigen Franzosenvolk findet dadurch immer aufs neue Glauben. Es ergibt sich daraus eine für uns wirklich zweifelhafte Propaganda, und unsere Korrespondenten im Ausland können nicht verstehen, daß die öffentlichen Gewalten sich so gut wie gar nicht darum zu kümmern scheinen.

Anderseits beweist uns eine objektive Darstellung der kritischen Lage, in der sich die Filmindustrie befindet, sowie die Erklärung der Fédération Nationale des Cinémas Français, die im Mai 1952 auf der Tagung des Festival de Cannes erfolgte, daß gerade die Familien, die doch den größten Teil der Kinobesucher darstellen, sich wegen der Unzahl unsittlicher Filme mehr und mehr vom Kino abwenden.

Ich erachte es daher, geehrter Herr Abgeordneter, als meine Pflicht, Ihre Aufmerksamkeit auf das Problem der Kontrollkommission zu lenken sowie auf die Richtlinien, an welche die Zensoren sich zu halten hätten. Diese scheinen ungenau oder ungenügend zu sein, wenn man vernimmt, daß es im Verlaufe der letzten Monate unter 40 produzierten Filmen deren 10 gibt, die Bilder voll gemeiner An-

deutungen enthalten oder äußerst gewagte Kabarett- oder Music-hall-Szenen darstellen, so daß man versucht wäre, anzunehmen, daß diejenigen, welche solche Filme verbrechen, darauf aus sind, für solcherlei zweideutige Unternehmen zu werben.

Hier steht wirklich der gute Ruf Frankreichs auf dem Spiel, und es geht um die Achtung, die wir der Jugend schulden. Es ist daher dringend angebracht, daß die Volksvertreter in ihrer Gesamtheit sich an den Informationsminister, dem die Filmzensur untersteht, wenden und ihn auffordern, in dieser dringlichen Angelegenheit die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen.

Genehmigen Sie, geehrter Herr Abgeordneter, den Ausdruck meiner vorzüglichen Hochachtung.

Jean Dewravin,
Vizepräsident der O.C.I.C.

An die fünfzig Abgeordnete und Senatoren haben den Autor dieses Schreibens bereits ihrer vollen Unterstützung versichert. Auf ihre Eingaben hin hat der Informationsminister der Kontrollkommission Kenntnis von dem Schreiben gegeben und, wie wir erfahren, einen Referenten bezeichnet, der ihm über eine mögliche Reform in Zusammensetzung und Arbeitsweise der Kommission berichten soll. (Die österreichische Furche von 1953, Nr. 15, S. 6.)

*Schweigende und redende Kirche.* Das World Christian Handbook 1952 (London 1953, World Dominion Press, Geb. sh 15,—) bringt einen interessanten Bericht über die kirchlichen Verhältnisse in Rußland. Danach gibt es 20000 orthodoxe Pfarreien in etwa 70 Bistümern unter 169255000 Einwohnern.

Als bedeutsamste Erscheinung der jüngsten Zeit darf man wohl die Erleichterung in der Ausbildung des theologischen Nachwuchses ansehen. Es gibt im ganzen 13 Seminarien, darunter zwei Akademien in Moskau und Leningrad.

Es fehlt aber fast an jeglicher theologischer Literatur. Von dem halben Dutzend Büchern, die ungefähr erscheinen konnten, sind die meisten liturgischen Inhalts, da man daraugeht, die in der langen Zeit der Verfolgung durch manche Willkür entstellte Liturgie wieder straffer zu ordnen. Lehrbücher scheinen als religiöse Propaganda betrachtet zu werden, die verboten ist.

In etwa nimmt die Kirche auch wieder einen Platz im öffentlichen Leben ein. Freilich steht sie wie alles unter der ständigen Kontrolle der Partei. Zu den Übergriffen des totalitären Staates und der Partei muß sie schweigen. Wehe wenn sie sich mit den Verhaftungen und Arbeitslagern befassen würde! Dafür muß sie um so eifriger reden, wenn es gilt, die Politik des Kremls zu unterstützen. Der Metropolit Nikolai nahm an den „Friedenskonferenzen" von Stockholm, Paris und Wien teil, und im koreanischen Streit stand die Kirche auf Moskaus Seite gegen die „imperialistischen Aggressoren".

Es wäre irrig, zu meinen, die kommunistische Partei hätte aufgehört, die Religion zu bekämpfen. Im Gegenteil! In den letzten drei Jahren ist eine deutliche Verschärfung des Kampfes festzustellen. An der Kirche hat die Partei nur so weit ein Interesse, als sie ihr hilft, mit den ausländischen Mächten in Verbindung zu treten. Ganz im Gegensatz zur Zeit nach dem ersten Weltkrieg, ist jetzt die orthodoxe Kirche durch zahlreiche Bande mit den übrigen Kirchen, mit Ausnahme der katholischen, verbunden. Zahlreiche Protestanten besuchten in den ersten Nachkriegsjahren Moskau. Der 1948 abgehaltene Kongreß zur Feier des 500jährigen Bestehens einer selbständigen russischen Kirche war eine der größten Heerschauen der Orthodoxie seit den hohen Zeiten von Byzanz. Bemerkenswert dabei war nur, daß die Abgesandten des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel zwar an der Feier teilnahmen, nicht aber an dem Kongreß, der sich vor allem mit vier

Fragen befaßte: mit der Stellung zu Rom, das man immer noch als den Hauptgegner betrachtet, mit der Ökumenischen Bewegung, der man mit einigem Mißtrauen gegenübersteht, mit der Anerkennung der anglikanischen Weihen und mit der Beibehaltung des Julianischen Kalenders für die kirchlichen Feste.

Kurz läßt sich die Kirchenpolitik Moskaus etwa so zusammenfassen:

1. Moskau versucht die gleiche Stellung zu erringen wie der ökumenische Patriarch von Konstantinopel.

2. Die von der russisch-orthodoxen Kirche den orthodoxen Arabern im neunzehnten Jahrhundert gewährte Freundschaft beginnt Früchte zu tragen. Die orthodoxen Araber in Jerusalem, Syrien und im Libanon sind nicht nur russophil; sie sind auch die besten Propagandisten der sowjetischen Friedensoffensive.

3. Moskau hat einen chinesischen Bischof für eine verschwindend kleine orthodoxe Kirche in China geweiht.

4. In der Tschechei wurde aus den verschiedensten Elementen eine orthodoxe Kirche geschaffen und unter einem russischen Exarchen selbständig gemacht.

5. Moskau verwarf die Selbständigkeit der polnischen orthodoxen Kirche, die diese vom ökumenischen Patriarchen erhalten hatte, und bot sie im gleichen Augenblick als russisches Geschenk an. Das ist um so auffälliger, als die polnische Kirche ursprünglich keine Beziehungen zur russischen Kirche hatte.

6. Moskau gab die Bemühungen, einen russischen Exarchen nach Paris zu setzen, auf. Dafür ernannte es den Erzbischof Boris von Berlin zum Exarchen von Westeuropa.

7. Nachdem die Auflösung der mit Rom unierten Kirchen vollzogen ist, versucht Moskau, durch die Vereinigung katholischer Priester in den Balkanstaaten die Stellung der katholischen Kirche zu untergraben.

Schweigende und redende Kirche! Wäre es nicht vielleicht besser, sie redete, wo sie schweigt, und sie schwiege, wo sie redet?

*Die Eigenart des nationalen und sozialen Aufbruchs in Afrika.* Manche, besonders die asiatischen Beobachter der Vorgänge in Afrika sind geneigt, hier ein Völkererwachen zu sehen, das demjenigen in Asien entspreche. Sie übersehen, daß neben einigen Ähnlichkeiten auch wesentliche Unterschiede bestehen. Zunächst ganz allgemein: trotz der unleugbaren Vorzüge und bestimmter Tugenden der verschiedenen afrikanischen Rassen, Völker und Stämme fehlen hier die gestaltenden Mächte einer uralten Kultur und Zivilisation, wie wir sie unter den Völkern Asiens wirksam sehen.

Im einzelnen muß man sagen, daß es gar keine einheitliche afrikanische Situation gibt, vielmehr im Bereiche des britischen Einflusses von drei politisch-sozialen Situationen in drei verschiedenen Räumen zu sprechen ist.

1. In Westafrika. Hier gibt es keinen Rassenkampf und keine Feindseligkeiten armer Neger gegen weiße Grundherren. Denn die britische Verwaltung hat es allen Weißen, Engländern und Nichtengländern, immer verboten, Landbesitz zu erwerben. Es herrscht keine politische Gärung und Neigung zum Aufruhr, da die einheimischen Nationalisten ihre ersten Ziele bereits erreicht haben: eine beschleunigte Entwicklung zur Selbstverwaltung hin. Zwar wünschten einige Hitzköpfe schon jetzt völlige Unabhängigkeit, aber im allgemeinen ist man mit der gewährten Verfassung zufrieden. Die Sache verhält sich nämlich so, daß die Eingeborenen sich anstrengen müssen, die ihnen bereits gewährten Rechte und Vollmachten nutzbringend zu verwenden, und einstweilen gar nicht in der Lage sind, neue Freiheiten zu fordern.

2. Anders verhält es sich auf der Ostseite des schwarzen Erdteils, besonders in Kenia. Zunächst gibt es in Kenia, in einer verhältnismäßig kleinen Zone der Hoch-

ebene, europäische Siedler und Landbesitzer. Im ganzen leben in dieser Kolonie 30—40000 Weiße. Außerdem finden sich Araber, die schon seit Jahrhunderten die Küste entlang siedeln. Dazu kommen noch rund 100000 Asiaten, vor allem Inder. Die Anwesenheit dieser fremden Rasse unter einer eingeborenen Bevölkerung von 5½ Millionen Negern stellt vor schwierige Aufgaben. Wie sollen bei der Gewährung von Selbstverwaltungsrechten die Belange aller, auch der Minderheiten, gesichert werden?

Die Frage wird noch verwickelter, wenn man den Kulturstand und die gesellschaftliche Struktur der einheimischen Bevölkerung erwägt. Alles ist hier anders als in Westafrika, das schon seit langem mit muselmanischer und europäischer Kultur in Fühlung gekommen war und dessen Bewohner schon seit geraumer Zeit in bestimmten Völkerschaften geformt und organisiert sind. In Kenia dagegen hatten die Neger bis ins 19. Jahrhundert herein, wo die erste Berührung mit den Weißen stattfand, keinen nennenswerten organisatorischen Fortschritt gemacht. Sie verharrten in der gesellschaftlichen und politischen Urform des Stammes, bekriegten einander bis zur Vernichtung — wie es im großen und ganzen schon vor Jahrtausenden Brauch gewesen war.

Die englische Verwaltung setzte den selbstmörderischen Stammesfehden ein Ende; Hunger und Krankheiten wurden allmählich verdrängt, aber bis heute ist aus den verschiedenen Stämmen des Landes kein einheitliches Volk und kein einheitlicher Staatswille gewachsen.

3. Wieder anders liegen die Verhältnisse in Mittelafrika: Nordrhodesien, Südrhodesien und Nyassaland. Südrhodesien hat eine zahlreiche europäische Bevölkerung und wird wie ein Staat von Weißen regiert. Die Belange der Neger werden zwar nicht einfach übergangen; aber die Schwarzen haben keinen Anteil an der Regierung und werden als soziale Klasse zweiter Ordnung betrachtet. Das Land hat eine dominionähnliche Verfassung, d. h. weitgehende Selbständigkeit im Rahmen des britischen Commonwealth.

Nyassaland dagegen wird von den Engländern verwaltet. Zwar gibt es auch hier beachtliche Gebiete, die von Briten bebaut werden, aber die englische Regierung geht darauf aus, die eingeborene Bevölkerung so zu erziehen, daß sie schrittweise zur Selbstverwaltung herangezogen werden kann. In Nordrhodesien, einem weiten Land mit vielen, noch ungehobenen Reichtümern, einem Land der Zukunft, finden sich bis jetzt noch wenig Europäer, und die meisten von ihnen arbeiten in Kupferminen. Nordrhodesien ist verfassungsmäßig britische Kolonie, und England hat viel getan und tut noch viel, die Neger zu unterrichten, zu erziehen und für eine spätere größere Selbständigkeit reif zu machen.

Es sind also sehr verschiedene Situationen, denen sich der Beurteiler der neuesten Vorgänge in Afrika gegenüber sieht, und er wird sich hüten müssen, von Vorgängen in einem Teil dieses Erdteils voreilig auf den Zustand in anderen zu schließen. (Vgl. L'Osservatore Romano 1953, Nr. 99, S. 3.)

*Die katholische Presse in den USA.* Die Gesamtauflage aller in den Vereinigten Staaten erscheinenden katholischen Zeitungen und Zeitschriften beläuft sich auf 17251500 Exemplare. Diese Zahl stellt eine Rekordziffer dar: noch nie wurden in Amerika bis dahin so viele katholische Presse-Erzeugnisse hergestellt. Allein im Zeitraum von 1950—1952 stieg die Gesamtauflagezahl um 2000000.

Unter den 549 katholischen Tagesblättern und Zeitschriften sind, nach den neuesten Statistiken des katholischen Pressejahrbuches der USA, nachfolgende Zeitungen und Zeitschriften besonders erwähnenswert: „New World" — das offizielle Amtsblatt der Erzdiözese Chikago —; dieses Organ weist die höchste Auflageziffer aller katholischen Zeitungen lokalen Charakters auf (1470250); sodann

„The Register", Denver (900100 Exemplare); ferner „Our Sunday Visitor", Huntington, Indiana (mit einer Landesausgabe, die 551474 Exemplare beträgt und 12 Sonderausgaben für die einzelnen Bistümer). Auch die Illustrierten, die „Magazines" sind in diesem Blätterwald gut vertreten. Genannt sei in erster Linie das offizielle Organ der Gesellschaft für die Verbreitung des Glaubens, die vom bekannten New Yorker Weihbischof Fulton J. Sheen herausgegebene „Mission" mit 950000 Exemplaren; weiter das Blatt der Kolumbus-Ritter, „Columbia" (776013) und der auch in einer deutschsprachigen Ausgabe erscheinende „Catholic Digest" (521751 Exemplare).

Die Bedeutung, welche die katholische Kirche der USA der Apostolatsarbeit der Presse beimißt, wird unterstrichen durch die Tatsache, daß 112 von den insgesamt 130 Bistümern Amerikas eigene offizielle oder halboffizielle Organe herausgeben; 106 dieser Blätter erscheinen wöchentlich. („Nord-America" vom 2. 4. 53, Nr. 39 Philadelphia.)

*Deutscher Beitrag zum katholischen Leben in den Vereinigten Staaten.* Am 23. September des vergangenen Jahres richtete Kardinal Stritch von Chikago anläßlich des fünfzigjährigen Jubiläums der St.-Benediktspfarrei in Chikago folgendes Schreiben an den Pfarrer: „Das goldene Jubiläum der St.-Benediktspfarrei ist mehr als eine Pfarrfeier. Die ganze Erzdiözese vereinigt sich mit Ihnen und Ihrer Pfarrei im Dank gegen Gott für alles, was diese Pfarrei der Erzdiözese von Chikago gewesen ist. Dieses Jubiläum ruft etwas in Erinnerung, das nicht so oft, wie es eigentlich sein müßte, erwähnt wird, die Schuld, die wir in den Vereinigten Staaten gegenüber unseren Katholiken deutscher Abstammung haben für ihren ungeheuren Beitrag zu unseren katholischen Schulen. Von den allerersten Anfängen an bestanden sie auf der Errichtung katholischer Pfarrschulen, und die Geschichte zeigt, daß wir ohne diese Initiative heute in den Vereinigten Staaten nicht diese Schulen hätten, auf die wir mit Recht stolz sind. Ihre Pfarrei steht darin einzigartig da, daß ihre Gründer vor allem anderen eine katholische Schule für ihre Kinder wünschten. Und durch all diese Jahre haben sie ihre äußerste Kraft für die katholische Erziehung eingesetzt. Als die Zeit kam, auf den Grundschulen höhere Schulen aufzubauen, da zögerte Ihre Pfarrei nicht, die neue Last auf sich zu nehmen und die notwendigen Opfer zu bringen. Aber sie wünschten getreu der Überlieferung ihrer Väter nicht nur eine katholische höhere Schule zu errichten, sie sorgten auch dafür, daß Kinder aus ärmeren Familien sie besuchen könnten. Was Sie in Ihrer Pfarrei für die katholische Erziehung getan haben und was sie noch an anderen Dingen für die Erzdiözese zu tun beabsichtigen, dafür danken wir dem allmächtigen Gott. Ich gratuliere Ihnen und Ihrer Gemeinde zu Ihrem goldenen Jubiläum und ich bringe Ihnen den Dank und die Glückwünsche der ganzen Erzdiözese von Chikago dar."

*Praxis der englischen Jugendgerichte und der englischen Probationsarbeit.* Bekanntlich strebt die deutsche Rechtspflege Neuerungen im Jugendstrafrecht an. Der Gesichtspunkt: nicht abschreckende Strafe, sondern heilende Behandlung steht dabei im Vordergrund der Erwägungen. In England wurde das Jugendstrafrecht durch Gesetze von 1908, 1933, 1948 und 1949 geschaffen. Seit dem Gesetz von 1948 kommt kein Jugendlicher mehr in ein Gefängnis. Das örtliche Jugendgericht, das aus, vom Lord Chancellor gewählten, Laienrichtern besteht und von einem Juristen beraten wird, urteilt über Vergehen, für die Erwachsene mit Gefängnis bestraft werden, z. B. Diebstahl, es nimmt sich der Fürsorge für verwahrloste Kinder und Jugendliche an, es befaßt sich mit Kindern, die von den Eltern selbst gemeldet wurden, weil sie der Erziehungsschwierigkeiten nicht mehr Herr werden, schließlich ist es zuständig für Adoptionen. „Abgeurteilt" werden in

England Kinder von 8—14 Jahren, ferner Jugendliche von 14—17 Jahren. Als Entscheidungsmöglichkeiten des Gerichtes wären folgende zu nennen: Freispruch ohne weitere Maßnahme, bedingungsweise Entlassung (Bewährungsfrist ohne Probation), Geldstrafe, Probation für mindestens 9 Monate, Aufenthaltswechsel und Heimataufenthalt, Arrest bis zu einem Monat, der in einem „Auffangheim" verbüßt wird, „approved school" (Fürsorgeerziehung) bis zu drei Jahren, Entziehung des Sorgerechts, entsprechende Anstaltsunterbringung (z. B. bei geistigen Defekten), Weitergabe des Verfahrens an eine höhere Instanz (z. B. an ein Vierteljahresgericht, das über Aufnahme in ein Borstal-Institut entscheidet (Erziehungsheime, die den heutigen Jugendgefängnissen entsprechen). Die Probation überwacht ein Probation-Officer (fachlich vorgebildeter Fürsorger), dem der Jugendliche unterstellt wird und der sich um dessen Wohlergehen zu sorgen hat: etwa durch Verbesserung der häuslichen Verhältnisse, durch Beratung und Beeinflussung der Eltern, durch wirtschaftliche Hilfe, gesundheitliche Betreuung und Freizeitgestaltung. (Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, Heft 2/3 1953.)

*Beiträge zur Religionsstatistik.* Die Zahl der *Katholiken in Großbritanien.* Nach den neuesten statistischen Erhebungen gibt es in England und Wales rund 4 Millionen Katholiken, in Schottland 1 Million und in Nordirland 550000. Für ganz Großbritanien nennt die Statistik 5500000 Katholiken. Die Zahl ist seit den letzten zwölf Monaten um 40800 gewachsen. Das Jahr davor war ein Zuwachs von 25100 zu verzeichnen. Die an Seelenzahl stärksten Diözesen sind Liverpool mit 430000 und Westminster mit 347600 Katholiken.

*Die Konfessionen in Skandinavien.* Die drei skandinavischen Länder sowie Finnland und Island zählen zusammen 17676770 Einwohner. Davon sind 53760 römisch-katholisch. Fast alle übrigen gehören der evangelisch-lutherischen Kirche an. Dänemark hat 3614000 Einwohner, davon 25000 Katholiken; Schweden 6986000 Einwohner, davon 18500 Katholiken; Norwegen 2847000, davon 4890 Katholiken; Finnland 4052000 Einwohner, davon 500 Katholiken.

*Christliche Minderheiten in Syrien.* Nach einer offiziellen syrischen Statistik von Juli 1952 gibt es in Syrien neben 2644991 Mohammedanern eine christliche Minderheit von 446046 Seelen. Von den Katholiken sind 51493 Melchiten, 15112 Maroniten, 18127 syrische Christen, 18010 Armenier, 5116 Chaldäer und schließlich 6228 Lateiner.

*Pilgerbesuch in Lourdes.* Von Mai—November 1952 sind vom Pilgerkomitee in Lourdes offiziell 2500000 Pilger gezählt worden, darunter 300000 Ausländer. Von Mai—November 1951 waren 1832000 Pilger nach Lourdes gekommen. Dazu kommt noch 1 Million Touristen. Lourdes selbst zählt 18000 Einwohner.

*Heutige Verbreitung der Zisterzienser.* Bernhard von Clairvaux ist nicht der Stifter des Zisterzienserordens. Als Bernhard eintrat, bestand er schon 15 Jahre. Aber ihm verdankt der junge Orden seinen mächtigen Aufschwung, der sich bekanntlich auch in der Missionierung des deutschen Ostens auswirkte. Seit dem 17. Jahrhundert bestehen zwei Zweige des Ordens, der im übrigen die Benediktinerregel übernommen hat.

1. Zisterzienser der allgemeinen Observanz. Ihre Regel hat im Lauf der Zeit gewisse Milderungen erfahren. Dieser Zweig des Ordens zählte im Jahre 1945 1480 Mitglieder in 49 Klöstern.

2. Zisterzienser der strengen Observanz, bekannt unter dem Namen Trappisten (nach dem normannischen Kloster La Trappe). Sie gehen auf die Reform des Abbé Rancé zurück, die er 1664 begann. Im Jahre 1951 gab es 4200 Trappisten in 68 Klöstern. Ihre Verteilung ergibt sich aus folgender Übersicht:

| Länder | Zahl der Klöster | Mitglieder |
|---|---|---|
| Belgien | 6 | 390 |
| Deutschland | 1 | 70 |
| Frankreich | 18 | 1068 |
| Großbritannien: | | |
| England | 2 | |
| Irland | 4 | 570 |
| Schottland | 1 | |
| Holland | 5 | 420 |
| Italien | 2 | 60 |
| Jugoslavien | 1 | 25 |
| Kanada | 4 | 375 |
| Österreich (aus Jugoslavien geflüchtet) | 1 | 38 |
| Palestina | 1 | 29 |
| Spanien | 6 | 310 |
| Vereinigte Staaten | 10 | 800 |

Auch in den Missionen entstehen Trappistenklöster: in Japan, auf Java und in China. Einer der bekanntesten Zisterzienser unserer Zeit dürfte der amerikanische Trappist Thomas Merton sein, dessen Werke auch in deutscher Übersetzung verbreitet sind. (Vgl. L'Actualité religieuse dans le Monde, 1. Juli 1953, S. 5.)

*Verbreitung der Mohammedaner auf der Welt.* Im Aprilheft 1953 der Pariser „Etudes" berichtet Pierre Rondot über eine Karte der Documentation française, welche die neuesten statistischen Erhebungen über die gegenwärtige Verbreitung der Mohammedaner auf der Welt zur Darstellung bringt.[1] Danach gibt es heute schätzungsweise 330—400 Millionen Mohammedaner, die aber nicht einen räumlich geschlossenen Block, sondern eher eine Inselgruppe bilden, die von Marokko bis nach Indonesien reicht. Dem südlichen Saum des alten eurasischen Kontinents entlang liegen die Hauptgruppen: der Maghrib (der nordafrikanische Westen) mit 16 Millionen, das untere Niltal mit 15 Millionen, Sindh und Pandschab mit 20 Millionen, Bengalen mit 33 Millionen und Java mit 40 Millionen. Mit Ausnahme der ägyptischen Gruppe sind diese Gebiete sämtlich politisch abhängig, so daß sie nicht ohne weiteres als politische Machtgruppen gelten können.

Es fällt auf, daß die Länder, die einst die eigentlichen Träger der politischen Macht des Islams waren: Türkei, Irak, Syrien, Iran, Turkestan, heute nur noch eine mohammedanische Bevölkerung mittlerer Dichte aufweisen. Es scheint, daß die Schwerpunktbildung des Islam sich vom Nahen Orient nach Südost-Asien verlagert. Ob nicht in Zukunft Indonesien mit seinen 70 Millionen Mohammedanern, dazu Java mit seinem geschlossenen Block von 40 Millionen und Pakistan mit 60 Millionen eine größere Rolle spielen werden als Iran (13—18 Millionen), Ägypten (18 Millionen) und die Türkei (21 Millionen)? Freilich ist es im Augenblick so, daß die Gebiete mit stark zusammengeballten Bevölkerungsmassen vor schweren Problemen stehen, Problemen der Ernährung, der Organisation, der Erziehung. In diesen Menschenmassen stecken Kraftreserven für die Zukunft; aber man kann nicht sagen, daß sie heute bereits verfügbar seien.

Die Zeiten, da Europa vor dem Islam zitterte, der es in die Zange nahm, sind vorüber. In Europa selbst zählt man 3500000 Mohammedaner, die zur Hälfte in Jugoslawien leben. Auch in Frankreich gibt es durch das Einströmen nordafrikanischer Arbeitskräfte nicht wenige. In Asien schätzt man die Zahl der Moham-

[1] Note n° 1642, p. 38.

medaner auf 260—320 Millionen. Die Zahlen schwanken, vor allem für China (10—50 Millionen) und Indonesien (65—71 Millionen). Ferner für Iran (13 bis 18 Millionen) und für Indien (90—100 Millionen). Der Islam hat wenig Aussichten, den Hinduismus oder den Buddhismus weiter zurückzudrängen. Er wird in Indien kaum noch größere Eroberungen machen können. Anders in Afrika. Bereits bilden die 50 Millionen Mohammedaner über ein Viertel der Gesamtbevölkerung des Schwarzen Erdteils. Der Islam hat in Afrika ein großes Geschick gezeigt, in die Welt der Neger einzudringen, ohne ihre gesellschaftliche Struktur zu zerschlagen. Es ist durchaus möglich, daß er sich unter den Eingeborenen noch weiter ausbreitet.

Die genannten Zahlen gelten ohne Rücksicht auf die verschiedenen Sekten und Richtungen innerhalb des Islams. Wenn man die Angaben daraufhin prüft, zeigt sich, daß die Orthodoxen oder Sunniten mit 91 Prozent weitaus das Übergewicht haben. Dagegen bilden die Schiiten mit ihren verschiedenen Sekten zusammen nur 8,75 Prozent, die Charidschiten 0,25 Prozent. Der räumlichen Verbreitung nach liegt das Hauptgebiet der Schiiten zwischen Kaukasus und Kaspischem Meer im Norden und dem Euphrat und dem Persischen Golf im Süden. Schiiten finden sich ferner in Afghanistan, Tadschikistan, Indien (um Delhi, Lacknau in Vorderindien und Bombay), im östlichen Pakistan und Kaschmir. In Südarabien und im Iran haben die Schiiten das politische Übergewicht. Dagegen sind die Mohammedaner des afrikanischen Kontinents, von geringen Ausnahmen abgesehen, Sunniten. Der Hauptsitz der Charidschiten ist Südwestarabien. Auch in Sansibar und Tripolis trifft man verstreute Charidschiten. Trotz dieser politisch-religiösen Unterschiede bilden aber die Mohammedaner den Nicht-Mohammedanern gegenüber einen geschlossenen Block.

# Umschau

## Die Stimme unserer Leser

Im Aprilheft hatten sich Verlag und Schriftleitung an die Leser gewandt und sie gebeten, eine beigefügte Antwortkarte auszufüllen. Wir waren auf das Ergebnis einigermaßen gespannt. Auch manche Leser werden sich fragen, was denn aus dieser Befragung geworden ist. Nun, die grünen Antwortkarten flossen so reichlich, daß man von einem wahren Antwortstrom sprechen kann. Noch kommen einzelne Antworten; aber im wesentlichen können wir die Rundfrage als abgeschlossen betrachten.

Das Ergebnis ist erstaunlich günstig. Die Zahl der eingegangenen Antworten liegt weit über dem Durchschnitt, und die Fachleute für Werbestatistik sind mit dem Ergebnis sehr zufrieden. 1173 Karten waren bis zum Stichtag dieses Berichtes eingegangen. Das sind etwa 11,4% der monatlich verkauften Exemplare unserer Zeitschrift, gut 6% mehr als in solchen Fällen einzugehen pflegt. (Bei Redaktionsschluß lagen 1200 Antworten vor; doch nur 1173 sind im folgenden verwertet).

Unter den Einsendern sind Leser, die man geradezu Glieder einer ganzen „Lesergeneration“ nennen kann: vom Vater zum Sohn zum Enkel. Seit 20, 30, 40 und mehr Jahren halten sie der Zeitschrift unentwegt die Treue. Zwei Drittel der Zuschriften kommen von Abonnenten, die unsere Zeitschrift erst seit ihrem Wiedererscheinen oder danach abonniert haben. Familien haben geschrieben und Universitätsinstitute, Schulen und Akademien. Es gibt ganze Zirkel von „Stimmenlesern“. So versichert uns ein evangelischer Pfarrer, daß er die Zeitschrift zusammen mit

14 seiner Mitbrüder liest. Mit anderen Worten: die Leserzahl ist viel größer als die Zahl der verkauften Hefte.

Das Verbreitungsgebiet der „Stimmen" ist ganz Deutschland. Aus Nord- und Westdeutschland zusammen kamen 639 Antworten; aus Süddeutschland 483, aus dem Saargebiet 22 und aus dem Ausland 39. Der deutsche Osten schweigt. Dort gehören die „Stimmen" zu den staatsfeindlichen Schriften.

Welchen Beruf haben unsere Leser? An der Spitze stehen die Theologen: Geistliche und Theologiestudierende, katholische und evangelische, genau 300, etwas über 25%. Von Lehrern und Lehrerinnen an den Volksschulen und höheren Schulen erhielten wir 279 Karten. (In diese Zahl sind aber auch die geistlichen Studienräte usw. aus der ersten Gruppe mit aufgenommen). Die Angestellten, Beamten und Kaufleute bilden die nächste Gruppe mit 154 Zuschriften. Hochschüler und Schüler sind verhältnismäßig stark vertreten: 95. Ärzte meldeten sich 69, Juristen 57, Ingenieure 29. An sonstigen akademischen Berufen 312, freie Berufe 45, nichtakademische, darunter z. B. Hausfrauen, 62. Die Leserinnen aus allen Berufszweigen zusammen ergeben 219 oder 18,6%. 77 Karten stammen von Lesern im Ruhestand. Von den andern stehen die meisten mitten im Leben, oft an leitenden Stellen in Staat, Kirche und Wirtschaft. Aber auch Handwerker und Arbeiter lesen die „Stimmen".

Welche Gebiete finden das meiste Interesse unserer Leser? Weitaus an erster Stelle steht die Theologie d. h. wohl allgemein die religiösen Fragen.

Im einzelnen ergibt sich folgendes Bild:

| | | |
|---|---|---|
| Theologie | 872 | (74,3%) |
| Geschichte | 690 | (58,8%) |
| Philosophie | 657 | (56,0%) |
| Literatur | 648 | (55,2%) |
| Erziehungsfragen | 606 | (51,6%) |
| Psychologie | 599 | (51,0%) |
| Politik | 535 | (45,6%) |
| Kunst | 493 | (42,0%) |
| Naturwissenschaften | 478 | (40,7%) |
| Gesellschaftslehre | 422 | (35,9%) |
| Wirtschaftswissenschaft | 304 | (25,9%) |

Manche Wünsche wurden laut. Einigen wenigen sind die „Stimmen" immer noch „zu hoch", während andere gerade anerkennen, daß die Zeitschrift zeit- und menschennäher geworden sei. Ihr einfacher und klarer Stil wird hervorgehoben. Im großen und ganzen entspricht offenbar die Themenwahl den Wünschen unserer Leser. Die von manchen Einsendern gemachten Vorschläge werden wir gern in Erwägung ziehen. Wir sind uns wohl bewußt, daß die „Stimmen" von ihren Lesern geistige Anstrengung verlangen. Aber im Zeitalter der Digests und der Illustrierten scheint uns gediegene geistige Kost nötiger denn je, und die Antworten unserer Leser sind eine einzige Bestätigung für diese Auffassung. Wir glauben allerdings auch, daß sich die Vermittlung gediegenen Wissens mit einer klaren, einfachen Sprache verbinden läßt, und wollen alles tun, daß unsere Beiträge in Zukunft möglichst noch klarer und allen zugänglich werden.

Unter den 1173 Zuschriften findet sich keine einzige ablehnende Stimme, dagegen ist uns viel Zustimmung und Anerkennung ausgesprochen worden. Wir wollen daraus nicht zu viel schließen. Wir wissen sehr wohl um die Mängel unserer Zeitschrift. Aber wer weiß, wie schwer es ist, eine Zeitschrift Jahre hindurch — für die „Stimmen" sind es jetzt 82 Jahre! — auf der Höhe zu halten, der mag auch den Wert der einen Leserzuschrift abzuschätzen, die hier für viele ähnliche stehen soll: „In schwerer Zeit waren es die ‚Stimmen', die mich so richtig wieder zurückführten. Ich bin an allen ihren Artikeln interessiert, lese trotz arbeitsmäßiger Überbeanspruchung fast jede Zeile. Meine Frau, evangelisch, aus großbürgerlich-liberaler Erziehung erwachsen, findet gerade durch die ‚Stimmen' immer besseren Kontakt zum Katholizismus. Sie findet darin immer wieder eine von ihr nie möglich ge-

haltene ‚Weite'. Was wir an den ‚Stimmen' haben, wissen wir nicht zuletzt deshalb, weil wir rund ein Dutzend geisteswissenschaftlicher Zeitschriften verschiedener Färbung und aus verschiedenen Ländern regelmäßig lesen."

Dürfen wir von den 1173 eingegangenen Antworten auf die Gesamtheit der Leser schließen? Wir möchten es nicht oder doch nur mit großer Vorsicht. Wir vermuten, daß in ihnen die Zustimmung stärker zum Ausdruck kommt als die Kritik. Vielleicht finden in Zukunft auch mehr kritische Leserstimmen den Weg zur Schriftleitung. Anderseits glauben wir aus der Tatsache, daß sich die Zahl der Abonnenten fast unvermindert hält, darauf schließen zu dürfen, daß auch die meisten Leser, die sich an der Rundfrage nicht beteiligt haben, im wesentlichen mit der Zeitschrift einverstanden sind.

Wir danken allen Lesern, die sich die Mühe gemacht haben, unsere Fragen zu beantworten. Wir bitten alle, uns auch weiterhin ihre Zustimmung, ihre Wünsche und ihre abweichende Meinung zu schreiben. Das alles brauchen wir. Es wäre die schönste Frucht dieser Leserbefragung, wenn auch in Zukunft der Austausch zwischen Lesergemeinde und Schriftleitung rege bliebe. Schließlich bitten wir — auch das gehört nun einmal zum Bestand einer Zeitschrift —, den „Stimmen" neue Leser und Abonnenten zuzuführen. Schriftleitung

## Jesus und das Christentum in jüdischer Sicht

Wie Jesus von Nazareth von seinen jüdischen Zeitgenossen beurteilt wurde, wissen wir aus den Evangelien. Der aufmerksame Bibelleser wird aber feststellen, daß es nicht gerechtfertigt ist, alle Juden in gleicher Weise für den Tod Jesu verantwortlich zu machen und ihre Gegnerschaft nur aus Böswilligkeit zu erklären. Es gab unter ihnen Männer, die sich aus ernsthaften religiösen Gründen ablehnend gegen Jesus verhielten und deshalb seiner Verurteilung in dieser Form wohl nicht zugestimmt haben.[1] Manche Mitglieder des Synhedriums waren sogar insgeheim Anhänger Jesu, wenn ihnen auch der Mut zu offenem Bekenntnis fehlte.[2] Man muß nämlich bedenken, daß es für die schriftkundigen und gesetzeseifrigen Juden besonders schwer gewesen ist, an Jesus zu glauben. Sie hatten aus dem Studium der Schrift ein anderes Messias-Bild gewonnen, als Jesus es darstellte, und die Beobachtung auch der kleinsten Zeremonialgesetze war ihnen heiligste Pflicht. Das Beispiel der Bekehrung Pauli zeigt uns deutlich, wie Gott gleichsam Gewalt anwenden mußte, um aus einem Pharisäer den Apostel Christi zu machen.

Wenn es damals schon nicht leicht gewesen ist, althergebrachte Vorstellungen und geheiligte Traditionen zugunsten des neuen Glaubens aufzugeben, dann wird man den Juden von heute noch größere psychologische Widerstände zubilligen müssen, die eine Bekehrung zum Christentum — menschlich gesehen — beinahe unmöglich machen. Die verachtete Stellung der Juden im christlichen Mittelalter, die häufigen Verfolgungen, denen das jüdische Volk fast überall und zu allen Zeiten ausgesetzt war, all das wird uns Christen — zu Recht oder Unrecht — zur Last gelegt. Eine wirklich leidenschaftslose und sachlich ruhige Auseinandersetzung zwischen Juden und Christen in Glaubensfragen ist deshalb leider sehr selten geworden.

Um so mehr muß man den Mut des jüdischen Gelehrten Joseph Klausner,

---

[1] So wahrscheinlich *Gamaliel I.*, jener gefeierte Gesetzeslehrer, der später auch für die Freilassung der Apostel eintrat (Apg 5, 34—39).

[2] Nach Joh 12, 42 sind es „viele" gewesen, die „aus den Vorstehern an ihn glaubten". Mit Namen kennen wir nur Nikodemus und Joseph von Arimathia. — Eine ausführliche und wissenschaftlich zuverlässige Darstellung der Verurteilung Jesu verdanken wir dem Passauer Neutestamentler *J. Blinzler* (Der Prozeß Jesu, Stuttgart 1951, Katholisches Bibelwerk).

Professor an der jüdischen Universität Jerusalem, bewundern, der den Versuch unternommen hat, über Jesus von Nazareth und über Paulus ein möglichst objektiv urteilendes Werk zu schreiben.[3] In erster Linie wendet er sich an seine jüdischen Volksgenossen, um ihnen eine wissenschaftlich zuverlässige Darstellung des Lebens Jesu und der Entstehung des Christentums zu bieten, die es in der neu-hebräischen Literatur bislang nicht gegeben hat. Wer die trüben Quellen kennt,[4] aus denen das Judentum sein „Wissen" über Jesus geschöpft hat, wird schon aus diesem Grunde die Absicht Klausners begrüßen.

Für den christlichen Leser ist das Werk in mehrfacher Hinsicht wertvoll. Seine wissenschaftliche Bedeutung liegt vor allem auf dem Gebiet der neutestamentlichen Zeitgeschichte. Hier spricht ein wirklicher Kenner der politischen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und religiösen Verhältnisse des jüdischen Volkes. Wir lernen daraus, den Menschen Jesus besser verstehen, der „Jude war und es bis zum letzten Atemzug blieb" (I 512). So könnte das Buch zur theologischen Gewissenserforschung dienen, ob wir nicht manchmal Jesu Gestalt in einen zu zeitlosen und idealisierten Rahmen hineingestellt haben, ohne darauf zu achten, daß „Menschwerdung" im vollen Sinne auch die Annahme bestimmter Formen des Denkens und der Anschauung besagt. Auf der anderen Seite darf der christliche Leser nicht vergessen, daß es sich um die Beurteilung Jesu durch einen Juden handelt, der dem Glauben an den Messias und Gottessohn völlig ablehnend gegenübersteht. Eine ganze Reihe von Aussagen müssen deshalb in christlichen Ohren anstößig, wenn nicht blasphemisch klingen: Jesus, ein „Träumer und Visionär", „dieser naive, schwärmerische Kleinstädter" (I 343), „trotz seiner Feinfühligkeit kein so tiefblickender Seelenkenner (bezüglich Judas Ischkarioth)" (I 390), „ein Phantast" (I 432), „hatte kein Interesse an Arbeit, Kultur, ökonomischem und politischem Fortschritt" (I 519), „ignoriert alles, was mit der Zivilisation zusammenhängt" (I 521), „hielt sich niemals in irgendeinem Sinn für göttlich" (I 524), auch bei ihm sei „ein Widerspruch zwischen Lehre und Tat" festzustellen (I 548). Aber es wäre falsch, solche und ähnliche Stellen zum Anlaß zu nehmen, um das ganze Werk als für den Christen undiskutabel abzulehnen. Einmal stehen diesen Äußerungen auch sehr anerkennende gegenüber, die in jüdischen Kreisen sogar Proteste und Erbitterung ausgelöst haben, wie das abschließende Urteil, „Jesus sei für das jüdische Volk ein Lehrer hoher Sittlichkeit und ein Gleichnisredner ersten Ranges", ja er sei „geradezu der Lehrer der Sittlichkeit" (I 573 vgl. Anm. 235). Davon abgesehen muß man dem jüdischen Gelehrten zubilligen, daß er von seinem Standpunkt aus ehrlichen Willen zur Objektivität bezeugt. Wenn er trotzdem zur Auffassung kommt, Jesus sei „weder Gott noch Gottessohn" „nicht Messias noch Prophet", „kein Gesetzgeber und Religionsstifter" (I 573) gewesen, liegen die Gründe dafür nicht im jüdischen Unglauben allein. Klausner übernimmt hierin weitgehend die „Ergebnisse" der liberal-protestantischen Leben-Jesu-Kritik, ist doch sein Werk zwischen den Jahren 1907 und

---

[3] *Joseph Klausner,* Jesus von Nazareth. Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre. Dritte erweiterte Auflage, Jerusalem 1952. 629 S. DM 26,80 — Von Jesus zu Paulus. Übertragung aus dem Hebräischen unter Mitwirkung des Verfassers von Dr. *Friedrich Thieberger.* Jerusalem 1950. 575 S. DM 26,80. Beide Bände zusammen DM 49,60.

[4] Gemeint ist besonders die „Toldoth Jeschu", ein Buch, das früher unter den einfachen jüdischen Volksschichten sehr verbreitet war und das auch von den gebildeteren Juden am Weihnachtsabend (!) gelesen wurde. Es handelt sich um eine regelrechte Schmähschrift, die im frühen Mittelalter aus z. T. schon älteren Legenden zusammengestellt wurde. Ihr kommt auch nicht der geringste historische Wert zu. Am bekanntesten daraus ist die Verleumdung, Jesus sei der uneheliche Sohn eines römischen Soldaten gewesen; vgl. *Klausner* I S. 58—66.

1922 entstanden. An der dritten Auflage (1952) hat sich kaum etwas Wesentliches geändert.

Im allgemeinen schätzt jedoch Klausner die historische Zuverlässigkeit der Evangelien höher ein als die modernen (oder besser: modern gewesenen) Hyperkritiker. Auf Grund seiner Kenntnisse der spät-jüdischen und rabbinischen Literatur hat er ein besseres Gespür für das palästinenische Kolorit, den „Erdgeruch" (I 577), der Lehre Jesu als jene Gelehrten, die in möglichst vielen Aussprüchen spätere Bildungen der hellenistischen Gemeinde entdecken möchten. Dagegen ist er in der Ausschaltung aller theologischen Gesichtspunkte viel radikaler. Er will nur Historiker sein und als solcher ein rein historisches Leben Jesu schreiben.[5] Gegen diese Absicht wäre grundsätzlich nichts einzuwenden, wenn nur der Historiker sich seiner Grenzen bewußt bleibt und Raum für die Theologie läßt. Leider ist dies bei Klausner nicht immer der Fall. Als Historiker müßte er zum Beispiel die Tatsache des Glaubens an die jungfräuliche Geburt Jesu oder an seine Auferstehung anerkennen und das Ungenügen jeder natürlichen Erklärung eingestehen. Seine Versuche aber, alles wunderbare Geschehen im Leben Jesu rationalistisch zu deuten, entbehren einer gesicherten historischen Grundlage. Der Glaube kann sich auf ein verbürgtes geschichtliches Zeugnis stützen. Der Unglaube dagegen hat schon zu Jesu Zeiten nach den verschiedensten Erklärungen gesucht, ohne jedoch die ausreichende Antwort finden zu können.

Wäre Klausners Werk nur eines von den vielen rationalistischen Jesus-Büchern, brauchte man es nicht sonderlich zu beachten.[6] Diese Epoche der Leben-Jesu-Forschung ist vorbei, und es hat keinen Sinn mehr, sich mit ihr zu befassen. Ihr bleibendes Verdienst liegt darin, daß sie — wider ihren Willen — die Notwendigkeit des Glaubens gezeigt hat, weil ohne den Glauben an das Wunderbare und Göttliche in Jesus seine ganze Erscheinung nicht zu begreifen ist. Zu diesem Ergebnis wird auch der kritische Leser bei Klausner kommen; denn was er über das „Geheimnis der außergewöhnlichen Wirkung Jesu" sagt (I 565—571), ist zu wenig als daß man damit dem historischen Befund gerecht werden könnte.

Die eigentliche Auseinandersetzung muß an einem anderen Punkt beginnen, der den Unterschied von Judentum und Christentum betrifft. Nach Klausner ist das Judentum „weder nur Religion noch nur Ethik, sondern die Summe aller Bedürfnisse des Volkes, die sämtlich auf religiöser Grundlage beruhen, also eine nationale Weltanschauung auf religiös-ethischer Basis" (I 542). Das ist sicher richtig. Nirgends findet sich eine solch enge Verbindung von Religion und Leben. Das Judentum kennt keine autonomen Bereiche neben dem Religiösen, alles: Wirtschaft, Rechtsprechung, Medizin und Kultur stehen bis in Einzelheiten hinein unter dem Gottesgesetz. Hierin liegt auch der tiefere Sinn jener gewaltsamen Schriftauslegung und spitzfindigen Kasuistik des Talmud, die man oft als Zerrbild wahrer Religion hinstellt. Israel will ein Gottesvolk und eine Theokratie sein; deshalb müssen alle, auch die entlegensten Bezirke des menschlichen Lebens in die Religion einbezogen werden. Aber strebt

[5] Bezeichnend dafür ist seine Stellungnahme zur formgeschichtlichen Schule: „Ein Jude, ein Moslem oder ein Buddhist, der nicht die ‚Erblast' religiösen Glaubens und religiöser Ehrfurcht trägt und der darum auch nicht jene übermäßige Gegnerschaft dagegen empfindet, die zur extremen Negation und zu Hyperkritik führt, dürfte geeigneter sein, die Geschichte Jesu als Historiker und nicht als Theologe zu schreiben, als selbst der freidenkendste Christ. Denn auch für die freisinnigsten von ihnen sind Leben Jesu und Evangelienforschung nichts als Theologie" (I 579).

[6] Ähnliches gilt vom zweiten Band: „Von Jesus zu Paulus", wo nach dem Vorgang der liberalen Theologie Paulus als der eigentliche Stifter des Christentums hingestellt wird (II 543). Aber Klausner dringt doch viel tiefer in die Problematik der Persönlichkeit Pauli ein, als es die sonstigen religionsgeschichtlichen und psychologistischen Paulus-Deutungen tun.

nicht auch das Christentum nach dieser Totalität des Gottesreiches? Gilt nicht auch da die allseitige Herrschaft des göttlichen Willens als letztes Ziel? Klausner möchte das bestreiten. Er sieht in Jesus nur den „Lehrer der Sittlichkeit", der sich „fast ausschließlich mit den Fragen ethischen Verhaltens befaßte" (I 540), „für den die Gesellschaft nichts und die einzelne Seele alles bedeutete" (I 548). Außer dieser ethischen Lehre hätte Jesus seinem Volke nichts gegeben. „Er sorgte nicht für die Verbesserung des irdischen Lebens oder der Zivilisation" (I 552). In seiner ganzen Lehre seien „keinerlei staatserhaltende sozial regulative Elemente" zu finden (I 523). Deshalb lasse sich auch Jesu „extreme und asketische Ethik" nicht im Leben verwirklichen, „und so blieb das Leben weiter schlecht, grausam, heidnisch, kurzum: unberührt von den hohen sittlichen Idealen in den Büchern, die sich höchstens einige weltabgewandte Mönche und Einsiedler wahrhaft zu eigen machen konnten" (I 551). Ja, Klausner scheut sich nicht, über das ganze Christentum von Konstantin bis zum heutigen Tage ein hartes Verdikt auszusprechen: „Die Religion war so ethisch und so idealistisch wie nur möglich, und das politische und soziale Leben so barbarisch und so heidnisch wie nur möglich" (I 546 vgl. II 559).

Gegen diese verallgemeinernde Behauptung ließe sich gewiß Vieles sagen. Aber wir wollen nicht die Apologetik zu Hilfe rufen, die manche Tatsachen der Kirchengeschichte — von den heutigen Zuständen in einzelnen „katholischen" Ländern ganz zu schweigen — auch nur mit dem Mantel christlicher Nachsicht bedecken kann. Der Streit, ob und wieweit das Christentum die Welt verbessert hat, würde die Diskussion nur auf ein falsches Gleis schieben. Das Mißverständnis Klausners berührt nämlich die viel wesentlichere Frage, ob Jesu Verkündigung, zumal die Bergpredigt, überhaupt als Ethik im gewöhnlichen Sinne angesprochen werden darf. Der jüdische Gelehrte ist auf dem richtigen Wege, wenn er am Ende des ersten Bandes sagt, Jesu Ethik sei „nur ein Ideal für einzelne, ein Vorklang der künftigen Welt", sie sei aber „keine Ethik für die Völker und Ordnungen dieser Welt" (I 574). Es ist längst auch auf christlicher Seite erkannt worden, daß man aus dem Neuen Testament allein keinen sozialen Katechismus, kein politisches Grundgesetz, ja nicht einmal eine Ordensregel ableiten kann. Ohne das Naturrecht und damit ohne die alttestamentliche Offenbarung ist jede Ordnung irdischer Verhältnisse unmöglich. Das Christentum hat aber auch niemals den Versuch gemacht — von einzelnen häretischen Erscheinungen abgesehen —, sich nur auf das Neue Testament zu gründen und das Alte völlig preizugeben. Das ist jedoch nicht aus einer nachträglichen Verlegenheit geschehen, wie Klausner es annehmen möchte, „da offenbar dieses (das Neue Testament) allein nicht genügte" (I 550), sondern beruht auf der ursprünglichen Absicht Jesu selbst, der „nicht gekommen ist das Gesetz aufzulösen, vielmehr es zu erfüllen" (Mt 5, 17). Der Unterschied zwischen Judentum und Christentum ist deshalb nicht darin zu suchen, daß hier eine religiöse Ordnung der Welt und dort ein hohes Ideal individueller Sittlichkeit erstrebt wird: Auch im Christentum geht es „zuerst um das Reich Gottes und Seine Gerechtigkeit (Mt 6, 33). Aber während „das Judentum ganz ‚von dieser Welt' ist und danach strebt, diese Welt zum Reiche Gottes zu verbessern" (I 563), hofft der Christ auf die Offenbarung der Gottesherrschaft in einer anderen Welt.[7] Klausner hält diesen Glauben,

[7] Das Gottesreich ist also keine innerweltliche Größe, sondern setzt eine neue Schöpfung voraus. Trotzdem besteht zwischen der jetzigen und der künftigen Welt ein wesensmäßiger Zusammenhang, so daß die „andere" Welt dem Menschen nicht fremd sein wird. Erst dann wird diese unsere Erde ganz Himmel und Heimat sein. Daraus folgt aber nicht, daß der Christ an den Gegenwartsaufgaben seiner irdischen Geschichte uninteressiert sein darf. Die Ge-

den die Besten aus den Pharisäern mit Jesus geteilt haben, für „schwärmerisch“ (I 563), „mystisch“ und „mirakelhaft“ (I 564). Nach ihm erwarten die Juden das Gottesreich „als Frucht einer langen Entwicklung und schwerer Arbeit“ (I 564). „Der wahre Sozialismus“ sei deshalb „jüdisch und nicht christlich“ (ebd. vgl. auch II 560).

Hier tun sich allerdings Abgründe auf, die kaum zu überbrücken sind; und der christliche Leser des Jesus-Buches von Klausner weiß am Schluß nicht, was er mehr beklagen soll: den Verlust wahrer Gläubigkeit im heutigen Judentum oder (was heilsamer wäre) die beschämende Tatsache, daß zweitausend Jahre nicht gereicht haben, um den Juden eine bessere Meinung vom Christentum und seiner Arbeit an der Welt nahezulegen.

Franz J. Schierse S.J.

## Dania Catholica

Kopenhagen mit seinen sieben katholischen Pfarrkirchen, mit seinen katholischen Schulen, Krankenhäusern und Ordensgemeinschaften macht auf einen Katholiken, der aus den andern skandinavischen Ländern kommt, fast den Eindruck einer katholischen Stadt. Daß es in Dänemark oder doch wenigstens in Kopenhagen tatsächlich einen lebenskräftigen Katholizismus gibt, zeigte sich mit erfreulicher Klarheit auf dem ersten dänischen Katholikentag, zu dem Bischof Theodor Suhr O.S.B. für den 22.—24. Mai dieses Jahres nach Kopenhagen gerufen hatte.

Es gibt in Dänemark etwa 25000 Katholiken, und es sind — im Unterschied zur Lage des Katholizismus etwa in Schweden — zum größten Teil Dänen. Mehr als ein Viertel von ihnen lebt in Kopenhagen, das mit seiner Einwohnerzahl von einer Million ja auch ein Viertel der Gesamtbevölkerung Dänemarks zählt. Immerhin war der Plan eines Katholikentages ein Wagnis. Aber schon bei der Eröffnungsfeier konnte man beruhigt feststellen, daß dieses Wagnis glücken würde.

Unter den hohen Gästen befanden sich der Weihbischof von Rudloff von Osnabrück, die Apostolischen Vikare der skandinavischen Länder, Vertreter der englischen und holländischen Hierarchie, der Provinzial der Niederdeutschen Jesuitenprovinz, der Generalsekretär des Bonifatiusvereins und der Vizepräsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken-Tage. Vor allem aber war es Kardinal Frings, der der Tagung ein katholisches und römisches Gepräge verlieh, und gleichzeitig einer offenen und herzlichen Verbundenheit zwischen den dänischen und deutschen Katholiken Ausdruck zu geben verstand.

Die Tagung war zunächst ein gemeinsames und öffentliches Bekenntnis zum Glauben. Als solches waren es Tage des Gebets. Dazu gab die Abendmesse den Auftakt, die nach der Eröffnung im Fackelschein in einem Park gefeiert wurde. Die Kindermessen am andern Morgen führten das weiter und der nächste Abend sah die Katholiken bis Mitternacht vor dem ausgesetzten Allerheiligsten in den Kirchen der Stadt. Den Höhepunkt bildete das Pontifikalamt am Pfingstsonntag, das Kardinal Frings unter freiem Himmel vor dem im klassischen Stil erbauten Schloß Frederiksberg feierte. Wohl über 8000 Menschen hatten sich in dem zugehörigen Park eingefunden; das bedeutet, daß etwa 30 Prozent aller dänischen Katholiken an diesem Pfingstamt teilgenommen haben, von denen etwa ein Fünftel zur heiligen Kommunion ging.

Für einen Kenner der Verhältnisse des Katholizismus in Skandinavien war sodann die große Anzahl der Kinder und jungen Menschen unter den Teilnehmern auffallend. Die zwei größten katholischen Kirchen Kopenhagens waren voll von Kindern; von Kindern, die mit der Messe vertraut waren und aktiv an ihr teilnahmen. Es gibt in Dänemark

stalt der zukünftigen Welt hängt weitgehend von der Erfüllung aller irdischen Pflichten ab, nicht nur der sittlichen im engeren Sinne.

— anders als in Finnland oder Schweden — nicht nur einzelne Konvertiten, nicht nur vereinzelte katholische Familien; es gibt katholische junge Eheleute, katholische Jugendliche, katholische Kinder; es gibt eine junge katholische Generation; es gibt — vor allem in Kopenhaben — ein katholisches Milieu für die heranwachsende Generation. Das zeigte sich nicht zuletzt auch in der Samstagsabendunterhaltung, die die katholische Jugend gestaltete, oder in der Aufführung des „Jedermann" durch das katholische Laientheater in einem Schauspielhaus der Stadt.

Das große Ereignis des Katholikentages war, als sich am Pfingstsonntagmorgen während des Pontifikalamtes der Heilige Vater durch das Radio in deutscher Sprache an die dänischen Katholiken wandte. In seiner Ansprache, in der der Heilige Vater dem Sinn der Skandinavier für Naturschönheit und geschichtliche Vergangenheit entsprach, rief er die Katholiken zu einem klaren Sendungsbewußtsein auf und zum Tatwillen für ein Leben aus dem Glauben, vor allem im Aufbau christlicher Familien.

Anläßlich dieses Katholikentages hatte der Heilige Vater in Dänemark wieder die Hierarchie errichtet, was Bischof Suhr, der bisherige Apostolische Vikar von Dänemark, seinen Diözesanen in echt dänischer Weise ganz unformell mitteilte, indem er sich unter mächtigem Beifall als „richtiger Bischof" von Kopenhagen vorstellte. Die Gründung des Bistums Kopenhagen und die Ernennung eines geborenen Dänen zum ersten Bischof gab den Tagen eine besonders freudige Note. Gewiß wird der Katholizismus Dänemarks noch nicht ganz auf eigenen Füßen stehen können, aber man spürte doch die Lebenskraft und den Lebenswillen dieses jungen Bistums. Das kam am deutlichsten in der Schlußkundgebung zum Ausdruck, in der sich die 4000 Teilnehmer so ganz als eine große, aus einer gemeinsamen Kraft lebenden und einer gemeinsamen Aufgabe dienenden Familie fühlten. Die frische Rede des Aarhuser Theaterdirektors und die Worte des Apostolischen Vikars von Oslo, der in humorvoller Weise die neidlosen Glückwünsche der skandinavischen Nachbarn brachte und versprach, fortan zum mündig gewordenen großen Bruder in Kopenhagen aufschauen zu wollen, waren ein echtes Zeugnis dafür.

Blickt man auf den Katholikentag zurück, muß man dessen ausgezeichnete technische Vorbereitung und Durchführung loben, die ganz in Händen der Laien gelegen haben. Etwas enttäuscht ist man, wenn man in all den großen Veranstaltungen nach einer geistigen Arbeitslinie sucht, wie sie in der päpstlichen Ansprache, die eine Behandlung der aktuellen Sorgen, der Aufgaben und Pläne erwartet, vorausgesetzt ist. Gewiß gab es am Samstagnachmittag drei verschiedene Vorträge, auf dänisch, deutsch und französisch. Aber diese Vorträge waren nicht nur spärlich und zum großen Teil von Ausländern besucht, sondern standen auch ziemlich außerhalb der übrigen Veranstaltungen. Doch ist hier ein Problem berührt, das über Dänemark hinaus die gesamte nordische Mission der Kirche betrifft.

Gerade die Katholiken in Deutschland haben besonderen Grund, sich für den Katholikentag in Dänemark zu interessieren. Ist er doch die Frucht stiller, beharrlicher und sehr mühevoller Arbeit durch mehr als hundert Jahre; eine Arbeit, die vor allem von deutschen Kräften getragen wurde, wie auch während der Tagung mehrfach dankbar zum Ausdruck kam. Die Pfingsttage 1953 in Kopenhagen sind ein Zeichen dafür, daß die Stunde nicht mehr fern ist, da auch ein skandinavisches Volk wiederum seinen Beitrag zum Leben und zur Geschichte der Kirche liefern wird, und diese Tage der Wiedererrichtung der Hierarchie in Dänemark werden einmal, wie Kardinal Frings voll Vertrauen bemerkte, als säkulares Ereignis gefeiert werden.

Peter Hornung S.J.

## Neuzeitlicher Hexenwahn

Im Jahre 1951 wurde in Hamburg das *„Archiv zur Erforschung des neuzeitlichen Hexenwahnes"* errichtet. Es will forschen, sammeln und aufklären über den auch im Bundesgebiet in erschreckendem Maße wieder grassierenden Hexenglauben mit dessen verhängnisvolle Auswirkungen auf gesundheitlichem, volkswirtschaftlichem und sittlichem Gebiet sowie über die in Betracht kommenden psychologischen Hintergründe. Auf Grund der vom Institut geleisteten Arbeit, die unter der Leitung des Hamburger Volkskundlers Johann Kruse steht, hat die in- und ausländische Presse dem bislang kaum beachteten und doch so dunkeltragischen Thema in letzter Zeit erfreulicher Weise erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt.

Der Hexenglaube des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit ist längst überwunden. War er doch genügend entlarvt als Ausgeburt des antiken, keltischen und altnordischen Aberglaubens und als Höhepunkt des entarteten Teufelsglaubens. Seit 200 Jahren sind die Scheiterhaufen erloschen und die Wissenschaft hat den Hexenglauben klar für alle Welt als ein Irrgespinst wüster Phantastik und rohesten Aberglaubens gebrandmarkt.

Aber trotz allem läßt das Volk sich seine Hexen auch heute noch nicht nehmen. Ja der neuzeitliche Hexenwahn beeinflußt mehr und mehr das private und öffentliche Leben auf dem Lande wie in der Stadt, in schlichten wie gehobenen Gesellschaftsschichten, den Bauern wie den Großindustriellen, Beamten und Rechtsbeflissenen.

Da muß es als eine wahre Segenstat für unsere ohnehin von krassem Aberglauben bedrohte Welt bezeichnet werden, daß Johann Kruse 1951 im Verlag der „Hamburger Bücherei" das Buch „Hexen unter uns? Magie und Zauberglaube in unserer Zeit" (210 S., geb. DM 7,80; brosch DM 5,85) herausgab, das an Hand von kritisch gesammelten Dokumenten und Tatsachen den Schleier wegzog von dem die Menschheit wieder verseuchenden Unfug und Unheil des Hexenglaubens. Über den Aberglauben unserer Zeit im allgemeinen, über seine mythologischen und psychologischen Grundlagen besitzen wir eine umfangreiche wissenschaftliche und volkstümliche Literatur, aber über seine bösartigste Erscheinung, den modernen Hexenglauben lag bisher keine umfassende Darstellung vor. In Kruses Werk wird nun vorgelegt, was in zahllosen volkskundlichen Schriften, in Zeitschriften, Heimat- und Jahrbüchern, in Dissertationen und Hochschulvorlesungen unbeachtet blieb: die Beherrschung breiter Volksmassen durch diese grauenhafte Erscheinung, die man in verhängnisvoller Tatsachenblindheit als eine längst überwundene Wahnbewegung dunkler Vergangenheit unbeachtet gelassen hatte.

Wer hätte gedacht, daß in unserer modernen Welt noch fast jede Stadt in Deutschland Hexen und fast jedes Dorf seine „Teufelsdienerin" hat, die in ihrer Wehr- und Schutzlosigkeit belästigt, geächtet, verfolgt, ja mehrfach sogar tötlich mißhandelt werden! Ohne Übertreibung ist festgestellt, daß Tausende und Abertausende von Frauen unter der Anschuldigung, Hexen zu sein, Bitterstes auszustehen und zu leiden haben.

Unsere „aufgeklärte" Zeit sitzt stolz zu Gericht über die Menschen früherer Jahre, die dem Hexenwahn ergeben waren. Aber man sollte nicht vergessen, daß diese Menschen vor allem in Unkenntnis vieler uns jetzt erschlossener natürlichen Ursachen alles Geschehen mit geheimnisvollen, oft dämonischen Kräften in Verbindung brachten, so daß sie im Magischen und Gruseligen geradezu verwurzelt waren. Selbst gelehrte und fromme Männer erblickten damals in der theologischen Lehre von einem möglichen Einfluß des Teufels auf Seele und Leib eine Begründung für den Hexenglauben. Aber es ist oft nur eine dünne Wand, die das magische Denken und Handeln früherer Zeiten von dem des heutigen Menschen trennt. Krieg und Nachkriegszeit haben die

dünne Kulturschicht vom modernen Menschen vielfach entfernt und in ihm den massiven Kern des Urmenschentums bloßgelegt, und eben eine Ausgeburt dessen ist der moderne Hexenwahn.

Die vielen alltäglichen, unerwarteten und oft scheinbar ursachlosen und unerklärlichen Widerwärtigkeiten, das sog. Pechhaben, all die Fehlschläge und größeren und kleineren Unglücksfälle liefern immer wieder Stoff für den Hexenglauben in neueren Formen. Hexen sieht man auf dem Lande an der Arbeit, wenn die Hühner keine Eier legen, obwohl es an der Zeit wäre, wenn Kühe erkranken oder verwerfen, wenn die Milch sauer wird oder nicht buttert, wenn dem Bauern ausgerechnet dann ein Pferd krepiert, wenn die Preise für ein neues besonders hoch stehen. Hexenschuß, Hexenwetter mit schwerem Hagelschlag, zauberische Bräuche in der Walpurgisnacht wie Schreckläuten, Hexenblasen, Lärmzauber (Polterabend!), Hagelschießen in den Alpenländern, Ausbrennen der Hexen in Tirol, Kärnten und in der Eifel: all das sind Nachklänge des Hexenglaubens. Hexentiere als Verkörperung böser Geister oder als verzauberte Hexen, wie Elstern, Eulen oder Raben: Erbstück uralten Hexenwahns. Der Hexenverwandtschaft des spukhaften Raben hat der amerikanische Dichter E. A. Poe in einem Gedichte Ausdruck gegeben. Die schwarze Katze, das ausgesprochene Hexentier, hat noch nichts von seiner traurigen Berühmtheit, Vorbote kommenden Unheils zu sein, eingebüßt. Ein berühmter Sänger sagte einmal in London seine Probe ab, weil ihm das Hexentier über den Weg gelaufen war.

Das alles mag einem als harmloses Wiederaufleben des Hexenglaubens erscheinen. Aber er taucht auch in den furchtbaren Formen der vergangenen Jahrhunderte von neuem auf. So wurden im März 1931 zu Stade in Niedersachsen bei einer Schwurgerichtsverhandlung zwei Männer aus der Lüneburger Heide verurteilt, weil sie Feuer an die Hütte einer vermeintlichen Hexe gelegt hatten. Die alte Frau konnte zwar dem Flammentod entgehen, aber zwei ihrer Angehörigen kamen im Feuer um. Einem Bauern in Linthal im Kanton Glarus in der Schweiz gingen aus unbekannter Ursache zwei Pferde ein. Auf die Versicherung, daß eine in seiner Nähe wohnende alte Frau als Hexe gelte und seine Pferde wohl „beschrien" (verhext) habe, zündete er der Frau das Häuschen über dem Kopf an, so daß sie in den Flammen umkam. So geschehen am 9. Juli 1934! Vor Jahren erregte es in Schweden größtes Aufsehen, daß Frauen sich selber als Hexen ausgaben und auf den Blocksberg gefahren sein wollten. Vor einem Gericht in Frosinone bei Rom wurde 1951 ein förmlicher Hexenprozeß veranstaltet, wobei eine ganze Familie und ein Zauberkundiger wegen Mordes angeklagt waren, begangen an einer Verwandten, auch einer vermeintlichen Hexe. In Essenrode bei Braunschweig tötete im Herbst 1951 ein Neunzehnjähriger seinen 71 Jahre alten Vater mit der Axt und erhängte sich dann selber, weil er glaubte, der alte Mann hätte ihn von Kindheit an mit Krankheiten behext. Im selben Jahre wurde aus verschiedenen Gegenden Deutschlands von Hexenglaube und Hexenverfolgungen mit anschließenden Prozessen durch Presse und Rundfunk berichtet. Am schlimmsten trieb der Hexenwahn im Jahre 1951 sein Unwesen in der Lüneburger Heide. In Lüneburg hatte das Gericht 16 Fälle modernen Hexenwahnes abzuurteilen, der Furcht und Schrekken in die bis dahin ruhig dahinlebende Landbevölkerung gebracht hatte.

Viel Schuld an dem modernen Hexenglauben tragen die „Hexenbanner" und „Weisen Frauen", die die seelische Not ihrer Mitmenschen durch ihre vorgeblichen Hexenkünste und Beschwörungen geschäftlich ausnützen. Die Methoden dieser Vertreter der „weißen Magie" erinnern nach dem Ausspruch eines Staatsanwaltes in der Stadt Pinneberg in Holstein (1949) „an die der Medi-

zinmänner im tiefsten Afrika". Die ekelhaftesten und unflätigsten Mittel, wie der „Teufelsdreck" (asa foetida), auch „Sator" oder „Braunes Pulver" genannt, werden im Norden Deutschlands sogar in Apotheken und Drogerien als sicherwirkende Mittel gegen Hexenunheil geführt. Sie übertreffen an Ekelhaftigkeit die widerlichen Heilmethoden der berüchtigten „Heilsamen Dreckapotheke" von Paulinus aus dem Jahre 1714. In Seeretz bei Lüneburg behandelte 1952 ein Knecht täglich 100 Kranke, darunter viele, die mit eigenem Auto kamen, mit Pferdemist und Urin.

Krankheiten, die schleichend und langwierig sind, wie Blutarmut, Krebs, auch Mißgeburten, Hasenscharten, ferner Krankheiten, bei denen Arzt und Heilmittel versagen, werden der Behexung zugeschrieben und seien nur durch Hexenbanner wirksam zu beheben. Bei diesen dunklen Machenschaften sind immer wieder uralter Zeitaberglaube und Zahlenmystik mit religiöser Verbrämung im Spiele. Zwecks Beschaffung der Heilmittel kommt es zu Verbrechen, Tierquälerei, Grabschändung und unsittlichen Handlungen. Hier zeigt sich eine überraschende Ähnlichkeit mit dem Hexenwahn des späten Mittelalters und der beginnenden Neuzeit. In fast allen Gerichtsverhandlungen gegen die Hexenbanner stellte es sich heraus, daß als Hauptbannmittel die sog. Himmelsbriefe verwandt wurden, eine Art Schutzbriefe voll von Zaubersprüchen mit fremdartig klingenden, arabischen und kabbalistischen Namen und Zeichen und mit unsinnigem, afterreligiösem Gedankengut verbrämt; Geheimnisvolles, Ungewöhnliches hat ja immer für den einfachen Menschen einen besonderen Reiz. Sie sind der Zauberliteratur und Sympathiebüchern entnommen und finden namentlich auch dank der Empfehlung in Zeitungen und Illustrierten immer weitere Verbreitung. Diese üblen Machwerke bilden das geistige Rüstzeug für das verbrecherische Treiben der Hexenbanner.

Bücher, wie „Das 6. und 7. Buch Moses", „Die Ägyptischen Geheimnisse für Menschen und Vieh", „Das siebenmal versiegelte Buch der größten Geheimnisse", „Fausts Höllenfahrt", „Dr. Joh. Fausts Zauber- und Hexenküche", „Wahrhaftiger, feuriger Drache", „Romanus-Büchlein", „Der wahre geistliche Schild" u. a. erinnern inhaltlich an den schmachvollen Hexenhammer. Diese den düstersten Schwaden der Magie entsteigende Literatur gehört zu der schamlosesten Buchproduktion und ist eine Schmach für den deutschen Buchhandel. Die meisten dieser Bücher erscheinen ohne Angabe des Druckortes und des Herausgebers und entsprechen in keiner Weise irgendwie wissenschaftlichen und sauberen Grundsätzen moderner Editionsmethoden. In fast allen Gerichtsverhandlungen spielen sie eine unheilvolle Rolle.

Leider sehen heute manche Gebildete trotz der verheerenden Auswirkungen des Hexenglaubens in ihm „einen wertvollen gläubigen Ausfluß des Volksgemüts". Er wird bagatellisiert und als „Gesindestubenmystik" und damit als belang- und harmlos abgetan. Juristen halten es unter ihrer Standesehre, sich mit dem Wust solchen Aberglaubens abzugeben, weil sie diese mittelalterlich anmutenden Wahnideen als reale Tatsache der Gegenwart nicht anerkennen und weil das Gesetz keinen Paragraphen kennt, der eine Frau und Mutter gegen die furchtbare Verleumdung, eine Hexe zu sein, erfolgreich schützt. Mit Recht hält man, wie Kruse schreibt, in den aufgeklärten Volksschichten „der Volksfremdheit solcher Richter zugute, daß ihnen nicht die verheerende Wirkung des Hexenwahnes wie Ächtung, Verfolgung, Geschäftsschädigung, Familien- und Gemeindezwist usw. bekannt ist".

Eine eingehende Psychologie des modernen Hexenglaubens liegt bislang nicht vor. Aus neuester Zeit berichten Beringer (Z. Neur. Bd. 161, S. 535: Hexen und Aberglauben im Schwarzwald)

über Schwarzwälder — und v. Bayer (Z. f. d. ges. Neurol. Bd. 133, S. 676—709) über Odenwälder Hexen. Bis jetzt befaßt sich die Psychologie jedoch mehr mit den äußeren Merkmalen und Kennzeichen, die besonders Frauen in Verdacht bringen, Hexe zu sein. So werden Personen, die einsam leben oder verschlossene Charaktere, die am Gemeindeleben wenig teilnehmen, leicht für Hexen gehalten und scheu gemieden oder von der Jugend verspottet. Kommt hinzu, daß alternde Frauen mit hysterischen und theatralischen Neigungen in einer Umgebung leben, die für das sonderbare Gebaren nicht das geringste Verständnis hat, und legen sie vielleicht auch noch ein hinterhältiges Wesen an den Tag, dann ist für manche die Hexe fertig. Vor allem Sonderlinge, die im Dorf bis dahin unbekannte Neuerungen einzuführen suchen, kommen in den Verdacht der Hexerei. So geriet nach einem glaubwürdigen Bericht eine 38-jährige Bauerntochter, die sich von den Dorfgenossen absonderte, dadurch in den Ruf einer Hexe, daß sie im Sommer morgens auf dem Balkon sichtbar für andere gymnastischen Übungen anstellte.[1] In Heroldsbach mit seinen angeblichen Marienerscheinungen, die die Kirche endgültig in schärfster Form als nicht übernatürlich abgelehnt hat, wurde eine Frau in den Verdacht einer Hexe gebracht, weil sie sich dem fanatischen und hartnäckigen Gebaren der Pilger widersetzte. Die Frankfurter Hefte (Mai 1952) berichten über den Fall folgendes: „Wer glaubte, daß das Dorf durch die Gnade, die ihm widerfuhr, besonders fromm geworden wäre, der irrt. Im Gegenteil: eine Saat der Feindschaft ging auf. Auf dem Hügel ist ein Getreidefeld, dessen Rand aufs abscheulichste niedergetrampelt war. Eines Tages schien die Madonna ihren Weg über dieses Feld nehmen zu wollen und die Kinder ihr folgend zertraten die Saat. Die Frau, der das Feld gehörte, rief: „Die Heiligen dürfen darüber, aber ihr nicht, schont doch mein Getreide!“ An einem der nächsten Tage erklärten die Kinder, die Madonna habe gesagt, die Frau sei der Teufel. Am Abend kam es zu einem wilden Tumult auf dem Berg. Die Laienkommission, die Kinder und die Gläubigen beteten beim Anblick der Frau schreiend die Teufelsaustreibung; die Kinder riefen, sie sähen den Teufel in Person — sie waren aber nicht imstande, ihn zu beschreiben. Die Menge hätte um ein Haar die Frau erschlagen. Der Ortspfarrer streute Gerüchte aus über die Frau, die zu einem Prozeß führten, bei dem er schließlich widerrief.“

Im Volksbewußtsein gilt allgemein der „Böse Blick“ als untrügliches Kennzeichen der Hexe. In der Zeit der Hexenprozesse genügte oft ein „gezeichnetes Auge“, wie Triefaugen, Augen mit roten Lidern, schielende Augen, zusammengewachsene buschige Brauen, entzündete Augen und andere Besonderheiten der Augen, die im rassischen Bilde der Umgebung fremdartig wirkten, um eine Frau in den Verdacht der Hexerei und damit auf den brennenden Holzstoß zu bringen. Die Geschichte des Bösen Blicks gehört zur Nachtseite der Kultur- und Völkergeschichte. Der Böse Blick soll das Übel sein, das der Büchse der Pandora zuerst entwich und Not und Elend ohne Maß über die Erde brachte. Dieser Wahn lebt in voller Kraft bei allen Kulturvölkern weiter und wirkt sich besonders verheerend auf dem Lande aus. In Bayern heißt heute das Ausüben des Bösen Blicks „verneiden“, in Norddeutschland „entsetzen“, in Österreich „verschauen“ oder „vermeinen“. Daß solcher Aberglaube auch in den höheren Kreisen verbreitet ist, dafür findet sich bei Daniele Varé ein Beispiel aus dem Jahre 1940: „Vom italienischen Standpunkt aus waren die Sitzungen des Völkerbundes im Jahre 1924 eine Katastrophe. Und nur deshalb, weil zwei unserer Mitglieder den Bösen Blick hatten“ („Der lachende Diplomat“).

Ph. Schmidt S. J.

[1] *Zucker K.*, Psychologie des Aberglaubens. Heidelberg 1948. S. 49.

# Besprechungen

## Politische Zeitfragen

*Die evangelische Kirche und die Politik.* Ethisch-politischer Traktat über einige Zeitfragen. Von Helmut Thielicke. (76 S.) Stuttgart 1953, Evangelisches Verlagswerk. Brosch. DM 4,50.

Da anläßlich der bevorstehenden Bundestagswahlen mit einer erheblichen Störung der Urteilskraft gerechnet werden muß, ist es sehr zu begrüßen, daß der Tübinger evangelische Theologieprofessor zunächst für seine engeren Glaubensgenossen die Haltung seiner Kirche nicht nur zur Politik im allgemeinen, sondern auch zu so brennenden Fragen wie dem deutschen Verteidigungsbeitrag, dem Ost-West-Konflikt und dem Mitbestimmungsrecht in den Betrieben theoretisch und praktisch darlegt. In einer so verwirrten und mit falschen Frontstellungen belasteten Zeit wirkt es geradezu wohltuend, mit welcher Klarheit, aber auch mit welchem Freimut sich der Verfasser gegen politischen und theologischen Dilettantismus, demagogische Schlagworte und weltfremde Versponnenheit, aber auch gegen die „politische Apathie der Christenheit" (19) wendet, die über Mißstände im Staat klagt, aber keine Hand rührt, um ihnen zu wehren. Überall verrät die Schrift Aufgeschlossenheit, Wachsamkeit und Hilfsbereitschaft. Ihr Inhalt kann fast ohne Vorbehalt auch von den Katholiken angenommen werden. Insbesondere deckt sich die Beurteilung des Ost-West-Konfliktes mit der auch in dieser Zeitschrift (Bd. 147, Januar 1951, S. 241—253 und Bd. 150, Mai 1952, S. 87—89) vertretenen Auffassung. Die in ihrer Sachlichkeit, Mäßigung und grundsätzlichen Entschiedenheit vorbildliche Schrift, die als Schutz gegen das politische Geschwätz ruhiges, ernstes Nachdenken einschärft, zeigt deutlich, wie im öffentlichen Leben Deutschlands Katholiken und Protestanten auf weite Strecken einträchtig und fruchtbar zusammenarbeiten können, ohne ihrer konfessionellen Überzeugung das geringste zu vergeben.

M. Pribilla S.J.

*Deutschlands Aufgabe.* Stimmen evangelischer Politiker. (168 S.) Stuttgart 1953, Evangelisches Verlagswerk. Kart. DM 6,50.

Die Stimmen evangelischer Politiker verteilen sich auf acht Bundestagsabgeordnete, von denen fünf der CDU, zwei der SPD und einer (v. Merkatz) der Deutschen Partei angehören. Abgesehen von der Frage des deutschen Wehrbeitrags treten aber keine scharfen Gegensätze hervor. Die einzelnen Abgeordneten behandeln unabhängig voneinander ihrem Arbeitsgebiet naheliegende Fragen „aus evangelischer Sicht" und wissen sich einig in dem Einsatz für Frieden und soziale Gerechtigkeit gegen die Entwürdigung des Menschen in Mechanisierung, Entseelung und Vermassung. Man kann in der Schrift einen weiteren Beweis dafür sehen, daß heute in dem (lutherischen) Protestantismus die Verantwortung für die Gestaltung des öffentlichen Lebens immer mehr erwacht. Insbesondere kommen zur Sprache die deutsche Außenpolitik, die „politische Diakonie" (Lastenausgleich), „Der Mensch im Betrieb", Pazifismus, Die deutsche Wiedervereinigung und die Bedeutung konservativer Politik. Es sind durchgängig Teilaspekte der deutschen Politik. Eine Ausnahme ist der prächtige grundsätzliche Aufsatz des Bundestagspräsidenten Dr. Ehlers: „Zur ethischen Existenz des evangelischen Politikers der Gegenwart". Er bekundet ein hohes politisches Ethos und zeigt freimütig, wo in der politischen Erziehung unseres Volkes die Hebel anzusetzen sind. Offen bekennt Ehlers: „Die Substanz an Staatsverständnis, die im deutschen Volke übriggeblieben ist, ist außerordentlich gering" (20). Mit Recht betont er, daß der Staatsbürger ein verantwortungsvoller Mitarbeiter am Staatswohl sein solle, nicht aber ein ewig unzufriedener Rentenempfänger mit unbeschränktem Recht zu immer neuen Forderungen. Sonst bilden grundsätzliche staatspolitische oder staatskirchliche Fragen nicht den Gegenstand dieser Schrift und es wird ausdrücklich bemerkt, daß dies nicht Aufgabe des in praktischer Arbeit stehenden Politikers sein könne (148). Insofern bestätigen die Aufsätze das, was ich schon anderswo (Deutsche Schicksalsfragen, Frankfurt ²1950, S. 177) ausgeführt habe, daß es in jedem Staat neben den vielbeschäftigten Staatslenkern und Politikern Staatsdenker geben muß, die abseits vom Parteiengetriebe die politischen Fragen in ihren grundsätzlichen Voraussetzungen und Folgen untersuchen.

M. Pribilla S.J.

*Krieg, Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung.* Nach der Botschaft des Neuen Testaments. Von Walther Bienert. (128 S.) Stuttgart 1952, Evangelisches Verlagswerk. Brosch. DM 6,70.

Im ersten Teil der Schrift prüft der Verfasser unter fleißiger Benutzung von Kittels Theologischem Wörterbuch genau den Sprachgebrauch des Neuen Testaments von Krieg, Kriegführen, Heer, Soldat und Waffen. Die zahlreich angeführten Stellen in ihrem eigentlichen und übertragenen Sinn schildern den Krieg als eine dämonische, verabscheuungswerte Macht, während sie dem Christen Liebe nicht nur zum Frieden, sondern sogar zum Feinde einprägen. Dem Leser wird eine richtige exegetische Unterweisung zuteil, die zunächst fernab von den heute so heiß umstrittenen Fragen zu liegen

scheint. Dann aber folgt im zweiten Teil die Anwendung auf Angriffskrieg und Verteidigungskrieg, Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung. In all diesen Fragen entwickelt der Verfasser mit Sachlichkeit und Gründlichkeit maßvolle Ansichten, so daß seine Schrift als wertvoller theologischer Beitrag zur Verständigung unter den Christen zu bezeichnen ist (vgl. dazu diese Zeitschrift Bd. 149, Februar 1952, S. 321—332 und Bd. 151, Januar 1953, S. 270—282).

Wiederholt findet sich auch hinsichtlich des Verteidigungskrieges die Behauptung aufgestellt, daß ein Krieg unter Umständen zwar notwendig, aber als Werk des Bösen niemals ohne Sünde möglich sein könne (47—49. 78. 88. 93). Das steht nun freilich nicht im Neuen Testament, sondern ist ein Nachhall der lutherischen Lehre von der radikalen Verderbtheit der menschlichen Natur. Die These von objektiv unlösbaren Pflichtenkonflikten ist aber sowohl logisch als auch ethisch unhaltbar. Neuerdings regt sich gegen dieses lutherische Erbe auch von evangelischer Seite Widerspruch. So bemerkt Johannes Heckel (in: Zur politischen Predigt, München 1952, S. 41 f.): „Gibt es nach evangelischer Auffassung Pflichtenkonflikte, bei welchen der Christ, wie immer er sich entscheidet, vor Gott — nicht nur vor den Menschen! — schuldig wird und also notwendig in Sünde fällt, so daß ihm bloß die Hoffnung auf die vergebende Gnade bleibt? Gibt es demnach Lagen, für welche Gott dem Christen einen Maßstab des Verhaltens vorenthält? Lagen, in welchen nicht nur und nicht sowohl der Mensch sich von Gott verlassen fühlt, sondern Gott ihn dem Teufel überläßt? Besteht also im Reiche Christi ein Raum, wo die lex Christi nicht hinreicht? Die Frage aufwerfen heißt sie verneinen."

Wenn zum Abschluß hervorgehoben wird, daß die neutestamentlichen Vorhersagungen dem Verlangen nach gänzlicher Abschaffung des Krieges nicht günstig sind, so ist dem zuzustimmen. Dennoch werden wir in christlichem Geist handeln, wenn wir alles tun, damit der Krieg nicht durch unsere Schuld kommt (Mt 18, 7). M. Pribilla S. J.

*Europa in evangelischer Sicht.* In Verbindung mit Wilhelm Menn und Wilhelm Schüßler herausgegeben von Friedrich Karl Schumann. (162 S.) Stuttgart 1953, Evangelisches Verlagswerk. Brosch. DM 5,80.

Die Schrift vereinigt eine Reihe von Vorträgen, die zumeist auf die Arbeitstagung zurückgehen, welche die Evangelische Forschungsakademie Christophorusstift (Hemer/Westf.) in Verbindung mit der Ökumenischen Zentrale in Frankfurt a. M. vom 4. bis 6. Juni 1951 in Königswinter über das Europaproblem veranstaltet hat. Es geht um die geistigen Voraussetzungen, die gegenüber den vielfachen Mißverständnissen und Hemmungen zu klären sind, soll Europa aus traumhafter Sehnsucht Wirklichkeit werden. Das noch freie Europa muß dazu seine gegenwärtige, der Zerrissenheit entspringende Ohnmacht, seine Gefährdung und seine Möglichkeiten erkennen. Europa wird dabei nicht als geographischer Begriff verstanden, sondern als Zusammenfassung aller Völker, die sich auf dem europäischen Kontinent der abendländischen Kulturgemeinschaft geistig verbunden erachten und heute vom „Osten" bedroht sind. Das große Fragengebiet wird nicht sowohl systematisch durchforscht als vielmehr von verschiedenen Seiten „angestrahlt". Aber immer ist das ernste Bestreben spürbar, über die wirtschaftlichen und politischen Gegensätze hinaus die tieferen Triebkräfte ans Licht zu ziehen, die heute ein geeintes Europa zur Notwendigkeit machen. In der Beurteilung sind durchgängig die allgemein-christlichen Grundsätze mit ökumenischem Einschlag vorherrschend. (Freilich kann ein kritischer Leser nur feststellen, daß „in evangelischer Sicht" das katholische soziale Gedankengut fast völlig unbekannt zu sein scheint.)

Die einzelnen Beiträge sind verschiedenartig und verschiedenwertig. Ganz vorzüglich ist der Aufsatz von Werner Kägi über „Europa und das Problem der Souveränität". Hier wird der Finger auf den entscheidenden wunden Punkt gelegt, daß nämlich Europa nur werden kann, wenn die europäischen Völker für die höhere Einheit Opfer zu bringen bereit sind. Der Aufsatz über Rußland (53—58) ist wohl zu knapp, der über Polen (59—77) zu lang ausgefallen. Die umstrittene Frage, ob Bismarck freie Wahl zwischen Kleindeutschland und Mitteleuropa hatte, ist heute doch mehr eine historische als eine europäische Frage. Ganz auffallend ist es, wie sehr in der ganzen Schrift die Notwendigkeit hervortritt, über das Naturrecht und das Widerstandsrecht einig zu werden. Der besonders wertvolle Beitrag von Professor Fritz Fischer (Hamburg) greift diese Frage direkt auf. Er zeigt, wie in Deutschland unter dem starken Einfluß Luthers und des Luthertums sich immer mehr die Wendung zum Obrigkeitsstaat und gegen das Widerstandsrecht durchsetzte, während in Westeuropa und Amerika die politische Freiheit als sittlich-religiöses Prinzip zur Herrschaft gelangte. Angesichts der neuesten Entwicklung im Luthertum (vgl. diese Zeitschrift Bd. 152, Juli 1953, S. 245—248) verdienen die Schlußworte vermerkt zu werden: „Erst der Zusammenstoß mit dem totalen Staat ... hat auch im lutherischen Protestantismus den Gedanken des Widerstandsrechtes und eines Wächteramtes der Kirche erneuert. Vor ihm steht die Aufgabe, ein christliches Naturrecht auch aus seinen eigenen Voraussetzungen zu entwickeln ... Nur dann ist eine wirkliche Begegnung und Zusammenarbeit möglich mit der katholischen Welt, wie mit der angelsächsisch-calvinisti-

schen und mit dem außerkirchlichen Humanismus". Eine Neubearbeitung dieses Aufsatzes mit genauen Belegen wäre sehr willkommen. M. Pribilla S.J.

*Zu früh?* Raumkrieg und Weltrevolution. Freiheitliche Gedanken zur Verteidigung Europas. Von Werner Baumbach. (99 S.) Koblenz/Berlin W 35 1953, A. Daehler. Kart. DM 4,25.

Werner Baumbach, erfolgreicher Kampfflieger, gehört zu den deutschen Offizieren, die aus dem Dritten Reich und dem Weltkrieg gelernt haben. Da er seit 1948 in Buenos Aires lebt, hatte er auch Gelegenheit, seinen Blick für die Ausmaße der heutigen politischen Probleme zu weiten. Nachdem er 1949 in seinem Erinnerungsbuch „Zu spät" über Entstehung und Untergang der deutschen Luftwaffe berichtet hat, drängt es ihn nun, seine Erfahrungen für die Zukunft nutzbar zu machen. Er geht davon aus, daß die Zeit des unpolitischen Nur-Soldaten vorüber ist, und warnt eindringlich davor, über der Technik der Waffen den Soldaten als Menschen mit seinen Fragen und Sorgen zu vergessen. Gestützt auf nüchterne Tatsachen schildert er einerseits die gewaltige militärische Überlegenheit Rußlands mit dessen beharrlich verfolgten Fernziel der Weltrevolution, anderseits die Schwäche, Planlosigkeit und Zerrissenheit des Westens. Dabei unterläßt er es aber nicht, die überragende Bedeutung der geistigen Kräfte zu betonen. Als Ausweg aus dem ungeheuren Druck zwischen Ost und West preist er ein geeintes bewaffnetes Europa in Freiheit und Gerechtigkeit, aber mit Ausschluß der heute untragbar gewordenen allgemeinen Wehrpflicht. Leider sind dem heutigen verarmten und kraftlosen Europa die Hände weithin gebunden, und so bleibt die Frage, ob nicht das geeinte Europa zu seinem Werden eines Geburtshelfers bedarf, der — wie die Dinge nun einmal liegen — nur aus Amerika kommen kann. — Dem Buch sind als Motto die Worte von Saint-Exupéry vorgesetzt: „Die Besiegten müssen schweigen wie die Samen." Das ist wohl als Mahnung gedacht. Doch soweit die Deutschen bisher bekannt sind, werden sie diesen wohlgemeinten Rat sicher nicht befolgen; denn „auch die Redseligkeit ist ein Symptom der Krise" (23).
M. Pribilla S.J.

## Rechtswissenschaft

*Grundlegung der Rechtswissenschaft.* Von Walter Schönfeld. (552 S.) Stuttgart 1951, Kohlhammer. Geb. DM 32,—.

In einem umfangreichen Werk legt Walter Schönfeld die Frucht langjähriger rechtsphilosophischer Studien vor. Weit mehr als eine bloße Geistesgeschichte der Rechtswissenschaft, weit mehr als nur einen Überblick über die großen Themen des abendländischen rechtsphilosophischen Denkens, sicher weniger als ein geschlossenes eigenes System der Rechtsphilosophie. Die Absicht des Verfassers war „die Geschichte der Rechtswissenschaft im Spiegel der Metaphysik" zu betrachten und damit „einen Beitrag zur Lösung der großen Aufgabe einer Theologie des Rechts" zu leisten. Der Leser, der sich durch die in eigenwilligem, aber fesselndem Stil gebotene gedrängte Fülle von Gedanken, Thesen und auch „Aphorismen" hindurchgearbeitet hat, wird feststellen, daß der Verfasser in seinem Werk tatsächlich das gibt, was er eingangs zu geben verspricht: Grundlagen zu einer Theologie des Rechts.

Das Werk umfaßt zwei große Teile mit den Überschriften: „Der Spiegel der Metaphysik" und „Die Geschichte der Rechtswissenschaft". Im ersten Teil setzt sich der Verfasser mit den vier Möglichkeiten eines metaphysischen Systems auseinander, die er unterscheiden zu können glaubt. Diese vier Denkweisen der Metaphysik sind für ihn zunächst der Idealismus und der Realismus, die beide, so meint er, in der Metaphysik die Welt betrachten — wobei der Idealismus von einem „einsamen" Vorbild oder Richtmaß all dessen ausgehe, „das werden soll, was es ist", der Realismus hingegen die Idee in das Eidos als Entelechie, „als Bildkraft mit Zielstrebigkeit inmitten des Stoffes", umdeute — dann der Personalismus, der in der Metaphysik „Gott und den Menschen" betone, und der Materialismus, der keines von alledem in den Vordergrund stelle — „es wäre denn das Tier im Menschen, womit er leider gar nicht so unrecht hat". Diesen Materialismus setzt Schönfeld mit dem Positivismus gleich; dabei erkennt er richtig, daß der Positivismus — „eine Philosophie ohne Seele" — die Theologie durch Soziologie ersetzt, aber doch Metaphysik ist, so sehr er sich dagegen sträubt, „ja mehr als das ... Religion, eine neue Religion". Im Christentum gibt es einen Weltschöpfer, nämlich Gott, im Positivismus einen Weltbaumeister, nämlich den Menschen; das ist der abgrundtiefe Gegensatz, der den neuen vom alten Glauben trennt."

Anschließend sucht Schönfeld die Metaphysik als „Dogmatik", d. h. als wesentlich spekulative und personale, notwendig fragmentarische „Glaubenswissenschaft" zu erfassen, in deren Mittelpunkt für den Christen der Gedanke, die Erkenntnis und die Geschichte des durch Christus gekommenen Heiles steht. Durch diese Definition nimmt Schönfeld die Metaphysik weitgehend aus dem Bereich der Philosophie heraus. Christliche Metaphysik ist für ihn freilich trotzdem nicht bloße Theologie: „Theologismus" verfälscht sie s.E. ebenso wie „Kosmologismus" und „Anthropologismus". In der christlichen Metaphysik sieht Schönfeld Theologie, Anthropologie und Kosmologie „im Lichte

Jesu Christi" zu einer Einheit zusammengeschlossen, die „sich von Ihm erleuchtet weiß"; er sieht in ihr „das Ergebnis einer wissenschaftlichen Durchdringung der religiösen Erfahrung mit der außerreligiösen und beider mit der Vernunftspekulation". „Gibt es aber eine christliche, d. h. christozentrische Metaphysik, so gibt es auch", so bemerkt der Verfasser zu Ende des ersten Teils seines Werkes, „eine solche Metaphysik des Rechts, d. h. eine christliche Rechtswissenschaft".

Diese „christliche Rechtswissenschaft" stellt Schönfeld im zweiten Teil seines Buches als „kritische und geschichtliche Rechtswissenschaft, der Martin Luther die Bahn gebrochen hat, die aber nur dann überzeugend wirkt, wenn sie nicht nur christlich redet, sondern auch so handelt, indem sie auch ihre Feinde liebt", den beiden anderen Grundströmungen jedes abendländischen Rechtsdenkens gegenüber — der Naturrechtslehre, die er im Grunde als eine vorchristliche Rechtsauffassung begreift, die das „Sein" am Recht überbetone — wenn sie auch „trotz mancher Mängel und Gebrechen seit unvordenklicher Zeit ihren Dienst am Recht in hingebender Treue verrichtet habe, so gut sie es verstand" — und der Lehre des die „Zeit" am Recht überbetonenden Positivismus, die er als in ihrem Wesen unchristlich aufzeigt. In dieser Gegenüberstellung „christliche Rechtswissenschaft — Naturrechtslehre — Rechtspositivismus" erscheint der kurze Abriß einer Geschichte der Rechtswissenschaft, den Schönfeld in meisterhaften, wenn auch manchmal sehr eigenwilligen Umrißskizzen gibt, mehr als geschichtsphilosophischer Versuch, der den Sinn der Geschichte — oder vielmehr eines Ausschnittes aus der Geistesgeschichte — selbst deutet, denn als Gliedstück in einer Geschichte der Philosophie, das einzelne Sinndeutungen, die ein geistiges Phänomen im Lauf der Jahrhunderte gefunden hat, bloß beschreibend darstellt.

Alles in allem genommen ist das Werk, das Schönfeld vorlegt, das Geschenk eines großen, edlen und vor allem tief gläubigen Geistes, das auch der dankbar annehmen wird, der gegen manche Formulierung und manche Behauptung Bedenken anmelden und hie und da gedankliche „Kurzschlüsse" feststellen muß. Der Katholik, der es zur Hand nimmt, wird in ihm verstehen lernen, warum dem gläubigen Protestanten, den Schönfeld repräsentiert, sowohl aus seiner Auffassung vom Menschen und der durch die Erbsünde wesenhaft verderbten Menschennatur als auch aus seiner Christologie heraus der Zugang zur katholischen Naturrechtslehre so schwer fällt. Er wird aber auch neidlos anerkennen müssen, daß hier auf protestantischer Seite aus christlichem Glauben ein Werk geschaffen worden ist, dem leider im katholischen Raum eine gleichwertige, gleich tiefe, gleich vom Glauben durchpulste rechtswissenschaftliche Arbeit noch nicht zur Seite gestellt werden kann.

F. A. v. d. Heydte

*Gesetzbuch der Lateinischen Kirche.* Von H. Jone O.M.Cap. II. Band Sachenrecht (Kan. 726—1551). 2. Auflage. (708 S.) Paderborn 1952, Verlag F. Schöningh. Ln. DM 29,40.

Was über den I. Band dieses Werkes gesagt worden ist (diese Zeitschrift 149 [Jan. 1952] S. 315), gilt auch für diesen Band; ja vielleicht in erhöhtem Maße. Denn so verdienstvoll es sein mag, den Text der Kanones in deutscher Sprache und Fettdruck wiederzugeben, so hätte dieser sehr umfängliche Raum anders ausgenützt werden können, indem die inneren Zusammenhänge des Rechtsgebäudes, die tragenden Grundlinien herausgestellt würden; das um so mehr, da die Übersetzung ja leider noch mit vielen entbehrlichen Fremdwörtern und „Latinismen" überladen ist, die dem Lateinkundigen ohnedies bekannt, dem Laien in der Sprache des Kirchenlateins kaum weniger fremd sein werden. I. Zeiger S.J.

## Volkswirtschaft

*Allgemeine Volkswirtschaftslehre; eine Einführung.* Von Adolf Weber. (XXIV und 738 S.) Berlin o. J. (1953), 6. neubearb. u. erw. Auflage Duncker & Humblot. Ln. DM 33,—.

Die 1. Auflage dieses Werkes habe ich vor 25 Jahren in dieser Zeitschrift (Bd. 115 [1928] S. 472—474) eingehend gewürdigt. Obwohl in die 6. Auflage eine Fülle neuen Stoffes eingearbeitet ist — in diesen 25 Jahren haben ja Wirtschaft und Wirtschaftswissenschaft wahrhaftig nicht stillgestanden! —, so hat das Werk doch seinen Charakter voll und ganz bewahrt. Darum sei hier auch nur ein Satz ausgeschrieben, der die Haltung des Vf.s besonders gut kennzeichnet: „Die Verteidiger der ‚vollständigen Konkurrenz' sind leicht geneigt, die sozialökonomische Bedeutung des sozialen Ausgleichs zu unterschätzen — es gibt außer den wirtschaftlichen mindestens ebenso wichtige menschliche Realitäten —, und die Neosozialisten übersehen, daß wir zur nachhaltigen Vollbeschäftigung nur auf dem schmalen und gefährlichen Weg gelangen, der zwischen Unterbeschäftigung und Inflation — mehr vorsichtig tastend als sicher — mühsam gesucht werden muß" (166/7). O. v. Nell-Breuning S.J.

*Sitten und Siedlungen im Spiegel der Zeiten.* Von Prof. Dr. Philipp Rappaport. (132 S.) Stuttgart u. München 1952, W. Kohlhammer. Geb. Ln. DM 8,40.

*Das goldene Dach.* Von Eberhard Schulz. (83 S.) München u. Düsseldorf o. J. (1952), W. Steinebach.

Der langjährige Verbandspräsident des Siedlungsverbandes Ruhrkohlenbezirk vereinigt in seinem Buch eine Fülle scharfsichtiger Beobachtungen, kluger Überlegungen, ja weiser sozial- und kulturphilosophischer Gedanken, alles auf dem Grunde eines umfassenden Wissens, reicher und reifer Erfahrung. Nicht nur für Landesplaner, Städtebauer und Wohnungspolitiker, sondern für jeden, der mit Bauen und Siedeln zu tun hat, eine wirklich bereichernde Lektüre.

Der Kulturkreis im Bundesverband der Deutschen Industrie legt mit dem „goldenen Dach" als Jahresgabe 1952 ein hervorragend ausgestattetes, reich bebildertes Buch vor, das — in manchen Stücken wohl von Rappaport inspiriert —, ohne lehrhaft sein zu wollen, eine Menge von Anregungen gibt für den Wohnungsbau, insbesondere den „werksgeförderten" Wohnungsbau und in sehr verständiger Weise, d. i. ohne Einseitigkeit oder Übertreibung, der Schaffung von Eigenheimen das Wort redet.

O. v. Nell-Breuning S.J.

*Abriß der Sozialpolitik.* Von Dr. Ludwig Heyde, Professor an der Universität Köln. (230 S.) 10. neubearbeitete und erweiterte Auflage. (46.—50 Tausend), Heidelberg 1953, Quelle & Meyer.

Die 10. Auflage (46.—50. Tausend) des bekannten und verdienstvollen Abrisses ist zum großen Teil neu geschrieben, bleibt aber insofern auf der alten Linie, als sie sich im Wesentlichen auf die „klassische" Sozialpolitik, d.h. auf den Bereich der Arbeiterfrage beschränkt. Für diesen Bereich ist Heydes „Abriß" nach wie vor der „klassische" Abriß. — Die neue Auflage räumt der betrieblichen Sozialpolitik erheblich größeren Raum ein, vergißt aber doch nicht, recht nachdrücklich auch an deren Grenzen zu erinnern.

Die gewiß sehr notwendige „unverdrossene Geduld" erscheint irrtümlich zur „Kardinaltugend" erhoben (90). Lebhafte Zustimmung verdient die an die Betriebe gerichtete Mahnung, durch ihre Weihnachtsfeiern „nicht der Familie das Christfest vorwegzunehmen" (121). Die Angabe über das Züchtigungsrecht des Lehrherrn gegenüber dem Lehrling (164) ist überholt; auf S. 189 ist die heutige Rechtslage zutreffend wiedergegeben. — Als ein specimen abgeklärter Weisheit seien die Ausführungen über Arbeitsmarkt, Vollbeschäftigung und über die Notwendigkeit des Kompromisses (191) besonders hervorgehoben. (Die 9. Auflage wurde besprochen Bd. 145 [1950], S. 316.)

O. v. Nell-Breuning S.J.

*Soziale Sicherheit.* Eine historisch-soziologische Untersuchung neuer Hilfsmethoden. Von Dr. Hans Achinger. (139 S.) Stuttgart 1953, Friedrich Vorwerk. DM 5,20.

Ein ebenso kluges wie kritisches Buch, das zur Besinnung anregt, indem es die Fragwürdigkeit so zahlreicher Begriffe und Vorstellungen, mit denen die jüngste, über die Grenzen der Sozialversicherung hinausdrängende internationale Sozialpolitik (Internat. Arbeitsamt, UNESCO u. a. m.) noch viel unbedenklicher umgeht als unsere deutschen, an der Sozialpolitik beteiligten oder interessierten Kreise. Selbst die so harmlos erscheinenden Familienzulagen müssen sich eine Prüfung auf Herz und Nieren gefallen lassen. Die Schrift ist getragen von verhaltenem, aber unverkennbar christlichem Ethos.

O. v. Nell-Breuning S.J.

## Philosophie

*Nicolai Hartmann.* Der Denker und sein Werk. Herausgegeben von H. Heimsoeth und R. Heiß. (312 S.) Göttingen 1952, Vandenhoeck und Ruprecht. Ln. DM 19,80.

Denker und Persönlichkeit decken sich bei N. Hartmann in hohem Maße. Das geht auch aus dem vorliegenden Werk hervor, das Freunde und Schüler seinem Andenken gewidmet haben. Nur der Beitrag von R. Heiß stellt die Persönlichkeit Hartmanns dar; und auch hier ist es der Lehrer und Forscher, der in den Vordergrund tritt. Die übrigen Arbeiten beschäftigen sich mit seinem Werk. Es sind aber keine Darstellungen seiner Philosophie; von dieser ausgehend, suchen sie einzelne Punkte kritisch zu beleuchten und weiterzuführen. E. Spranger vergleicht Hartmanns Lehre vom objektiven Geist mit der Hegels. I. Pape erforscht die Rolle, die das Individuum in der Geschichtsphilosophie Hartmanns und Schelers spielt. O. F. Bollnow beschäftigt sich mit seiner Tugendlehre. Die Grenzen eines standpunktfreien Philosophierens, wie es das Hartmanns sein wollte, weist H. Pleßner auf. J. Klein zeigt die Entwicklung Hartmanns, die zu seiner Loslösung von der Marburger Schule führte. In welcher Lage dann sein Durchbruch zur Metaphysik erfolgte, untersucht H. Pichler. Die fünf folgenden Arbeiten von H. Heimsoeth, H. Wein, H. J. Höfert, E. May und M. Hartmann kreisen um Geschichte und Aufgaben der Kategorienlehre, die ja der Hauptgegenstand der Forschungen Hartmanns gewesen ist. Es ist wohl nicht richtig, was Wein S. 176 sagt, daß die thomistischen Systeme, womit die Scholastik des Mittelalters gemeint ist, die Kategorien aus einem obersten Grundsatz ableiten wollten. Man glaubte zwar an die Vollständigkeit der Aristotelischen Aufzählung. Aber eine Deduktion versuchten erst die neuthomistischen Systeme unter idealistischem Einfluß. Die drei zuletzt genannten Verfasser zeigen die Bedeutung der Kategorienforschung Hartmanns für die Naturphilosophie des Anorganischen wie der Biologie. Endlich behandelt G. Martin die Aporetik als philosophische Methode. Zu

der hier aufgeworfenen Frage nach der Gleichgültigkeit des Gegenstandes zum Erkanntwerden ist zu sagen: nur die eigentlichen „Gegenstände", also Dinge und auch Pflanzen, sind gleichgültig, nicht aber Personen und in minderem Maß Tiere, weil sie um das Erkanntsein wissen können. Daß dagegen „die Bäume, die Sträucher, die Blumen und das Gras, die Steine, die Sonne, der Mond und die Sterne" danach verlangen, daß mit ihnen und von ihnen gesprochen wird, das dürfte doch wohl eine Vergegenständlichung menschlichen Verhaltens in die Dinge sein, die in Mythus und Märchen am Platze ist. Ein Diskussionsprotokoll über Klugheit und Weisheit zeigt N. Hartmann als Lehrer, der zu eigenem Denken anregt. Th. Ballauf hat eine reichhaltige Bibliographie der Werke von und über N. Hartmann beigetragen. — Aus der Gesamtheit der Arbeiten gehen Vorzüge und Grenzen der Philosophie Hartmanns deutlich hervor. Vorzüge sind seine Genauigkeit, seine Nähe zum Phänomen, seine Zurückhaltung gegenüber allzukühnen Spekulationen. Die Grenzen liegen in der gleichen nüchternen Anlage, die ihm mehr zur Erforschung der sachlichen und allgemeinen Kategorien geeignet machte, ihm dagegen trotz seiner Werke über die Ethik und über den objektiven Geist das Personhaft-Geistige und eigentlich Menschliche, das Existenzielle, fast ganz verschloß.

A. Brunner S.J.

*Christliche Philosophie.* Von Alois Dempf. (324 S.) 2. Aufl. Bonn 1952, Buchgemeinde.

Indem Dempf den Inhalt der christlichen Philosophie im Sinne einer realistischen Metaphysik und Ethik, Gemeinschafts- und Geschichtsphilosophie, d. h. einer rechten Lehre von Gott und Welt, von Gott und Mensch, eines rechten Verhältnisses von Gott und Mensch mit ihren sittlich-religiösen Konsequenzen herausarbeitet, vermeidet er in der großen Linie die Vermischung von Wissen und Glauben, die in den neuzeitlichen Versuchen solcher Art schon manche Verwirrung angerichtet hat. Mit Recht betont er gerade für die heutige Zeit die Einsicht in eine rechte Gesellschaftsordnung und in die Lage der heutigen Christenheit. Das Buch ist dem Andenken der Märtyrerphilosophen Kurt Huber, Alfred Delp, Paul Ludwig Landsberg, Johannes Maria Verweyen, Edith Stein gewidmet. Wir wünschen dem Buch eine weitere Auflage in einer kürzeren Spanne als die zweite von der ersten trennt.

H. Meyer

*Einführung in die Philosophie.* Von W. A. Sinclair. Übertragung von Oswald Nostiz. (180 S.) Stuttgart 1950, W. Kohlhammer. DM 6,60.

Ein lebendiges, leichtverständliches und spannendes Büchlein; leider antwortet es nicht genügend auf die Frage: was ist Philosophie? Der Verfasser wählt einen Gedanken aus der Erkenntniskritik: ob wir die Welt unmittelbar erkennen, und sagt in Nebenbemerkungen, daß die vorgeführte Art, diesen Gedanken zu untersuchen, kennzeichnend sei für die Philosophie.

Er versucht, das Philosophieren dem Leser nahezubringen, weniger aber der Sache gerecht zu werden. Einige Erkenntnisse, nämlich wie Meinungsverschiedenheiten sich erklären und nach wahr und falsch unterscheiden lassen, sind wertvoll für das alltägliche Denken.

H. Stehmans S.J.

## Schöne Literatur

*Schule des Lesens.* Von Alois Winklhofer. (208 S.) Ettal 1953, Buchkunstverlag. Kart. DM 6,30; Ln. DM 8,40.

Trotz der vielgehörten Behauptung, der heutige Mensch lese keine Bücher mehr, zeigen Buchproduktion und Buchhandel, daß noch immer viel gelesen wird. Es gibt noch in allen Ständen und Altersstufen Menschen mit Lesehunger und Freunde der Bücher. Aber wissen all diese Liebhaber der Bücher zu lesen? Man kann sehr daran zweifeln, wenn man einige Erfahrung auf diesem Gebiete hat. Wir glauben, daß nicht nur den Jungen, sondern auch den andern ein Buch über die Bücher und das Bücherlesen willkommen sein kann. Der Passauer Hochschullehrer führt mit großer Frische und Unmittelbarkeit durch die vielfältigen Fragen, die sich hier auftun. Nie wird er langweilig und nie lehrhaft. Man spürt dem Buch an, daß es von einem geschrieben ist, der selbst ein großer Freund der Bücher ist und über eine erstaunliche Breite an Leseerfahrung verfügt. Die drei großen Teile des Buches sind: I. Von der Auswahl der Lektüre. II. Von der Technik des Lesens. III. Von der Kunst der Würdigung. Welche Fülle von Anregungen sich in den 64 Kapiteln entfaltet, das stellt der Leser am besten selbst fest. Besonders seien Studierende, Lehrer, Erzieher und Geistliche auf das ansprechende Werk aufmerksam gemacht.

F. Hillig S.J.

*In diesen Kreisen.* Roman. Von François Mauriac. Illustrationen von Werner Labbé. (259 S.) Düsseldorf, Bastion-Verlag. Gln. DM 5,80.

Der Roman schildert den Verrat an einer Jugendfreundschaft. Bruder und Schwester opfern den Freund, um zu den wohlhabenden, unnahbaren Familien der Handelsstadt Zutritt zu erlangen. Die innere Leere und Fäulnis „dieser Kreise" wird mit beißender Ironie geschildert. Das Andenken an den Jugendfreund wirkt indes mahnend und läuternd in das Leben der Geschwister hinein, wenn auch das Auftauchen des Verschollenen am Ende des Romans offenbart, daß die „göttlichen Gestalten" der Jugend nie mehr

wiederkehren. Das ist wohl die tiefste Aussage dieser Dichtung. Man mag dafür in Kauf nehmen, daß der Schluß selbst reichlich gekünstelt wirkt. Auch sonst kann der Roman nicht verleugnen, daß er bereits im Jahre 1921 erschien (unter dem französischen Titel Préséances), zumal er so stark der Zeitkritik verhaftet ist. F. Hillig S.J.

*Denn du kannst weinen.* Erzählung. Von François Mauriac. (141 S.) Heidelberg 1953, Drei-Brücken-Verlag. Gln. DM 7,80.

Feindschaft brütet über den engen, dumpfen Verhältnissen des bescheidenen Adelssitzes: der Vater ist degeneriert, das Kind belastet, der Haß der Mutter macht den Schloßbewohnern das Leben zur Hölle. (Dabei sagen sie immer „meine Liebe"!) Mitten darin das Martyrium des Knaben, des „Schmutzfinken" (Le Sagouin lautet der französische Titel), der vergebens nach ein bißchen Liebe hungert. — Als Mauriac 1952 den Nobelpreis für Literatur erhielt, hat er in seiner Rede gesagt: „Wer von dem Bösen erfaßt ist, ist es auch von der Reinheit, von dem Kindsein. Es tut mir leid, daß die Kritiker und die allzu hastigen Leser die Stellung des Kindes in meinen Romanen übersehen. Ein Kindertraum bildet den Schlüssel zu all meinen Büchern." In diesem Meisterwerk der Psychologie und der Erzählkunst ist die Wahrheit dieser Behauptung mit Händen zu greifen. Durch die Anwesenheit dieses gehemmten und gequälten Kindes wird das Buch, in dem fast nur das Niedere im Menschen sich offenbart, zu der erschütterndsten Predigt von der Liebe, die man sich denken kann. F. Hillig S.J.

*Die jungen Löwen.* Roman. Von Irwin Shaw. (768 S.) Stuttgart-Hamburg o. J., Scherz & Goverts. Geb. DM 16,80.

Der vorliegende Roman behandelt das Schicksal von vier Soldaten aus dem zweiten Weltkrieg. Es sind zwei Amerikaner und zwei Deutsche: Der Feldwebel Diestel und der Leutnant Hardenburg und die beiden Amerikaner Michael und Noah. Der Schauplatz des Geschehens deckt sich mit den großen Kriegsschauplätzen dieses furchtbaren Ringens. Es sind Dinge aufgezeichnet, Haltungen und Handlungen, die nicht vergessen werden dürfen. Die ganze Breite menschlicher Möglichkeiten tut sich auf: Idealismus, Patriotismus, echter Glaube und echter Fanatismus, daneben Kleinheit und Gier, Erbärmlichkeit und Verrat.

Das Buch ist überholt durch „Die Nackten und die Toten" von Norman Mailer und reicht an dessen Erzählerkunst nicht heran. Man fragt sich, müssen solche Bücher geschrieben, und vor allem, müssen sie so geschrieben werden? Der Mensch zeigt nur in den seltensten Fällen noch eine Spur von Gottes Ebenbild. Im letzten Grunde ist er ganz Trieb, ganz Gier — fast ganz Tier. Es bestehen stärkste Bedenken, ein solches Buch in eine Bibliothek einzustellen, und wenn man bedenkt, daß unsere junge Generation diese Schlafzimmer- und Bordellszenen liest, möchte man erschrecken. Dieser neue Realismus will uns gar nicht gefallen — und die Reklame dafür erst recht nicht.

G. Wolf S.J.

*Die Lehrer.* Von C.P. Snow. (501 S.) München 1952, Kurt Desch. DM 15,50.

„Die Lehrer" eines Collegs in Cambridge suchen sich schon während der Todeskrankheit ihres Masters über die Wahl des Nachfolgers zu einigen. Es entstehen zwei Parteien, die sich mit immer größerer Bitterkeit voneinander entfernen und um die wenigen unentschiedenen oder halbentschiedenen Stimmen ringen. Sachliches und Persönliches kämpft miteinander. Der Roman entfaltet das wendungsreiche Geschehen. Der Lehrerberuf, die Studenten, die geistige Welt, in der sie leben, stehen ganz am Rand oder werden überhaupt nicht berührt. Man kann auch nicht sagen, daß die einzelnen Persönlichkeiten in voller Klarheit als Träger ewig-menschlicher Werte oder in ewig-menschlicher Auseinandersetzung dargestellt werden. Es ist mehr das Vordergründig-Zufällige, was in dramatischem Ablauf geschildert wird, Edles, Eigensüchtiges, Häßliches. Am meisten befriedigt in diesem mittelmäßigen, von der Kritik zu sehr gefeierten Roman das innere Ringen und Siegen des unterlegenen Anwärters, des Senior-Tutor Jago, eines Menschen mit tiefen Gefühlen, aber auch von leidenschaftlichem Stolz. H. Becher S.J.

*Mörder vor dem Anruf.* Roman. Von Guido Piovene. (266 S.) Aus dem Italienischen. Graz-Wien-Altötting 1953, Verlag Styria. Ln. DM 11,80.

Angst, Ekel und Verzweiflung — nach existentialistischer Philosophie die Grundelemente des Lebens — gären in den Menschen, die Piovene in seinem Roman mit einer gerade im Hinblick auf diesen Mittelpunkt überraschenden Klarheit und Stärke gestaltet. Aus den Konflikten zwischen Liebe und Abscheu, vor allem in dem Zueinander und Gegeneinander zweier Menschen, die durch die Ehe, das „Gefäß der Angst", verbunden sind, scheint es keinen anderen Weg zu geben als den zu Tod und Vernichtung; er treibt aber zu neuer Verzweiflung, weil er nicht aus den Konflikten heraus, sondern immer tiefer in sie hineinführt.

Giovanni Dorigo und seine Frau sind aus Schwäche mit sich selbst und miteinander zerfallen — und Dorigos Angst treibt ihn zu innerlich unehrlichen Handlungen, die die Katastrophe nur hinausschieben können, damit aber um so zwingender herbeiführen müßten. Das Schicksal dieses Ehepaares umrahmt die Darstellung von vier anderen Le-

benskonflikten, die in einem gleichgerichteten Sinn verlaufen. Dorigo aber ringt sich zu immer größerer Klarheit über das, was in ihm vorgeht, durch und kommt so, eben an der äußersten Grenze, da ihn die hoffnungslose Leidenschaft des Bösen, maßlose Eigenliebe und Selbstsucht, zu überwältigen droht, zur Selbstüberwindung, durch die der gute Wille, das Gefühl der Verantwortung für den anderen aus scheinbarer Todesstarre wieder erwacht. So weist der Roman mit überzeugender ethischer und künstlerischer Kraft aus existentialistischer Angst und Verzweiflung in die Welt der Hoffnung und des Vertrauens, aus bodenloser existentialistischer Schwäche, die den Menschen widerstandslos in den Strudel des Verderbens zu reißen droht, in eben auf diesem Grunde geläutertes, neu erwachtes verantwortungsbewußtes Handeln. W. Michalitschke

*Franz Werfel.* Wort und Antwort. Von Annemarie von Puttkamer. (175 S.) Würzburg 1952, Werkbund-Verlag.

„Weder eine Biographie, noch ein Stück Literaturgeschichte" nennt die Verfasserin dieses prachtvolle und in seiner Vollständigkeit erstmalige Werk einer umfassenden Werfelinterpretation. „Als Jude, als Deutscher, als Europäer, stand Werfel unter dem unfaßbaren Schicksal seiner Generation", — fügen wir hinzu: als Mensch des Glaubens und der Gnade. So wurde er zu prophetischer Verkündigung bestimmt, das Kommende vorausspürend in der „Vergegenwärtigung der Gegenwart". Mit steigender Ergriffenheit verfolgt man, wie in Werfels Leben und Dichtung in wachsender Deutlichkeit das eine Thema vorwaltet, dem Wort und Willen Gottes im persönlichen Leben und im Zeitgeschehen Antwort zu geben. Annemarie von Puttkamer hilft uns, den ganzen Werfel zu verstehen. R. Leder S.J.

*Freude am Gedicht.* Zwölf Deutungen von Albrecht Goes. (93 S.) Frankfurt a. M. 1952, S. Fischer.

Es muß schon ein wahrer Dichter sein, der im Wort eine Landschaft so darzustellen weiß, daß der Leser sich und das Wort ganz vergißt und mit der Landschaft eins wird. Wie groß aber muß erst die Kraft eines Deuters sein, der es versteht, die geistige Welt eines Gedichtes so darzustellen, daß der Leser wird wie der Dichter im Augenblick seiner Schöpfung! Das gelingt Goes. Er weist auch den Weg, wie der Leser ohne vermittelnde Deutung selbst seine Kräfte sammeln kann, um im Anschauen der Dichtung zu sich selbst zu kommen, um reicher und aus einer inneren Ordnung heraus wieder in die Welt zurückzukehren, um auch die Ordnung der Dinge zu fördern und in das Menschliche zu erheben.

H. Becher S.J.

## Zum Bernhardjubiläum

*Bernhard von Clairvaux.* Von Elisabeth v. Schmidt-Pauli. (435 S.) Düsseldorf 1953, Pathmos-Verlag. Ln. DM 16,80.

Zum 800jährigen Todestag des heiligen Bernhard, der den Zisterzienserorden zur Blüte brachte, erscheint aus der Feder von Elisabeth von Schmidt-Pauli ein Erinnerungsbuch, das die Lebensgeschichte und das innere Werden des großen Heiligen darstellt.

Sprache und Stil des Buches sind die einer Dichterin, die mehr und eher Empfindungen ausdrückt als Tatsachen und Gedanken, die sie auslösen. Das befremdet, wenigsten zu Beginn, bis man auch selbst von dem heiligen Leben so ergriffen ist, auch selbst den Atem und das Schlagen des Herzens jener großen Zeit spürt, daß der Gegenstand und seine Wirkung in eins zusammenfließen und der Doppelstrom des Geschehens und des Nachlebens den Leser dahinträgt. Was war das doch eine große Zeit, die solche Menschen hervorbrachte, die das in allen Epochen wuchernde Böse so zu überwinden vermochten! Die Säkularisation unseres Denkens ist so allgemein geworden, daß die Augen für den eigentlichen Gehalt jener Zeit keine Kraft zu haben scheinen und man bei den stumpfen Ereignissen und Nebenfragen jener Jahrhunderte stehen bleibt. Das Verdienst der Dichterin ist es, von der Person Bernhards aus die ganze Welt der Vergangenheit sinnvoll werden zu lassen.

Einige Wünsche bleiben offen. In der Einführung vermißt man eine Andeutung, daß auch Benedikt auf den Spuren seiner Vorgänger dahinschritt, den Erfahrungen der Mönche und Einsiedler des Ostens, besonders des heiligen Pachomius. Auch hätte Benedikt von Aniane genannt werden müssen. Bei der Behandlung des Ringens zwischen Abälard und Bernhard hätte dem inneren theologischen Recht Abälards mehr Raum gegeben werden müssen. Die menschliche Tragödie tritt etwas einseitig hervor, und das Schauspiel des inneren Sieges erhält nicht jene Gewalt, die es verdient. Bernhard hat sein Zeitalter religiös geprägt. Das Wort von der bernhardinischen Frömmigkeit ist ein wahres Wort. Die dichtende Historikerin nennt die einzelnen Elemente dieses Geistes, aber es gelingt ihr weniger, das Ganze als Einheit zur Anschauung zu bringen. Trotz dieser Wünsche steht jedoch ein Geschichts- und Dichtwerk vor uns, das geeignet ist, den in der Leere des technischen Raumes stehenden Menschen zu erfüllen mit dem Geist Gottes. H. Becher S.J.

# Theologie oder Tiefenpsychologie?

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Durch nichts wird der Mensch so leicht und so oft an seinem Glauben an Gott irre als durch das Leiden. Gott, das bedeutet für ihn die absolute Güte oder doch wenigstens die vollkommene Gerechtigkeit und die reine Sinnfülle. Das Leiden aber ist böse; und es verteilt sich auf der Welt wie Regen und Sturm ohne jede Rücksicht auf das sittliche Verdienst des einzelnen. Ja, es scheint mit einer gewissen teuflischen Vorliebe gerade die Unschuldigen in ihrer Wehrlosigkeit heimzusuchen, während die Bösen sich eines glücklichen, mit Gütern reich gesegneten Lebens erfreuen. Je reiner und erhabener das Gottesbild wird, um so quälender reißt sich der Zwiespalt auf zwischen einer Welt voller Leiden und ihrem Anspruch, das Werk eines allgütigen Gottes zu sein. Zu allen Zeiten hat der Mensch mit diesem schrecklichen Geheimnis gerungen. Auf irgendeine Weise muß sich jeder damit auseinandersetzen, weil jeder früher oder später die Geißelhiebe des Leidens am eigenen Leib und mehr noch an der eigenen Seele zu spüren bekommt.

In besonderer Weise wird der Arzt, und hier wieder der Seelenarzt, vor die Frage nach dem Sinn des Leidens gestellt. In seinem Beruf sieht er fast nur diese dunkle Seite der Welt. Wir sind darum nicht überrascht, daß C. G. Jung die Frage aufgenommen hat. Dabei greift er zurück auf jene gewaltige und aufrüttelnde Zwiesprache zwischen Mensch und Gott über das Leiden, die das Buch Job darstellt. „Antwort auf Hiob“[1] heißt darum auch das Werk.

Seine Antwort lautet: Das Leiden des Menschen ist das Leiden Gottes selbst; denn Gott leidet an sich. Genau wie der Mensch, kommt Gott nur durch das Leiden zu sich selbst. Gott, das bedeutet ja nichts anderes als jene Mächte, die im Unterbewußtsein des Menschen unerkannt wirksam sind, ja vielleicht ist er nichts anderes als dieses Unterbewußtsein. Jedenfalls lassen sich beide voneinander nicht unterscheiden. „Daß die Gottheit auf uns wirkt, können wir nur mittels der Psyche feststellen, wobei wir aber nicht zu unterscheiden vermögen, ob diese Wirkungen von Gott oder vom Unbewußten kommen, d. h. es kann nicht ausgemacht werden, ob die Gottheit und das Unbewußte zwei verschiedene Größen seien. Beide sind Grenzbegriffe für transzendentale Inhalte“ (Hiob, S. 166). Und: „das Gottesbild

[1] *C. G. Jung,* Antwort auf Hiob. Zürich 1952. Rascher (zit.: Hiob); ferner: Versuch zu einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas, in: Symbolik des Geistes, ebda. 1948, S. 323—446 (zit.: Symbolik).

koinzidiert, genau gesprochen, nicht mit dem Unbewußten schlechthin, sondern mit einem besonderen Inhalt desselben, nämlich mit dem Archetypus des Selbst" (Hiob, S. 167). „Solange ein geistiger oder überhaupt ein psychologischer Vorgang unbewußt ist, steht er unter dem Gesetz archetypischer Dispositionen, welche zum Selbst angeordnet sind. Da letzteres von einem (archetypischen) Gottesbild nicht zu unterscheiden ist, so kann von einer solchen Anordnung ebensogut gesagt werden, sie sei naturgesetzlich oder sie sein ein göttlicher Willensakt" (Symbolik, S. 390). Das jeweilige Gottesbild spiegelt in Bildern und Symbolen die Entwicklung des Unterbewußtseins und die Auseinandersetzung des Bewußtseins mit diesen Forderungen und Wirkungen wieder. Alle religiösen Lehren lassen sich auf diese Weise psychologisch erklären. So heißt es: „Der Entschluß Jahwes, Mensch zu werden, ist ein Symbol für jene Entwicklung, die einsetzen muß, wenn es dem Menschen bewußt wird, mit was für einem Gottesbild er konfrontiert ist. Der Gott wirkt aus dem Unbewußten des Menschen und zwingt diesen dazu, die beständigen gegensätzlichen Einflüsse, denen sein Bewußtsein von seiten des Unbewußten ausgesetzt ist, zu harmonisieren und zu vereinen. Das Unbewußte will ja beides, trennen und vereinigen. Bei seinen Einigungsversuchen darf der Mensch daher immer auf die Hilfe seines metaphysischen Anwaltes rechnen, wie schon Hiob dies klar erkannt hat. Das Unbewußte will ins Bewußtsein einfließen, um zum Lichte zu gelangen, und zugleich hindert es sich selber daran, da es lieber unbewußt bleiben möchte, d. h. Gott will Mensch werden, aber nicht ganz. Der Konflikt in seiner Natur ist so groß, daß die Menschwerdung nur durch das sühnende Selbstopfer gegenüber dem Zorn der dunkeln Gottesseite erkauft werden kann" (Hiob, S. 148f.). Ganz folgerichtig erklärt Jung, daß die ganzen Aussagen der Religion auf „numinosen Archetypen, d. h. auf einer emotionalen Grundlage" (Hiob, S. 9) beruhen und „seelische Tatsachen" sind (Hiob, S. 7). Was das Unbewußte in sich selbst ist, das können wir nicht wissen; es spiegelt sich im Bewußtsein, nur übersetzt in Bilder und Symbole. Entsprechend bleibt auch Gott in sich unbekannt; er läßt sich ja, wie gesagt wurde, von der Gesetzlichkeit des Unbewußten nicht unterscheiden, wie es überhaupt „keine wissenschaftlichen Kriterien gibt, nach denen sog. metaphysische Faktoren von psychischen unterschieden werden können" (Symbolik, S. 421, Anm. 31). „Psychologisch beginnt die ‚göttliche' Domäne unmittelbar jenseits des Bewußtseins, denn dort schon ist der Mensch der Naturordnung auf Gedeih und Verderb preisgegeben" (Symbolik, S. 384). Bei Aussagen über Gott handelt es sich demnach um „Vorstellungen, die von der menschlichen Phantasie und deren zeitlicher und örtlicher Bedingtheit abhängen und sich daher in ihrer Jahrtausende alten Geschichte vielfach gewandelt haben" (Hiob, S. 7). Die katholischen Dogmen werden als „dogmatische Vorstellungswelt" bezeichnet, „welche dem Gestaltenreichtum des Unbewußten ein würdiges Gefäß anbietet und damit gewissen lebenswichtigen Wahrheiten, mit denen das Bewußtsein in Ver-

bindung stehen sollte, anschaulichen Ausdruck verleiht" (Symbolik, S. 434f.). Ebenso „muß man annehmen, daß die Entwicklung der Dreieinigkeitsidee einen säkularen Kollektivvorgang darstellt, nämlich eine Bewußtseinsdifferenzierung, die sich über Jahrtausende erstreckt" (Symbolik, S. 418). „Als psychologisches Symbol bedeutet die Trinität erstens die Homoousie oder Wesenseinheit eines dreiteiligen Prozesses, der als ein im Individuum stattfindender unbewußter Reifungsvorgang anzusprechen ist" (Symbolik, S. 436). „Da der Mensch sich nur als ein Ich kennt und das Selbst als Totalität unbeschreibbar und ununterscheidbar von einem Gottesbild ist, so bedeutet die Selbstverwirklichung in religiös-metaphysischer Sprache die Inkarnation Gottes. Das ist in der Sohnschaft Christi ausgedrückt" (Symbolik, S. 385). Folgerichtig sagt Jung: „Wer Gott erkennt, wirkt auf ihn" (Hiob, S. 49). Die Religionsgeschichte ist die Geschichte der menschlichen Selbstverwirklichung, die von der Selbstentwicklung Gottes nicht zu unterscheiden ist.

Im Unterbewußtsein walten bekanntlich nicht nur gute Kräfte. Infolgedessen kann man auch Gott nicht als das Summum Bonum, das Höchste ansehen (Hiob, S. 94). Er hat auch eine dunkle böse Seite in sich, Satan, der darum als sein Sohn bezeichnet wird. Aber wie die Menschen das für sie Beschämende und Unangenehme gerne verdrängen und tun, als ob sie nichts davon wüßten, weil sie meinen, dann sei es nicht, so läßt auch Gott das Licht seiner Allwissenheit nicht gerne auf diesen dunkeln Sohn fallen. Aber dieser ist darum nicht weniger als Unheilstifter in der Welt wirksam. Genau wie die Menschen sucht Gott die Schuld an dem Bösen von sich auf andere abzuwälzen und züchtigt sie dafür. Einen solchen Versuch stelle das Buch Job dar. Aber Job läßt sich nur scheinbar einschüchtern. In seinem Innersten weiß er sich unschuldig und bleibt im geheimen doch der Sieger über Gott. Dieser kommt an dieser uneingestandenen Niederlage zum Bewußtsein des Bösen in seiner Natur und sucht es zu überwinden. Er wird Mensch und nimmt die Leiden, die er über den Menschen gebracht hat, nun selbst auf sich. Jedoch war es ein Irrtum, wenn die Apostel und die ersten christlichen Geschlechter meinten, nun sei das Böse in Gott ein für allemal überwunden. In der Geheimen Offenbarung des Apostels Johannes bricht die dunkle, brennende Zornesseite Gottes wieder hervor. Das Unterbewußtsein ist ja der Gegensatz zum Bewußtsein und ergänzt es. Die ganze religiöse Entwicklung der Menschheit spiegelt im Grunde diesen ewig unsichern Ausgleich zwischen Bewußtsein und Unbewußtem wieder.

Jung hat mit seinem Werk der Religion einen Dienst leisten wollen. Indem er sie auf das Psychische reduziert, beabsichtigt er ihre unangreifbare Wirklichkeit zu beweisen. Denn das Psychische und vor allem das Unbewußte ist eine Wirklichkeit, die nicht davon abhängt, ob der Mensch davon weiß und sich danach richtet. Vernachlässigung dieser unbewußten Mächte rächt sich unfehlbar durch seelische Erkrankung, durch mangelnde Anpas-

sung an das Leben und darum auch durch Mißerfolg. Ferner glaubt Jung durch seine Erklärung Schwierigkeiten zu beseitigen, die den heutigen Menschen vom Christentum fernhalten. Religiöse Aussagen beziehen sich, wie er sagt, nicht auf die physische Wirklichkeit; sonst würden sie in vielen Fällen Unmögliches behaupten und mit dem Naturgesetz in Streit kommen. Aber was physisch verstanden unglaubhaft ist, wird annehmbar, wenn es „die Wirklichkeit der Seele" betrifft (Hiob, S. 160), ein Bild für seelische Tatsachen und Mächte ist; denn im Psychischen walten andere Gesetze als im Physischen. Als Bilder des Unbewußten sind selbst die Wunderberichte nicht nur sinnvoll, sondern notwendig (Hiob, S. 5ff.). Damit ist für den heutigen Menschen der Stein des Anstoßes, das Wunder, aus dem Weg geräumt; man fragt sich allerdings, ob nicht auch das Wunder selbst mitging.

Der Lösungsversuch ist nicht so neu, wie er manchen scheinen könnte. Wir sehen hier ab von gewissen Systemen der Gnosis,[2] die unter dem Einfluß des persischen Dualismus das Böse in das Göttliche verlegten. Die Neigung, dem absolut guten Höchsten Wesen ein ebenso absolut Böses zuzuordnen, ist immer sehr groß gewesen. Wir wissen auch, welche Schwierigkeit die Frage des Bösen einem Genie wie Augustinus bereitet hat, und wie schwer er sich tat, bis er die manichäische Lösung als eine Scheinlösung durchschaute. In der neueren Philosophie hat der Görlitzer Schuster Jakob Böhme (1575—1624) den Grund des Bösen in das Wesen Gottes selbst verlegt. Seine Lehre hat auf den deutschen Idealismus, vor allem auf den späteren Schelling, einen bedeutenden Einfluß ausgeübt.

Böhme nahm in Gott ein feuriges und wildes Element an, das in seinem Gottsein den Grund bildet. Dieser Urgrund ist in sich böse, verzehrende, versengende und dunkle Glut. In Gott ist er jedoch durch das lichte Element gebändigt und ins Ganze der Gottheit eingeordnet. Erst wenn in der Entstehung der Welt die in der Gottheit geeinten Elemente selbständig werden, dann wird die zuvor bloß mögliche Bösartigkeit des Grundes wirklich und wirkt als dunkle unverständliche Grundlage des Daseins in allem Seienden. Neben andern hat Schelling diese Lehre aufgenommen. Bei ihm wurde dieser Grund zur ersten Potenz von den drei, in deren gegenseitigen Bewegung alle Wirklichkeit besteht. Diese Potenz ist ein seinwollender Drang, der noch vor dem Sein liegt und allen Seienden das Leidenschaftliche und Gierige, das Brennende und Dunkle mitgibt. In dem Ringen der Potenzen miteinander vollzieht sich die Welt; die außergöttliche Wirklichkeit ist der Kampfplatz und der Kampf selbst, durch den die aus der Ordnung geratenen Potenzen wieder in die richtige gegenseitige Beziehung kommen und Gott zu sich selbst zurückkehrt.

---

[2] Auf das gnostische Element in Jungs Religionspsychologie weisen ebenfalls hin: *Gilles Quispel,* Gnosis als Weltreligion. Zürich 1951, Origo-Verlag, S. 46: „Die wichtigste Gnosis unseres Jahrhunderts ist aber die Komplexe Psychologie C. G. Jungs" — und *Martin Buber,* Gottesfinsternis. Zürich 1953, Manesse-Verlag, S. 161f.

Man kann wohl sagen, daß Böhme und mehr noch Schelling das Unterbewußtsein entdeckt haben. Nur haben sie die Strukturen des Menschlichen in idealistischer Weise in das Absolute hineinverlegt. Wenn Sein nach dem idealistischen Hauptdogma Bewußtsein ist, so war das vor dem Sein liegende „unvordenkliche" Sein eine Art Vor- und Unterbewußtsein Gottes, das zum vollen Sein, also zum vollen Bewußtsein drängt und doch seiner Natur nach nie ganz bewußt werden kann, also genau das, was Jung vom Unterbewußtsein aussagt. Auch für Schelling ist das Göttliche der Welt und dem Menschen immanent. Die Religionsgeschichte ist, wie dies in seinem Spätwerk, „Philosophie der Mythologie und Offenbarung" im einzelnen dargestellt wird, die Geschichte Gottes selbst, die fortschreitende und doch nie zu Ende kommende Überwindung des Widerstreits der Potenzen zu einem immer helleren und geistigeren Bewußtsein Gottes von sich selbst. So bahnt sich bei Schelling die Abwendung vom eigentlichen Idealismus, für den das Bewußtsein das Wesen des Menschen ausmacht, und die Wendung zu einer voluntaristisch-triebhaften Auffassung von ihm an. Es liegt in der Linie der ganzen bisherigen Entwicklung, wenn bei Jung das Bewußtsein eine zweitrangige Rolle spielt und das eigentliche Wesen des Menschen, das zugleich sein göttlicher Grund ist, im Unterbewußtsein gesucht wird. Ist Gott der Welt und insbesondere dem Menschen immanent, so kann man auch die menschliche Psychologie auf ihn übertragen, wie Böhme, Schelling und Jung dies tun.

Jung kennt zwei Arten von Wirklichkeiten, die physischen und die seelischen oder psychischen. Jene sind Gegenstand der Naturwissenschaft und gehören zur äußeren Welt des Stofflichen. Diese bilden die geheimnisvolle Innenwelt des Menschen und werden von der Psychologie erforscht. Sie zerfallen selbst wieder in zwei Bereiche, in das Bewußte und das Unterbewußte. Dieses besitzt eine viel größere Bedeutung im Leben des einzelnen als jenes. Durch das Unterbewußte ist er uralten, kollektiven Mächten verbunden und wird von ihnen bestimmt selbst da, wo er frei zu entscheiden vermeint.

Jung betont mit seiner ganzen Schule, daß das Seelische genau so eine Wirklichkeit sei wie das Physische. Und darin werden alle ihm recht geben, die keine rohen und plumpen Materialisten sind. Religion, Sittlichkeit, Kunst sind also keine Illusionen oder bloß ideologische Überbauten. Sie stellen wirkliche und wirksame Mächte dar, die der Mensch nicht straflos verkennen oder vernachlässigen darf. Sie entstammen den geheimnisvollen Tiefen des Unterbewußtseins und spiegeln es in Mythen, Symbolen und Bildern wieder. Das Bewußtsein erklärt sich also nicht aus sich selbst, wie der Idealismus meinte. In seinem Inhalt zeigt sich das Unbewußte an, ohne aus seiner geheimnisvollen Unerkennbarkeit herauszutreten. Es erscheint so als der waltende und schöpferische Hintergrund der Wirklichkeit und erhält numinos-geheimnisvollen Charakter; ja, es wird, wenn auch nicht ohne ein

gewisses Zögern und unter gegenteiligen, aber unwirksamen Beteuerungen, dem Göttlichen gleichgesetzt. Was der Mensch bisher an geheimnisvollen Mächten verehrte, das wirkt nicht von draußen oder von jenseits der Welt her, sondern es sind in sich unerkennbare Mächte, die aus dem Unbewußten herauf das Bewußtsein bestimmen und dort die religiösen Bilder und Symbole erregen. In diesen ist der bewußte Mensch wenig schöpferisch. Was er selbst erfunden zu haben meint, das ist in Wirklichkeit meist ehrwürdig-unheimliches Erbe aus den Urzeiten der Menschheit, Anlagen oder Schemata zu immer und überall wiederkehrenden Bildern, die Jung Archetypen nennt. Auch das Gottesbild und der Gottesbegriff entspricht einem solchen Archetypus. Er stellt das Selbst dar, zu dem der Mensch hindrängt, jenen Zustand der Harmonie und Ausgeglichenheit, wo das Bewußtsein sich mit dem Unterbewußtsein versöhnt und dessen Kräfte in sich aufgenommen hat. Die Lehre von der Menschwerdung ist ebenfalls, wie wir hörten, ein Symbol für dieses allmenschliche, aber unvollendbare Streben.

Die hier nur kurz skizzierte Lehre Jungs vom Wesen der Religion beruht auf seiner Zweiteilung der Wirklichkeit in Physisches und Psychisches. Diese ist aber ungenügend. Das zeigt sich schon daran, daß dann der Mensch nicht wesentlich vom Tier verschieden wäre; auch das Tier hat einen stofflich-physischen Leib und eine Seele als Inbegriff des Innenlebens. Aber so verschieden diese Psychen je nach der Tierart sein mögen, so haben sie doch dies gemeinsam, daß sie es im Gegensatz zum Menschen nie zu einer Kultur gebracht haben und keine Wissenschaft trieben, auch keine Psychologie, wie sie auch keine Religion betätigen. Das Psychische reicht demnach zu all dem nicht hin und kann es somit auch nicht erklären.

Es ist also ein wesentlich neues Element, das im Menschen zu den zwei Bereichen hinzukommen muß, die Jung allein kennt. Und dieses Neue ist der Geist. Kultur setzt Freiheit und Denken voraus. Beides gehört nicht zum Psychischen. Freiheit ist Selbstbestimmung, die sich dem bloßen Bestimmtwerden durch unpersönliche Ursachen entgegensetzt. Sie nimmt Abstand von der Kette der Ursachen und auf sich selbst stehend greift sie als neue, geistige Ursache ändernd und neuschaffend in das naturhafte Geschehen ein. Auf dieser Freiheit beruht auch das Denken. Um zu denken, muß man haltmachen vor dem Gegebenen, es betrachten und von allen Seiten erforschen, bis man zu der Überzeugung kommt: Ja, es ist so, wie ich es denke. Das bloß Psychische wird aber unaufhaltsam vom Strom des inneren und äußeren Geschehens vorangetrieben, weil es keinen festen Stand außerhalb hat.

Als geistiges Wesen ist der Mensch also objektiver Wahrheit fähig, fähig, die Dinge bis zu einem gewissen Grade so zu erkennen, wie sie sind. Auch die Bilder und Symbole setzen eine solche Erkenntnis voraus und sind ohne sie nicht möglich; erklären, alle Erkenntnis sei nur Bild oder Symbol von etwas Unerkennbarem, heißt jede Erkenntnis aufheben; es blieben wie beim

Tier nur Eindrücke übrig.[3] Wer nicht weiß, was Ehre und Vaterlandsliebe bedeuten, wie soll man dem den Symbolwert der Fahne klar machen, wie soll sie für ihn überhaupt einen Symbolwert besitzen können? Die Jungsche Lehre zerstört in ihrer Allgemeinheit sich selbst. Symbole verweisen wesentlich auf ein Anderes, sinnlich nicht Wahrnehmbares, aber darum nicht gänzlich Unbekanntes; an diesem Andern wird ihr Symbolwert gemessen. Ein Symbol von etwas, was, wie nach Jung das Unbewußte, in keiner Weise sich selbst zeigt und zu kennen gibt, verwiese auf — nichts; es wäre ein hölzernes Eisen. Im Symbol ist das sinnlich nicht Faßbare mit einem wahrnehmbaren Gegenstand der äußeren Welt verbunden. Dadurch wird der leibbedingten Erkenntnis des Menschen die Hinwendung zum Geistigen erleichtert; außerdem weist das allen zugleich zugängliche Symbol den Blick einer Gruppe oder Gemeinschaft in die gleiche Richtung und verbindet sie durch den gemeinsamen geistigen Inhalt untereinander. Die Ehre kann man nicht mit den Augen sehen; aber die allen sichtbare Fahne lenkt die Aufmerksamkeit vieler zugleich darauf hin und verleiht dem, was sonst leicht blaß und unwirklich bliebe, Wärme und Lebendigkeit.

Was also in jeder Weise der Erkenntnis unzugänglich bleibt, dafür gibt es auch kein Symbol oder Bild. Man könnte ja nie wissen, ob dieses Unbekannte auch richtig dargestellt ist; das Symbol wiese ins Leere. Ja, ohne irgendeine objektive Erkenntnis der Wirklichkeit würde nicht nur alle Wissenschaft, sondern das ganze menschliche Leben seine Grundlage verlieren. Es käme nicht einmal mehr zu einer eigentlichen Sprache, sondern es bliebe bei den Ausdruckslauten, die allein dem Tier gegeben sind.[4] Nur von einem Punkt aus, wo der Mensch durch seine Erkenntnis unmittelbar mit der Wirklichkeit in Berührung steht, lassen sich auch die Grenzen dieser Erkenntnis ziehen; und darin liegt selbst wieder eine objektive Erkenntnis.

Aus all dem ergibt sich, daß das Geistige als Freiheit und Vermögen objektiver Erkenntnis ein Wesenselement des Menschen ist, wodurch er wesentlich über dem Tier steht und wodurch er allein kulturschaffend wirken kann. Deswegen ist es auch möglich, entgegen Jungs Behauptung (z. B. Symbolik, S. 421, Anm. 31), zwischen metaphysischen und psychischen Faktoren zu unterscheiden. Jungs Philosophie — denn um eine solche handelt es sich in Wirklichkeit, und nicht um Psychologie, obschon Jung dies nicht zu merken scheint — höbe sowohl sich selbst wie auch seine Psychologie auf.[5] Gewiß leugnet Jung den Geist nicht ausdrücklich. Aber er übersieht den wesentlichen Unterschied zwischen ihm und dem bloß Psychischen. Er behandelt beide zusammen wie eine einzige, bloß psychische Größe, für die nur eine Art von Gesetzlichkeit, eben die psychische, geltend sei.

Allerdings ist zuzugestehen, daß die Verwechslung von Geistigem und Psychischem naheliegt — und vor allem dem auf das Psychische metho-

[3] *A. Brunner,* Glaube und Erkenntnis. München 1951, S. 67 ff.
[4] *A. Brunner,* Erkenntnistheorie. Köln 1948. Kap. 2: Analyse des Gesprächs.
[5] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 150 (Mai 1952) S. 95—103: Entlarvte Entlarvung.

disch eingestellten Psychologen — und zwar deswegen, weil hier Unterschied nie Trennung besagt. Das Geistige zeigt sich im Menschen nie ohne das Psychische, wie auch das Psychische im Menschen bereits geistig durchdrungen und geformt ist. Die Erklärung für diese innige und unzertrennliche Verbindung liegt darin, daß der Geist im Menschen zugleich die Funktion der Leibseele übernommen hat; infolgedessen stößt jede geistige Bewegung auch den leiblich-sinnlichen Bereich an und bringt ihn zum Mitschwingen. Dieses Leiblich-Sinnliche ist aber gerade die Psyche, die Seele im engeren Sinn als vom leibfreien Geist unterschieden. Der Geist geht beim Menschen nicht in seiner seelischen Funktion auf, wie dies die Tierseele tut. Im menschlichen Tun ist immer ein Überschuß oder Überstieg festzustellen, durch den der Geist als solcher greifbar wird. Dieser Überstieg ist für das alles verantwortlich, wessen der Mensch im Unterschied zum Tier allein fähig ist. Durch das bloß Psychische hingegen ist er dem Tier verwandt, obschon es infolge der Geistverbundenheit doch wieder sehr von dem Seelenleben des Tieres verschieden ist.[6]

Durch die Verbindung mit dem unbewußten Stoff wird der Geist bis in diese unbewußten Bereiche hineingezogen. Es entsteht das Unterbewußte, das aber doch nicht einfach, wie beim Stein, Abwesenheit von jeglichem Bewußtsein bedeutet; denn es kann durch bestimmte Methoden bewußt gemacht werden, wenn auch nie vollständig. Eine Wirkung dieses Unterbewußten auf das Bewußtsein erscheint jetzt natürlich, ja selbstverständlich, wie auch die Möglichkeit, es durch diese Wirkungen hindurch zu erforschen; es handelt sich ja nicht um getrennte Bereiche. Der Übergang zwischen ihnen ist stetig und der Geist als stoffverbundene Leibseele macht ihre Einheit aus.

Die Jungsche Zweiheit Psychisch-Physisch ist also zur Dreiheit Geistig, Psychisch, Physisch zu erweitern. Auch hier handelt es sich nicht um Spekulation, sondern um Erfahrung. Der Unterschied zwischen menschlichen und tierischen Leistungen ist ebenso unmittelbar, ja unmittelbarer eine Erfahrungstatsache als die Ergebnisse der echten psychologischen Forschung. Deren Ergebnisse selbst sind nur möglich und sprechen nur darum zum Menschen, weil er einen die seelischen Funktionen und Bereiche übersteigenden Geist hat. Der Mensch besteht aus Geist und Stoff. Aus ihrer Verbindung entsteht ein dritter Zwischenbereich, beiden verwandt und von beiden gewisse Eigenschaften besitzend, die Psyche. Sie ist der eigentliche Gegenstand der Psychologie als Wissenschaft, während das Geistige durch eine Phänomenologie des spezifisch Menschlichen herausgestellt werden muß. Wegen der innigen Verbindung von Geistigem und Psychischem sowohl im Bewußtsein wie im Unterbewußtsein — der rein geistige Anteil wird aber besser als Überbewußtsein bezeichnet — ist Psychologie

[6] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 144 (Mai 1949) S. 91—102: Philosophisches zur Tiefenpsychologie und Psychotherapie. — Ferner: *A. Brunner*, Der Stufenbau der Welt. München 1950. Kap. 2: Gegenständliches und ungegenständliches Sein.

praktisch oft Erforschung beider; aber den Wesensunterschied hebt diese Tatsache nicht auf.

Treten wir mit diesen Kenntnissen an die religionsgeschichtlichen Tatsachen heran, so wird uns die Jungsche Erklärung zu einfach erscheinen. Von einer Gleichsetzung des Unbewußten mit der Gottheit kann schon deswegen keine Rede sein, weil dieses vom Bewußtsein durch eine innigere Verbindung mit dem Stofflichen unterschieden ist. Ein gewisser Materialismus ist also der Jungschen Theorie tatsächlich nicht so fremd, wie er selbst es meint. Aber vor allem kann das Gottesbild nicht mehr als eine rein psychische Größe angesprochen werden. Es verdankt seine Entstehung zuerst und wesentlich der geistigen Erkenntniskraft des Menschen; sonst müßten auch die Tiere Religion haben. Die geistige Erkenntnis stößt aber zum Ansich der Wirklichkeit vor. In der religiösen Erkenntnis muß somit ein objektives, zwar analoges, aber nicht-symbolisches Moment enthalten sein. Dieses liegt in der Erkenntnis des Daseins des Göttlichen und seiner wesentlichen Ähnlichkeit und Verschiedenheit zugleich von dem uns bekannten Welthaften.

Allerdings ist auch die religiöse Erkenntnis keine rein geistige, weil der Mensch natürlicherweise einer solchen gar nicht fähig ist. Immer ist sie auch von Psychischem und darum von Vorstellhaft-Bildmäßigem begleitet und verwirklicht sich nur durch es hindurch als ein Überstieg darüber. Schon daß sich der Mensch unwillkürlich ein Bild von Gott machen muß, weist auf diese Mitwirkung des Psychischen hin. Aber unter dem Einfluß des Geistes wird dieses Bild durchsichtig; durch es hindurch erscheint ein Anderes, und dieses Andere, mehr als Psychische, ist eigentlich gemeint. Jung hat recht, wenn er die Bilder für symbolisch ansieht. Aber sie symbolisieren nicht oder nicht notwendig das unbewußte Psychische, sondern das überbewußte Geistige und seine Erkenntnis. Damit liegen aber die Dinge wesentlich anders, als sie von Jung ausgelegt werden. Seine These, der religiöse Glaube bilde „eine seelische Tatsache" (Hiob, S. 6), ist unrichtig; es muß heißen: eine *geistig*-seelische Tatsache. Und ebenso ist die Aussage: „Gott ist eine offenkundige psychische und nichtphysische Tatsache" (Hiob, S. 159) umzuändern: Gott ist eine offenkundige personhaft-geistige, nichtspsychische und nichtphysische Tatsache; denn da Gott keinen Leib hat, besitzt er keine Psyche in dem hier verstandenen Sinn.

Wir müssen aber Jung noch ein weiteres Zugeständnis machen. Je nach der Grundeinstellung des Menschen zur Wirklichkeit[7] ist die Durchsichtigkeit des Psychischen auf das Geistige hin klarer oder trüber. Je undurchsichtiger es wird, um so mehr tritt es als die einzige Wirklichkeit in den Vordergrund und verstellt die Sicht auf das Geistige. Eine ähnliche

[7] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 142 (September 1948) S. 401—414: Dogmenglaube und Freiheit.

Folge kann die methodische Einstellung des Psychologen haben, wenn er vergißt oder nicht weiß, daß es sich in seiner Wissenschaft nur um eine Teilansicht der menschlichen Innerlichkeit handelt. Auch er sieht dann nur mehr das Psychische und merkt das von ihm wesensverschiedene Geistige nicht mehr. Von der Durchsichtigkeit des Untergeistigen für den geistigen Überstieg hängt aber die Klarheit ab, mit der das Göttliche vernommen wird. Nimmt das an sich untergeordnete und dienende Element des Psychischen den Platz des Ganzen ein, dann umkleidet es sich mit den numinosen Eigenschaften, die es doch nur von der geistigen Erkenntnis zu Lehen hat. Es setzt sich an die Stelle des Göttlichen. So kommt es dann, daß man den Göttern eine Psyche zuschreibt, die nach menschlicher Art gedacht ist mit ihren Leidenschaften, Launen und selbst Lastern. Das Göttliche wird immer mehr zu einer innerweltlichen Macht herabgesetzt und mit der Lebenskraft, die in der menschlichen Psyche wie auch in der Welt draußen wirksam erfahren wird, verwechselt. Hier kann sich nun auch das Unterbewußte von geistiger Kritik immer unbehinderter in der Religion zur Geltung bringen.

In der Religionsgeschichte tritt demnach eine Seite zutage, die die Lehre Jungs bestätigt. Aber es ist eben nur eine Seite, ein Moment der Religionen, und zwar jenes Moment, das um so stärker in den Vordergrund tritt und das ganze Feld der Religion besetzt, je mehr die geistig-sittliche Kraft des Menschen nachläßt, je heidnischer die Religion wird. Dieses Moment folgt um so ungehemmter den Gesetzen, die für die Bewegungen und Wandlungen des Psychischen gelten, je weniger der Geist das Psychische erhellt und durchsichtig macht. Auf die Gottheit selbst aber lassen sich diese Gesetze nicht anwenden, sondern sie walten nur für das sinnliche Moment, das alle geistige Erkenntnis beim Menschen notwendig begleitet. Daß Jung die Erkenntnis mit ihrem Gegenstand gleichsetzt, das ist ebenfalls eine Folge seiner Verwechslung des Geistigen mit dem Psychischen. Die geistige Erkenntnis scheidet klar zwischen sich und dem Erkannten; die bloß sinnliche Erkenntnis, wie die des Tieres, ist hingegen so an ihren Gegenstand hingegeben, so von ihm gebannt, daß sie keinen Abstand zu ihm hat.

Im rein Psychischen gibt es kein persönliches Sein und deswegen auch kein echtes Geheimnis. Ganz folgerichtig sind beide auch bei Jung verschwunden. An die Stelle des persönlichen Gottes ist ein archaisches Kollektiv, eine naturhafte Macht getreten, und das Geheimnis Gottes, das sich durch Offenbarung mitteilen kann, ist zur Unerkennbarkeit des Unbewußten geworden. Den gleichen Vorgang stellen wir auch in der Religionsgeschichte fest. Je mehr das Psychische mit dem Göttlichen verwechselt wird, um so mehr verblaßt auch da die Personhaftigkeit Gottes. In den Naturreligionen steht hinter den einzelnen Gestalten der Götter oder Dämonen immer ein letzter unpersönlicher Weltgrund, wie das Schicksal oder die Weltordnung oder die Urnacht. Ganz folgerichtig wird hier das

Böse zu einer ursprünglichen Weltmacht, die sich nie aufheben läßt; denn aufgehoben würde es nur durch einen Sinn, der es verstehen ließe und so mit ihm aussöhnte. Sinn gehört aber wesentlich zum personhaften Sein.

Entsprechend bedeutet auch Jungs „Antwort auf Hiob" keine Lösung der Schwierigkeiten und damit auch nicht, wie er es beabsichtigt hatte, eine Lösung und Befreiung des Menschen selbst. Der Jungsche Mensch gleicht einem Puppenspieltheater. Oben, sichtbar, im Bewußtsein, bewegen sich die Puppen, als ob ihr Benehmen aus einem freien Antrieb käme. Tatsächlich aber ziehen unbekannte Mächte an den Fäden und notwendig folgen die Puppen dem aus der Tiefe wirkenden Gesetz. Der Mensch meint selbst zu handeln und er wird doch nur von verborgenen Archetypen kollektiver Natur, aus Zeiten, wo er sich erst aus der Tierheit mühsam entwickelte, herstammend, gespielt. Während aber beim Puppenspiel immerhin ein vernünftiger Verfasser Wort und Bewegung als ein sinnreiches Ganzes erdacht hat, sind die Mächte des Unbewußten, die Gott, also der allerletzte Grund des Seins und Geschehens, sein sollen, unpersönlich und ihr Walten ist darum von keinem letzten Sinn geleitet. Das Böse bleibt demnach doch nur eine grausame Tatsache, aus der es keinen Ausweg und keine Erlösung geben kann (vgl. Symbolik, S. 440, 384, 390). Mag Jung seinen Ursprung auch ins Psychische verlegen, so bleibt es doch ein naturhafter und wesentlicher Urbestandteil der Wirklichkeit, ja Gott selbst. Gott vermag sich aber nie vollkommen von seiner dunkeln Seite zu befreien, vollkommen Mensch zu werden.

Jungs Lehre bedeutete höchstens eine Erklärung des Bösen im naturwissenschaftlichen Sinn. Aber erklären heißt nicht verstehen, heißt nicht, einen Sinn sichtbar werden lassen. Wenn der Frost im Frühjahr dem Landmann die ganze Hoffnung des Jahres vernichtet, dann kann die Naturwissenschaft ihm klar und eindeutig erklären, daß es bei den gegebenen Wirkursachen zum Frost und zum Absterben der Blüten kommen mußte. Aber eine solche Erklärung söhnt ihn mit dem Unglück nicht aus; denn sie gibt ihm keinen verständlichen Sinn. Dieser allein erlöst aber. Nur wenn Gott rein geistig und vollkommen personhaft ist, nur dann wissen wir, daß ein Sinn alles durchwaltet, mag er uns vorläufig auch im einzelnen verborgen bleiben; in diesem Sinn wird auch alles Böse einmal aufgehoben werden.

Die Gotteserkenntnis ist noch von einer weiteren Schwierigkeit bedroht, die der Welterkenntnis nicht oder nicht im gleichen Maß anhaftet. Das Göttliche wird vom Menschen nicht in sich, sondern an der Welt erkannt. Und zwar geschieht dies auf ähnliche Weise, wie wir an einem fremden Leib zugleich den personhaften Geist des Mitmenschen als ungegenständlichen Überstieg miterfassen.[8] Aber der menschliche Geist ist dem Gegenständlichen des Leibes und dem Halbgegenständlichen des Seelischen eng zu einem einzigen Menschen verbunden. Nicht so Gott mit der Welt, an der

[8] *A. Brunner,* Glaube und Erkenntnis. Kap. 1: Fremderkenntnis und Glaube.

er natürlicherweise allein zu erkennen ist. Er ist nicht die Seele, sondern der Schöpfer der Welt. Infolgedessen wird er nicht wie der Geist des Menschen unmittelbar in sich, sondern in einem Verweis der Welt geistig, aber mittelbar erfaßt. Die Welt ist so, daß sie über sich auf einen Unwelthaften, darum ganz Andern, hinausweist. Als Ursache und Schöpfer der Welt ist er aber nicht nur unendlich von ihr verschieden, sondern ihr auch ebenso ähnlich und kann aus ihr von ferne erkannt werden. Diese Erkenntnis ist objektiv, aber mittelbar; natürlicherweise ist der Mensch nicht fähig, Gott selbst zu schauen. Dadurch wird aber die bereits erwähnte Gefahr vergrößert, daß die welthaften Mächte, die die Erkenntnis Gottes vermitteln, mit ihm verwechselt werden und ihn verdrängen.

Außerdem fesseln nicht überall die gleichen Seiten der Wirklichkeit die Aufmerksamkeit. Daher entstehen je nach Zeit und Ort verschiedene Weltbilder. Diese Unterschiede wirken sich natürlich auch auf das jeweilige Gottesbild aus, und zwar selbst in dem, was an ihm richtig ist; kein Gottesbild kann ja die Wirklichkeit Gottes erschöpfend darstellen. Noch verwirrender wird diese Verschiedenheit, wenn man die Irrtümer hinzunimmt, die sich aus der obenerwähnten Verwechslung des Psychischen und Welthaften mit dem Göttlichen herleiten. Die Geschichte der Religionen wird so zu einem Irrgarten und Urwald, in dem Wahres und Falsches innig verschlungen aufwachsen. In der Religion findet sich eine Seite, die eng mit dem Psychischen verbunden ist und darum auch seinen Gesetzen untersteht, soweit der Einfluß des Geistigen sie nicht abändert. Von ihr gelten darum auch, wie bereits gesagt, die Ausführungen Jungs, und zwar um so uneingeschränkter und entscheidender, je mehr das geistige Moment zurücktritt. Dieses allein ist aber der wahre Quellgrund der echten Gotteserkenntnis. Statt darum alle Religion auf das Psychische zurückzuführen und daraus zu erklären, gilt es, zu scheiden zwischen Geistigem und Psychischem. Wo dieses dem Geistigen widerspricht, ist es als Entstellung des wahren Gottesbildes zu verwerfen. Für die sich selbst überlassene Erkenntnis des Menschen ist diese Aufgabe aus den angegebenen Gründen allerdings immer schwer, ja im einzelnen oft unlösbar gewesen.

Aus dieser Not der Menschheit heraus verstehen wir die Größe und die Bedeutung des Wortes: „Niemand hat Gott je gesehen; ein einziggeborener Gott, jener, der im Schoß des Vaters ruht, er hat uns berichtet“ (Joh 1,18), und: „Niemand ist in den Himmel aufsteigend oben gewesen außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn“ (Joh 3,13). Hier steht einer vor uns, der den Anspruch erhebt, Gott nicht wie alle übrigen Menschen nur von der Welt her erkannt zu haben; er beruft sich vielmehr auf den vertrautesten Umgang und die innigste Einheit mit ihm. Seine Erkenntnis ist also nicht durch die Mängel verdunkelt und verzerrt, die die Gotteserkenntnis der übrigen Menschen bedrohen. Nur auf diese Weise konnte eine vollkommene Kenntnis des inneren persönlichen Lebens Got-

tes zu uns gelangen. Gott läßt sich nicht wie ein Stein oder Stück Holz vor uns hinstellen. Wenn er vollkommen personhaft und geistig ist, so wird er nur durch persönlichen Umgang mit seinesgleichen auch vollkommen erkannt. Solches gilt ja auch von der menschlichen Person. Als der einziggeborene Sohn besaß Christus solche Teilnahme am innergöttlichen Leben aus seinem Wesen; als Mensch konnte er darum dieses Leben in menschlich verständlicher Weise darstellen und künden.[9]

Durch seine Offenbarung ist alle natürliche Erkenntnis Gottes zu etwas Vorläufigem und Unzureichendem herabgesetzt. Aber dies bedeutet keinen Verlust. Denn in ihr findet all das Platz, was in der natürlichen Erkenntnis des Menschen an Richtigem enthalten ist; aber es ist hier gereinigt von jeder Entstellung. Gewiß kann auch diese Offenbarung die Bilder nicht entbehren. Aber sie stammen von einem, der Gott ohne Bilder schaut und der daran ihre Eignung, auf das Wesen Gottes hinzuweisen, genau ermessen kann und sie entsprechend wählte.

Welches ist nun der wahre Ertrag und der echte Fortschritt in der Gotteserkenntnis, den das Buch Job bringt? Es liegt nahe, in dem Werk eine Auseinandersetzung mit dem schweren Geschick des jüdischen Volkes zu sehen, das ins Exil wandern mußte, obschon es das auserwählte Volk war.[10] Die Erkenntnisse, die der Verfasser sich in schwerem Ringen erkämpft hat, gelten aber nicht bloß für diesen einzelnen Fall, sondern für das Walten Gottes im allgemeinen. War das harte Schicksal Israels, ist das Leiden ein Werk Satans oder nur Strafe für die Sünden oder der willkürliche Erweis der Übermacht Gottes, der gegenüber der Mensch auf seine Unschuld pochen darf? Der Verfasser weist alle diese Antworten, besonders aber die Vergeltungstheorie ab. Das Los Israels hat noch einen andern Sinn, obschon kein Mensch ihn schon kennt. Wie Job am Ende alles wieder erhält, was er verloren hat, so wird auch dem jüdischen Volk einmal ein neues Leben geschenkt werden. Dann wird Gott als gerecht dastehen.

Mit der Ablehnung einer Entsprechung zwischen Unglück und Sünde ist aber noch etwas Tieferes gesagt. Zwischen Schöpfer und Geschöpf waltet nicht wie zwischen Menschen die Beziehung der Gerechtigkeit. Das Geschöpf darf seinen Schöpfer nicht zur Rechenschaft ziehen; es steht ihm nicht wie allen Mitgeschöpfen mit eigenem Recht gegenüber.

Aber was tritt dann an die Stelle? Der Verfasser weiß es nicht zu sagen. Dazu müßte er noch besser wissen, wer dieser Gott eigentlich ist. Aber er versteht ja nicht einmal die Welt, die Gott geschaffen hat und die ihn doch so nahe umgibt. Schon diese Schöpfung, auf die ihn Gott hinweist, läßt sich mit den Maßstäben des Menschen nicht begreifen. Um wieviel weniger ihr

---

[9] *A. Brunner,* Glaube und Erkenntnis. — Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. 148 (September 1951) S. 401—410: Der eifersüchtige Gott.

[10] Vgl. *H. Bückers,* Das Buch Job (Herders Bibelkommentar V) 1939, S. 271; *H. Junker,* Das Buch Job (Echter-Verlag, Würzburg) 1951, S. 6f.; *M. Buber,* Der Glaube der Propheten. Zürich 1950, S. 263ff.

Schöpfer. So steht es dem Menschen nur an, sich in demütiger Anbetung zu beugen. In der letzten Haltung Jobs liegt somit etwas anderes als die Unterwerfung unter die brutale Übermacht eines Gottes, dem er sich sittlich doch überlegen weiß. Nein, Job ahnt dunkel, daß Gott noch über der Gerechtigkeit steht, daß sein Wesen nicht Willkür ist, so sehr der Lauf der Welt diesen Anschein erwecken kann — denn Willkür ist weniger als Gerechtigkeit —, sondern in etwas liegt, das auch noch über die Gerechtigkeit hinausgeht.

Der Verfasser des Psalms 73 (72) — vielleicht ist es derselbe, der im Buche Job so schwer mit dem unverdienten Leiden gerungen hatte — kommt einen Schritt weiter: Gegen die vertraute Nähe zu Gott kann das Glück der Frevler, das zudem rasch vorbeigeht, nicht aufkommen. Irdisches Wohlergehen zusammen mit Frevel und Unrecht ist kein wahres Glück. Dieses ist bei Gott allein: „Was hab ich denn im Himmel? Bin ich bei Dir: nichts freut mich mehr auf Erden! Es mögen Fleisch und Herz sich mir verzehren, so bleibt doch Gott noch meines Herzens Hort, mein Erbteil immerdar." Hier ist die Alttestamentliche Offenbarung zu einem ihrer höchsten Gipfel gelangt, vorausweisend auf die endgültige Antwort, die das Neue Testament geben wird.

Denn noch einmal: Was ist das Geheimnisvolle, das alle Gerechtigkeit übersteigt und das den Menschen mit dem Leiden aussöhnen kann? Es ist das Unbegreifliche, daß Gott die Menschen, jeden einzelnen von ihnen, liebt, ohne daß sie es verdienen, einzig aus dem überströmenden Reichtum seines eigenen Wesens heraus. Gott ist die Liebe, schenkende, herabsteigende Liebe. Liebe aber setzt sich an die Stelle des andern, umfaßt sein Geschick wie sein eigenes und trägt es mit ihm und für ihn.[11] Kann Gott dies dem Menschen gegenüber? Alles menschliche Denken hätte auf diese Frage nein gesagt. Gott aber antwortete mit einem allen vernehmbaren Ja. Indem er seinen Sohn hingab und dieser ein menschliches Schicksal auf sich nahm und erlitt, vollzog er für die Menschen die freie Unterwerfung des Geschöpfs, die dieses verweigert hatte. Schöpfung ist wesentlich eine Tat freier Liebe, die schenkt, ohne etwas als Gegengabe erhalten zu können. Darum besteht zwischen Gott und Mensch nicht das Verhältnis der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit wäre zu wenig.

Zu wenig aber wäre auch jeder irdische Lohn für die Liebe. Ist Liebe das Höchste, was es geben kann, so bliebe alles, was man sonst für sie böte, ohne jede Entsprechung weit unter ihr. Die Liebe ist selbst ihr eigener Lohn; denn wenn Gott die Liebe ist, so ist alle Liebe Einverständnis, Gemeinschaft mit ihm. Das ist der Sinn der christlichen Offenbarung. Ohne eine Offenbarung, ohne daß Gott selbst aussagte, wer er ist, wäre der Mensch nie zu dieser Erkenntnis gekommen, deren überwältigende Größe uns nur deswegen so selbstverständlich erscheint, weil wir sie so wenig begreifen.

---

[11] *A. Brunner*, Vom Wesen und von der Würde der Liebe, in: Geist und Leben, 20 (August 1947) S. 123—132.

Von jetzt an kann das richtige Verhalten des Menschen zu Gott nur die Liebe sein, das vorbehaltlose Einverständnis mit seinem Willen, was dieser auch verlangen möge. Diesem Einverständnis, das volle Selbstlosigkeit verlangt und durch das allein Gott wahrhaft als Gott anerkannt wird, steht aber die angeborene Selbstsucht entgegen. Darum führt der Weg zur vollkommenen Liebe durch das Leiden. Aus reiner Liebe ist Christus diesen Weg für uns gegangen. Daß ein Mensch mit dem Gekreuzigten in die geheimnisvolle Gemeinschaft des frei übernommenen Leidens für alle eintreten darf, das ist nun ein Beweis der Erwählung. Nie ist diese Gemeinschaft echter und reiner und tiefer, als wenn der Mensch wie Christus leidet, ohne es nach menschlichem Ermessen verdient zu haben; nie auch ist sein Leiden so zum Wohl der andern wirksam wie dann.[12] Darum läßt sich die Liebe nie so rein und groß verwirklichen als hier; nie kommt der Mensch der geheimnisvollen Tiefe Gottes näher. Hier erst verstummt die Frage Jobs, die alte Menschheitsfrage, aufgehoben in einem Ja ohne Vorbehalt.

## Religiöse Strömungen im heutigen Indien

Von JOSEF NEUNER S.J.

Eines der aufschlußreichsten Dokumente zur religiösen Situation im heutigen Indien ist der Bericht der Kommission für Universitätserziehung.[1] Die Kommission wurde im Jahre 1948 von der Regierung eingesetzt, um über die Probleme der Universitätserziehung zu berichten und Besserungsvorschläge zu unterbreiten. Vorsitzender der Kommission war S. Radhakrishna. Man darf wohl in dem 8. Kapitel des Berichtes, das über die religiöse Erziehung an den Universitäten handelt, in besonderer Weise sein Werk erkennen. Als Professor in Oxford, als Vizekanzler der Hindu-Universität in Benares, als gegenwärtiger Vizepräsident der Indischen Republik und als Präsident der UNESCO hat sich Radhakrishna nicht nur einen hervorragenden Platz in der geistigen und politischen Welt Indiens erworben, sondern seine Meinungen und Aufrufe finden internationales Echo. Wohl das bedeutendste seiner Bücher ist nun auch in deutscher Sprache erschienen und trägt somit seine Werbung für die religiöse Erneuerung der Menschheit in der Form eines modernisierten Hinduismus auch auf den Kontinent und in das Herz Europas.[2] Auf den folgenden Seiten wird zuerst eine Übersicht über das 8. Kapitel des Berichtes gegeben und dann der Versuch gemacht, die Grundlinien der Zukunftsreligion nach Radhakrishna nachzuzeichnen;

[12] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 141 (März 1948) S. 401—410: Erlösendes Leiden.

[1] The Report of The University Education Commission Dec. 1948 — Aug. 1949. Published by the Manager of Publications, Delhi.

[2] „Eastern Religion and Western Thought" erschien zuerst 1939 in Oxford, University Press, und hat seither 5 Auflagen erlebt. Die deutsche Ausgabe erschien unter dem Titel „Die Gemeinschaft des Geistes", Darmstadt und Genf 1953, Holle-Verlag. Gln. DM 26,—.

im letzten Abschnitt werden einige Erwägungen vom christlichen Standpunkt aus gegeben.

*Vorschläge zur religiösen Erziehung an den Universitäten Indiens*

Der genannte Bericht umfaßt vier Abschnitte: 1. die Geschichte des Problems, 2. die gegenwärtige Lage, 3. die Stellung des Staates zur religiösen Erziehung, 4. die praktischen Maßnahmen.

In dem geschichtlichen Rückblick wird der Hintergrund zur gegenwärtigen Situation gezeichnet. Ursprünglich war alle Erziehung Indiens auf religiöser Grundlage aufgebaut. Das galt sowohl von der traditionellen hinduistischen Erziehung, deren Ursprünge in die vedische Zeit zurückreichen, wie von der Erziehung der Mohammedaner.

Eine grundsätzliche Änderung trat unter englischer Herrschaft ein. Das oberste Prinzip der Kolonialmacht in religiösen Fragen war möglichst vollkommene Neutralität. Die englische Regierung in Indien konnte und wollte sich mit keiner der bestehenden Religionen identifizieren; sie wollte aber auch nicht das Christentum propagieren. So wurde in den öffentlichen Erziehungsanstalten keine Religion gelehrt. Immer mehr wurde der Ausfall der religiösen Erziehung als verhängnisvolle Lücke empfunden, immer neue Versuche wurden gemacht, das Problem zu lösen. Schon die Erziehungskommission von 1882 zum Beispiel schlug vor, Textbücher auszuarbeiten, die auf den Grundlagen natürlicher Religion aufbauen, das heißt auf den allgemeinen religiösen Wahrheiten, die von jeder religiösen Gemeinschaft anerkannt werden. Aber die Regierung zeigte sich dem Vorschlag gegenüber skeptisch, da es ja kaum möglich sei, ethisch-religiöse Fragen vorzutragen, ohne brennende Kontroversen aufzustören, und da mit einem farblosen religiösen Textbuch, das sich nur mit allgemeinen Grundlinien befasse, wohl keine der religiösen Gemeinschaften zufrieden sein werde.[3] Trotz aller Bemühungen um eine Lösung des Problems blieb dieser Zustand bis zur Unabhängigkeit Indiens erhalten, und noch 1946 faßt eine Kommission nach der 12. Tagung ihre Meinung zusammen: „Nach gründlicher Überlegung aller Seiten der Frage entscheidet die Kommission folgenderweise: Sie anerkennt die grundlegende Bedeutung der moralischen und spirituellen Bildung für den Aufbau des Charakters. Aber die Durchführung dieses Unterrichts, soweit er nicht im Rahmen einer weltlichen Bildung möglich ist, bleibt der Verantwortlichkeit der Familie und der religiösen Gemeinschaft, zu der der Schüler gehört, überlassen". So kam es, daß Indien trotz seiner starken Tradition religiöser Erziehung wegen der Rivalität der Religionen ein säkularistisches höheres Schulwesen aufbaute.

[3] Gleichzeitig wurde das religiöse Erziehungsproblem in den katholischen Anstalten befriedigend gelöst, indem den katholischen Schülern katholischer Religionsunterricht erteilt wurde, während man den nicht-katholischen Schülern „moral lessons" gab, d. h. Stunden, in denen die natürlichen Grundlagen und Forderungen der Religion und Ethik erklärt wurden.

Im zweiten Abschnitt wird die Lage der religiösen Bildung unter der geltenden Konstitution der indischen Republik dargestellt. In religiösen Fragen bleibt das Prinzip der Gewissensfreiheit an oberster Stelle: ... „Alle Personen haben in gleicher Weise Anspruch auf Freiheit des Gewissens und auf das Recht, ihre Religion frei zu bekennen, zu üben und zu verbreiten" (Artikel 19). Schulen die vom Staate unterhalten werden, geben keinen religiösen Unterricht, in Schulen mit staatlichen Zuschüssen darf kein Schüler zu religiösen Übungen verpflichtet werden (Art. 22). Auch nach der neuen Konstitution also soll sich der Staat mit keiner konkreten Form von Religion identifizieren; er gibt aber allen Religionen die gleiche Möglichkeit der Betätigung und Propaganda. So wurde die Politik der Neutralität aus der Periode der englischen Herrschaft in das unabhängige Indien herübergenommen.

Der dritte Abschnitt, der über den Religionsunterricht handelt, kennzeichnet die grundsätzliche Stellung des modernen Indien gegenüber der Religion. Mehr als andere Nationen ist Indien von religiösen Konflikten zerrissen worden; der Gegensatz von Islam und Hinduismus hat die nationale Einheit Indiens zerbrochen und zwei unabhängige Staatengebilde geschaffen: Indien und Pakistan. Sie hat unzählige Greuel verursacht und Menschenleben vernichtet. Solche Tatsachen erklären den Nachdruck, mit dem sich das heutige Indien als weltlichen Staat bekennt: „Der Mißbrauch der Religion hat zum Begriff des säkularen Staates geführt. Er bedeutet nicht, daß es nichts Heiliges gibt, nichts der Verehrung Würdiges ... Obwohl wir keine Staatsreligion haben, können wir doch nicht vergessen, daß ein tief religiöser Zug wie eine Goldader durch unsere Geschichte geht" (n. 15).

Wie soll nun die Religion aussehen, die dem säkularen Staate entspricht? In der Antwort auf diese Frage liegt die entscheidende Abweichung unseres Berichtes von der bisherigen Lösung der Neutralität. Die Kommission kennt und anerkennt eine Form von Religion, eben „die indische Auffassung von Religion", die den Forderungen der Konstitution und zugleich der geistigen Situation des modernen Menschen entspricht: „Die Annahme der indischen Auffassung von Religion steht nicht im Gegensatz zu den Prinzipien der Konstitution" (n. 17).

Es folgen die Merkmale dieser Auffassung von Religion: Religion ist Innewerdung (realisation). Sie ist nicht zu verwechseln mit einem Glaubensbekenntnis oder mit bestimmten äußeren Formen religiöser Übung. — Religion ist geistige Schulung. Nicht das Wissen von dogmatischen Lehren ist entscheidend, sondern die Verwirklichung geistiger Ideale. — Religion ist Selbstbemühung: „Jeder muß seine eigene Nahrung verdauen, jeder muß mit seinen eigenen Augen sehen" (n. 20). Religion kann deshalb nicht durch Autorität vermittelt werden. — Religion ist Freiheit; Freiheit ist die erste Bedingung in allem Suchen nach Wahrheit. Frei müssen wir auch werden von erstarrten Formen der Überlieferung, die in einer sich rasch wandelnden Welt beengend und hindernd wirken. „Der wahrhaftig re-

ligiöse Mensch ist der Feind eingebürgerter Ordnungen, nicht ihr Fürsprecher. Er ist der Mann fremder Gesichte, der die bestehenden Dinge in Verwirrung bringt" (n. 22). — Und endlich Religion ist ehrfürchtig gegenüber anderen Religionen. „Es gibt viele Tore zum Heiligtum. Es ist nicht so wichtig durch welches Tor wir eintreten, solange es ein Tempel ist, nicht eine Rumpelkammer" (n. 23). „Verschiedenheit der Meinungen regt das Denken an, das Fragen und Forschen. Verhängnisvoll wird sie nur dann, wenn sie von Intoleranz begleitet wird, wenn wir unsere Ideale andern aufzudrängen versuchen. Eintracht ist nicht möglich, solange rivalisierende Religionen den Ausschließlichkeitsanspruch erheben, die einzigen Besitzer der Wahrheit zu sein" (n. 23). — Wahre Religion ist endlich ungeschichtlich. Wir bewegen uns der Weltreligion entgegen, der Einheit im Geist, die alle religiösen Bewegungen sammelt. Freilich, „wenn sich Religion auf besondere geschichtliche Ereignisse stützt, gibt es keinen gemeinsamen Treffpunkt für die Anhänger verschiedener Gemeinschaften, die verschiedene geschichtliche Ereignisse als Grundlage ihrer Religion annehmen" (n. 24). Nur in der übergeschichtlichen Sphäre können wir uns dem Ideal der Weltreligion nähern: „Die großen Religionen geben uns die verschiedenen Dialekte, in denen der Mensch das Ungesehene auszusprechen suchte. Trotz aller Umwege, Abwege und Sackgassen in der Geschichte der Religionen kennen doch ihre gewundenen Pfade nur eine letzte Richtung. Die lebendigen Bekenntnisse der Menschheit sind verschiedene Pfade hin zum gleichen Ziel, hinauf zu dem Gebirge, dessen Gipfel die göttliche Wirklichkeit ist" (n. 24). — In der Verwirklichung der Weltreligion hat Indien eine besondere Sendung: „Indien ist der Treffpunkt der großen Religionen der Welt. Es wird im religiösen Leben der Menschheit eine immer wachsende Bedeutung haben. Der indische Student sollte einen Begriff von Indiens Rolle in der Welt haben" (n. 25).

Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen kann es in den praktischen Vorschlägen des 4. Abschnittes (n. 26 ff.) kaum noch eine Überraschung geben: Religion muß gelehrt werden. Ziel des Unterrichtes ist die Formung von Menschen, die „tief spirituell sind, aber nicht eng religiös". Religion soll nicht in Form von Schulklassen gelehrt werden. „Der einzelne ist eine Seele; das Ziel der Erziehung besteht in der Weckung des Schülers für diese Tatsache, in seiner Befähigung, den Geist im Innern zu finden und sein Leben und Handeln zu formen im Licht und in der Kraft des inneren Geistes". Die konkreten Übungen, die zur Erreichung dieses Zieles vorgeschlagen werden, sind schweigende Betrachtung jeden Morgen vor der Arbeit in der Schule, das Studium der „großen Bücher", besonders die Belehrung über hervorragende religiöse Gestalten. Ausgewählte Texte aus allen heiligen Schriften der Menschheit sollen gelesen werden, aus Bhagavadgita, Zend Avesta, Altem Testament, Johannesevangelium, Koran usw. Die religiöse Bildung wird durch eine Einführung in die Religionsphilosophie gekrönt: „Die absolute religiöse Neutralität des Staates kann bewahrt werden,

wenn in staatlichen Institutionen gelehrt wird, was in jeder Religion gut und groß ist und, noch bedeutsamer, was in ihnen eins ist. Gerade in der gelösten (detached) Atmosphäre einer akademischen Institution können wir die Vorurteile und Mißverständnisse, die das Verhältnis zwischen den Religionen stören, klarstellen und ausschalten."

Der Bericht endet mit einer Würdigung der christlichen Erziehungsarbeit. Sie schließt mit der Empfehlung „eines sympathischen Studiums der nicht-christlichen Religionen, das dazu beitragen wird, die Grundlagen der Religionen zu verbreitern, zu festigen und zu verallgemeinern. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit, da ist Liebe, da ist Einheit" (n. 35).

Zusammenfassung: Es ist das indische Schicksal, Treffpunkt der großen Religionen der Menschheit zu sein. Es hat grausamer als andere Länder unter dem Fluch der Religionskriege gelitten. Es hat unter englischer Herrschaft die Politik religiöser Neutralität gelernt und die Prinzipien dieser Politik in seiner neuen Verfassung festgelegt. Aber das Bedürfnis einer positiven religiösen Führung, vor allem in der Erziehung, ist nicht abzuweisen. Religiöse Neutralität soll nicht als ein Fernstehen allen religiösen Dingen gegenüber verstanden werden, sondern als positive Weckung religiöser Ideale, die jenseits konfessioneller Schranken liegen. Die Prinzipien der neuen, universalen, überkonfessionellen Religion sind im Hinduismus enthalten und können daher am besten in einer modernisierten und spiritualisierten Form der religiösen Traditionen Indiens verwirklicht werden.

### *Die neuen religiösen Ideale*

Man könnte diesen Bericht der University Commission ruhig beiseitelegen mit der Bemerkung, daß bisher keine der indischen Universitäten die genannten Vorschläge angenommen hat. Man kann ferner mit Recht darauf hinweisen, daß Radhakrishna zwar eine mächtige Gestalt in der geistigen Welt Indiens ist, daß es aber neben ihm andere Richtungen gibt, und daß vor allem der streng orthodoxe, an Überlieferungen und ererbten Vorrechten festhaltende Hinduismus noch sehr stark ist.

Degegen ist zu sagen, daß die Ablehnung der genannten Vorschläge nur ein Anzeichen ist, wie kritisch sich die religiöse Situation Indiens entwickelt hat. Eine neue technische Kultur hat weithin an den höheren Studienanstalten die Oberhand; der Sinn für religiöse Werte geht verloren. Wir müssen dankbar anerkennen, daß die Kommission trotz aller unreligiösen Strömungen die Notwendigkeit religiöser Erziehung mit solchem Nachdruck vorgetragen hat. Was aber die Meinungsverschiedenheit über die Formen religiöser Erziehung angeht, so wird der Widerstreit zwischen konservativen und progressiven Richtungen in Indien noch lange andauern. Aber auch konservative Richtungen werden weithin die Grundanschauungen des Berichtes teilen, trotzdem sie in praktischen Fragen andere Wege einschlagen. Die Idee der überkonfessionellen Religiosität hat sich bei vielen festgesetzt. Obgleich die Vorstellungen dieser Zukunftsreligion verschwom-

men sind, können wir sie doch in drei Kennworten zusammenfassen: Sie muß *katholisch, tolerant* und *humanistisch* sein.

Das Wort *katholisch* hat in der kriegsmüden Mitte unseres Jahrhunderts einen beinahe magischen Klang erhalten. Die Welt ist eine Einheit geworden. Verkehrstechnische Möglichkeiten und wirtschaftliche Wechselverbindungen haben die Einheit äußerlich vorbereitet, zu ihrer Vollendung aber bedarf es der gemeinsamen Gesinnung. Sie kann nur durch ein allgemeines religiöses Bewußtsein herbeigeführt werden. Eben das ist ja auch Radhakrishnas Hauptanliegen in dem obengenannten Werk. Im Vorwort zur deutschen Ausgabe sagt er: „Ich benütze den Anlaß einer deutschen Übersetzung meines Werkes ‚Eastern Religions and Western Thought', um meine Überzeugung noch einmal zu bekräftigen, daß eine Vervollkommnung der Menschheit weniger durch Politik und Wirtschaft als durch Philosophie und Religion erreicht werden kann. Die klassische Weisheit meines Landes ... versichert, daß nur *eine* Wahrheit den verschiedenen Religionen zugrundeliegt, die Wahrheit, die sich in keinem Glauben allein ausdrückt und auf keine Kirche und keinen Tempel beschränkt werden kann. Es ist die Pflicht des Menschen, sich zu jener Wahrheit zu erheben, indem er die Beschränkung des Weges, die Zufälle des Erbes und die Einseitigkeit des Verstandes überwindet. Sich selbst erkennen heißt das Unendliche in uns, in uns allen erkennen. Indem wir es erkennen, lieben wir es." Das erste Kapitel trägt die Überschrift „Die ungeborene Seele der Welt". Es sagt darin, daß „zum erstenmal in der Geschichte unseres Planeten seine Bewohner ein Ganzes geworden sind, dessen einer Teil vom Schicksal jedes andern von ihnen betroffen wird" (S. 14). Diese Bewegung zur Einheit wird gekrönt durch den neuen Universalismus religiöser Erfahrung: „Auch die Widerstände des religiösen Dogmas sind nicht so schlimm wie in vergangener Zeit. Der Fortschritt des Denkens und Prüfens hilft dazu, daß die verschiedenen Religionen die Melodie des Ewigen, des Universalen, der einen Wahrheit des Geistes erklingen lassen, der das Leben gehorcht, nach der es sucht und an der es sich entzückt zu allen Zeiten und an allen Enden. Wir vermögen ein wenig deutlicher zu erkennen, daß die Wahrheit einer Religion nicht in dem besteht, was ihr besonders eigentümlich ist, nicht im reinen Buchstaben des Gesetzes, auf dem ihre Priester zu verharren pflegen, auch nicht in der Entschlossenheit, für sie zu kämpfen, sondern in demjenigen Teil, den sie mit allen andern zu teilen imstande ist. Der Menschheit letzte Verwirklichung ihrer selbst und der Welt kann nur durch eine fortschreitende Befreiung der Werte des Universalen und Menschlichen erreicht werden. Die Menschheit befindet sich noch im Werden" (S. 46).

Das zweite Kennwort ergibt sich folgerichtig aus der Katholizität. Religion ist *tolerant,* nicht nur in dem Sinne, daß sie fremde Überzeugungen achtet, sondern daß sie die Relativität aller logischen Formeln und aller sozialen Formen religiösen Lebens anerkennt. Sehnsucht nach Toleranz ist

nicht nur die Folge der erschreckenden Erfahrungen des religiösen Fanatismus — Indien hat sie noch nach seiner Unabhängigkeit in den furchtbaren Metzeleien zwischen Hindus und Mohammedanern erlebt —, sondern auch einer intellektuellen Ermüdung. Was ist der Sinn aller Argumente, die doch niemanden überzeugen, mit denen letzte Fragen doch nur selten gelöst werden, die jedenfalls die bestehenden Gegensätze niemals vermindern oder gar beseitigen werden? Wie diese Toleranz in Wirklichkeit aussehen soll, läßt sich etwa aus den Vorschlägen entnehmen, die S. V. Dandekat der „All India Educational Conference" in Nagpur (Dezember 1952) als Präsident der religiösen Sektion vorlegte: 1. Daß ein Komitee ernannt werde zur Herstellung eines Textbuches, in dem die wesentlichen, allen Religionen gemeinsamen Grundsätze enthalten sind. 2. Der religiöse Unterricht soll so gegeben werden, daß er für Anhänger aller Religionen paßt. Er muß auf die Erziehung zur allgemeinen Religion hinzielen. 3. Schulgebete werden empfohlen. 4. Der Religionsunterricht soll mit der Darstellung religiöser Vorbilder beginnen und langsam zur Erörterung religiöser Prinzipien fortschreiten. 5. „Eine Auswahl der besten Abschnitte der Upanishaden, der Bhagavadgita, der Bibel, des Koran und der Ghatas soll hergestellt und den Schülern in die Hand gegeben werden ..." 6. „Ein »Tag aller Religionen« soll ein- oder zweimal im Jahr gefeiert werden. Vorträge über das Leben und Werk der großen Religionsstifter und der Heiligen sollen gehalten werden." 7. „Ausflüge zu Tempeln, Moscheen und Kirchen sollen angeordnet werden, und der Lehrer soll sich bemühen, den Schülern die wahre Bedeutung dieser Stätten der Gottesverehrung klarzumachen, wie sie alle Heiligtümer des einen Gottes sind."

Wenn man bedenkt, daß diese Vorschläge von einem streng gläubigen Brahmanen kommen, dann kann man ermessen, wie tief sich die ihnen zugrundeliegende Überzeugung von der Gleichheit aller Religionen und der bloßen Zufälligkeit dogmatischer und organisatorischer Unterschiede im Gesamtbewußtsein Indiens durchgesetzt hat. Gandhi ist der Prophet dieser Überzeugung gewesen; er hat die theoretischen Grundsätze auf die christliche Missionstätigkeit angewandt. Seine Lehre über die „Bekehrung" ist wohl bekannt: „Es gibt nicht so etwas wie die Bekehrung von einem Glauben zum andern im herkömmlichen Sinne . . . . Ich halte alle großen Religionen für wahr, jedenfalls für die Menschen, die ihnen anhangen, wie die meine für mich wahr ist. Nach dem ehrfürchtigen Studium der heiligen Schriften der Welt habe ich keine Schwierigkeit, die Schönheiten in ihnen allen zu erkennen. Ich könnte nicht daran denken einen Christen, Mohammedaner, Parsi oder Juden zu veranlassen, seinen Glauben zu ändern, wie ich nicht daran denken könnte, meinen eigenen zu ändern. Ich bin mir der Grenzen der Anhänger dieser Glaubensbekenntnisse wohl bewußt, wie auch derer meines eigenen Glaubens. Ich sehe, daß es alle meine Mühe kostet, mein praktisches Leben zur Höhe meines Glaubens zu erheben und diese Forderung auch meinen Religionsgenossen zu predigen. Deshalb kommt

es mir nicht in den Sinn, mich an die Anhänger anderer Glaubensbekenntnisse zu wenden. Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet, das ist eine gesunde Norm für unser Verhalten. Tag für Tag wächst in mir die Überzeugung, daß die großen und reichen christlichen Missionen Indien einen wahren Dienst erweisen, wenn sie sich entschließen können, ihre Tätigkeit auf humanitären Dienst zu beschränken, ohne das weitere Motiv der Bekehrung Indiens oder wenigstens seiner ungebildeten Dorfbewohner zum Christentum" (Harijan 28. Sept. 1935). Man kann sich kaum wundern, wenn heute mehr und mehr die praktischen Folgerungen aus solcher Überzeugung gezogen werden.

Was nach Weglassung aller trennenden Unterscheidungen als religiöses Ideal noch erhalten bleibt, ist ein *Humanismus* ohne Dogmen und ohne bindende Disziplin. Unter dem Kennwort Humanismus lassen sich wohl diese Bestrebungen zur religiösen und moralischen Erziehung der Jugend zusammenfassen. Der oben zitierte „Report of the University Commission" sagt (n. 18): „Wir beurteilen die Religion eines Menschen nicht nach seinem intellektuellen Glaubensinhalt, sondern nach seinem Charakter und nach seiner Willenshaltung. An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen, nicht an ihren Glaubensartikeln." In der Mitte der Zukunftsreligion steht der Mensch. Sie muß ihren Platz im Leben des einzelnen haben, um ihn zur vollwertigen Persönlichkeit zu bilden, sie muß gestaltend auf die Gemeinschaft wirken, um das gesellschaftliche Leben zu sichern und zu veredeln, und zuletzt hat Religion ihre Aufgabe in der Neugestaltung der Völkerfamilien zur weltweiten Einheit: „Die höchste Aufgabe unserer Religion besteht darin, das wachsende Weltbewußtsein zu beseelen. Wir müssen Ideale und Einrichtungen schaffen, die der schöpferische Ausdruck der Weltseele sind. Wir müssen diese Bindungen und Antriebe künftigen Generationen übermitteln und sie zu Weltbürgern erziehen. Für diese großen Aufgaben, einen neuen Lebensstil zu schaffen, erscheinen einige Grunderkenntnisse der östlichen Religionen, vor allem des Hinduismus, besonders beachtenswert" (Radhakrishna a. a. O., S. 6). Religion wird geduldet und gefördert, insofern sie der humanitären Aufgabe zu dienen verspricht.

### *Die katholische Haltung*

Die gezeichneten religiösen Tendenzen enthalten offensichtliche Gefahren für das Christentum. Da ist zuerst die Gefahr, sich zu sehr der öffentlichen Meinung anzupassen. Das Christentum hat in Indien nicht nur Gastrecht, sondern volles Heimatrecht. Seine Verdienste um Erziehung und Wohlfahrt sind weithin anerkannt. Es ist zugelassen in alle Kreise kulturellen und politischen Lebens und Schaffens. Aber immer wieder begegnet das Christentum der stummen und oft genug deutlich ausgesprochenen Frage, warum es sich denn nicht auch in die friedliche Gemeinschaft der Religionen Indiens einfügen könne, warum es Ausschließlichkeitsansprüche erhebe, die doch ein gebildeter Mensch von heute nicht mehr ernst nehmen könne,

warum es seine Kräfte in missionarischen Unternehmen verschwende, wo doch viel dringendere soziale und erzieherische Aufgaben uneingeschränkten Einsatz verlangten.

Solche grundsätzliche Einwände gegen den missionarischen Geist der Kirche werden noch verschärft durch die traditionelle Verbindung des Christentums mit dem Westen. Es ist nur zu natürlich, daß sich die nationalen Gefühle Indiens mit den Traditionen des Hinduismus identifizieren und daß deshalb das Christentum wegen mangelnder nationaler Gesinnung verdächtigt wird. Man begreift daher das Interesse der Christen, ihre Treue zur Heimat und heimatlichen Kultur zu bekunden, und man kann auch ihr Interesse nur gutheißen, sich möglichst reibungslos in den Organismus des öffentlichen und sozialen Lebens einzufügen. Aber dieses Interesse bringt die Gefahr mit sich, daß hier und dort ein stillschweigender Verzicht auf die missionarische Aufgabe der Kirche geleistet wird. Die Indische Bischofskonferenz klagt sicher nicht ohne Grund über den weitgehenden Mangel an missionarischem Einsatz, nicht nur bei den Laien, sondern auch in den Kreisen des Klerus. Noch ernster wird die Gefahr auf dem Gebiet der geistigen Auseinandersetzung. Niemand wird die Dringlichkeit der Anpassung des Christentums an die geistigen Traditionen Indiens leugnen, nachdem das kirchliche Hirtenamt klar in diese Richtung gewiesen hat. Aber es gibt auch warnende Stimmen. Das erste Indische Plenarkonzil, das 1950 in Bangabre tagte, hat sich nicht auf Maßnahmen der kirchlichen Disziplin beschränkt, sondern auch die großen christlichen Lehren über die Personhaftigkeit Gottes, über Schöpfung und Offenbarung ausdrücklich für Indien formuliert. Von der Vermischung der Religionen sagt es (n. 11): „Wir verwerfen die Auffassung, die in unseren Gegenden so weit verbreitet ist, daß alle Religionen gleichwertig seien, wenn nur ihre Anhänger aufrichtig ihnen angehören, daß sie alle nur verschiedene Wege seien zu einem und demselben Ziel, d. h. zu Gott und zum ewigen Heil. Wir verwerfen ebenso einen Synkretismus, der eine ideale Zukunftsreligion vorschlägt, die als Synthese der verschiedenen Religionen von den Menschen zu erarbeiten wäre." Hier sind offenbar die Katholiken vor den Gefahren des allzuweichen Klimas des modernen Indifferentismus gewarnt. Wo immer das Christentum heimisch wird, ist es in Gefahr, seinen Bekenntnischarakter zu verlieren, und man begegnet der Auffassung, daß mit einer weitergehenden Anpassung des Christentums die Hauptschwierigkeiten der christlichen Missionierung überwunden wären, als ob das Christentum, in welches Gewand immer es gekleidet ist, jemals aufhören könnte, „den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit zu sein" (1 Kor 1,23).

Trotzdem bleibt Anpassung die Kernfrage der Missionierung. Sie darf nicht zu einem Ausweichen vor der Härte des gottgegebenen Auftrags werden. Sie darf sich auch nicht auf die kulturellen Bereiche der heimatlichen Kultur beschränken; denn es kann nicht die Aufgabe des Christentums sein, sich in entvölkerten Kulturruinen anzusiedeln. Echte Anpassung ist in die

Zukunft gerichtet. Die christliche Botschaft enthält die Saatkörner einer neuen Zeit. In einer Welt, die sich wandelt, sollte der Christ nicht zuerst Hüter der Vergangenheit, sondern Herold der Zukunft sein. Deshalb ist es für den Boten des Christentums unerläßlich, das Suchen und Ringen um neue religiöse Ideale mitzuleben, damit seine eigene Botschaft den vollen Klang des Evangeliums, der frohen Botschaft erhalte. Wenn die oben beschriebene ideale Zukunftsreligion solche Werbekraft für Indien und über Indien hinaus besitzt, so ist damit doch wohl eine Richtung angezeigt, in der auch die christliche Verkündigung Wege zu weisen hat, um wieder etwas von der unbegreiflichen Anziehungskraft zu gewinnen, die sie in ihren Anfängen besaß. Wenn man von Anpassung der christlichen Mission in Indien redet, kann man an den drei großen Ideen der Katholizität, der Toleranz und des Humanismus nicht vorbeigehen. Was hat Christentum aus seinem Wesen heraus zu ihnen zu sagen?

Die religiöse Botschaft an das heutige Idien muß zuerst *katholisch* sein. Es muß uns Katholiken wahrhaft bedrücken, daß das Kennwort unserer Kirche als neue Errungenschaft, als Verheißung einer neuen Religion gefeiert wird. Haben wir das Wort katholisch nicht laut und eindringlich genug in die Welt zu rufen vermocht? Oder ist die allumgreifende Einheit in unserer heiligen Kirche nicht mehr genügend sichtbar gewesen? Sind wir zur Sekte geworden, die sich mit sichernden, abwehrenden Mauern gegen die übrige Welt abgrenzt, und das Zeichen der Universalität den Zukunftsformen des Hinduismus abtreten soll? Der Vorwurf ist uns oft genug gemacht worden, nicht nur in Indien, daß wir zwar Katholizität beanspruchen, daß wir sie aber tatsächlich nicht mehr haben (z. B. von Simone Weil); daß so viele Werte der Natur und Kultur und Geschichte tatsächlich ausgeschlossen bleiben aus den heiligen Bezirken der Kirche. In Indien haben wir uns vor allem zu erforschen, ob all die Schätze kultureller Tradition, zusammen mit all dem, was das moderne Indien bewegt, in die Bereiche christlichen Lebens hineingenommen ist oder ob wir im Ghetto wohnen.

Aber wenn wir diese Erforschung ernstlich angestellt haben, dürfen und müssen wir auch den Charakter der christlichen Katholizität deutlich gegen die modernen Ideale abgrenzen. Es ist ein wesentlicher Bestandteil der christlichen Botschaft, daß die Einigung des Menschengeschlechtes, die umfassende Gemeinschaft nach der sich Menschen und Völker sehnen, nur von Gott her kommt; daß sie nicht das Ergebnis menschlichen Mühens und Ringens ist, sondern die unverdiente Gnade, die Gott durch Jesus Christus der zerspaltenen Menschheit geschenkt hat. Nicht aus der sündigen Welt kommt das Geheimnis des Friedens, sondern es steigt herab in der Christnacht „auf die Menschen der göttlichen Huld". „Alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, nicht mehr Sklaven und Freie, nicht mehr Mann und Weib, denn ihr alle seid eins in Jesus Christus" (Gal 3,27f.). Freilich muß dieses Ge-

schenk aktiv aufgenommen und oft mühsam erkämpft werden, aber die Möglichkeit der Einheit ist uns in Christus gegeben.

In eben diesem Geschenkcharakter aber liegt auch der Ernst der christlichen Friedensbotschaft. Voraussetzung für die Einheit der Menschen ist die gläubige Annahme des Geschenkes von oben, die Offenheit gegenüber Gottes erlösendem und friedenspendendem Wort. Deshalb sind die Träume der Weltreligion, der selbstverfertigten religiösen Verschmelzung und des vom Menschengeist ersonnenen Friedens so gefährlich, weil sich in ihnen allen das Selbstkönnen, das Sich-selbst-Genügen des Menschen erhebt. Wir können die große Menschheitsgemeinschaft erträumen, wir können sie uns nicht geben, und wir müssen uns hüten, über den weltumspannenden Gefühlen einzelner Menschen die trennenden Abgründe, die ausgestoßenen Millionen, die erstarrten Egoismen der Nationen und die an die trennende Materie versklavten Menschenherzen zu vergessen.

Wenn die Einheit der Welt mehr sein soll als ein Traum, dann muß sie in einer geschichtlichen Tatsache gründen, in einer Tatsache, die der Zerrissenheit der Welt als reale Macht gegenübersteht. Es ist deshalb schlechte Apologetik, wenn wir von der großen „Idee" des Christentums sprechen, eben weil wir damit das Christentum in eine Ebene mit anderen Religionen und ihren Ideen stellen. Nur wenn das Christentum Tat Gottes in der Geschichte ist, haben seine Verheißungen realen Gehalt und geschichtliche Bedeutung, nur dann kann es mit Zuversicht den Problemen unserer Zeit begegnen. Es wird deshalb immer mehr die Aufgabe des Christentums sein, die Gemeinschaft der Menschen real darzustellen. Es muß sich als die umfassende, verbindende Macht der Menschheit erweisen. Es ist wahr, daß es für den philosophierenden Inder kein größeres Ärgernis als die Geschichtlichkeit der christlichen Offenbarung und Erlösung gibt, aber es ist eben so wahr, daß der lebendige und ringende Mensch keinen anderen Beweis anerkennen kann als eben die geschichtliche Wirklichkeit. Jede Apologie, vorab in Missionsländern, muß sich in der Konkretheit der Gegenwart als wirksam erweisen. Die Zeit ist vorbei, in der wir suchende Menschen an uns vorbei zu Auskunftsbüros oder Bibliotheken schicken konnten. Früher mag die christliche „Idee" vielen eine entscheidende Antwort gegeben haben. Heute, in unserer von Ideen übersättigten Zeit — dem Hinduismus ist ja keine der christlichen „Ideen" fremd — gelten nur Tatsachen von Fleisch und Blut. Eben deshalb ist ja das Wort Fleisch geworden und hat sein Blut vergossen.

In diesem Geheimnis des angenommenen Fleisches und des vergossenen Blutes ist auch die christliche Deutung der *Toleranz* enthalten. Zunächst bedeutet Toleranz die Achtung vor dem fremden Gewissen. Sie verbietet, dem Mitmenschen einen äußeren Zwang aufzuerlegen, wo er seinem Gewissen entsprechend handelt. Diese Toleranz ist das große Anliegen der Menschheit gegen die Übermacht der Kollektive. Sie ist in den Grundrechten der Menschen enthalten und ist auch in der indischen Verfassung

verbucht. Das hohe Motiv dieses Kampfes um die Freiheit der Gewissen ist die unveräußerliche Würde des Menschen und seine Selbstverantwortung, die ihm niemand abnehmen kann, die aber auch von keinem angetastet werden darf.

Aber wir sind in Gefahr, diesen Kampf um die Freiheit des Gewissens aus einem sehr bedenklichen Motiv zu führen. Man hält es nicht mehr für der Mühe wert, sich über die entscheidenden Fragen des Lebens verantwortliche Rechenschaft zu geben. So leicht verbindet sich mit Toleranz der Zweifel an der Wahrheit der Religion. Jeder hat seinen Weg, und die Wege sind alle gleich gut. Wahrheit und Irrtum sind immer gemischt. Es ist sinnlos, sich über religiöse Dinge auseinanderzusetzen; jeder muß sich seinen eigenen Weg ertasten.

Christliche Toleranz ist anders. Gott hat die Welt nicht einfach „tolerant" ihren Irrtümern und Irrwegen überlassen. In seiner Menschwerdung ist er in sie eingetreten, hat ihre Sünde und die ganze Last ihrer Tragik auf sich genommen und hat sie erlöst. Freilich geschah diese Begegnung nicht in gewaltsamer Auseinandersetzung — seine Toleranz besteht darin, daß er die sündige Welt nicht niedergeworfen, sondern erlitten hat. Er kam auf diese Erde, die Dornen und Disteln trägt, nicht mit der behutsamen Sorge, allen verletzenden Spitzen auszuweichen; er hat auch nicht das Dorngestrüpp der Erde verbrannt, sondern er hat die Dornen der Welt zu seiner Krone gemacht und ihre Spitzen in seinen Wunden begraben. Liegt in diesem Geheimnis der Erlösung nicht eine viel tiefere Gewähr des Friedens als in der „toleranten" Gleichgültigkeit dem Übel und dem Irrtum gegenüber? Sünde ist in der Welt und maßlose Verblendung, und die Kirche darf nicht schweigend an ihnen vorbeigehen. In ihr dauert das Geheimnis des Gotteslammes fort, das die Sünden der Welt auf sich nahm und leidend überwand. Sollte nicht ein Volk, das seit Jahrzehnten — oder eigentlich schon seit vorbuddhistischen Zeiten — die Lehre von der gewaltlosen Überwindung des Übels gekannt hat, für die christliche Erlösung Verständnis haben?

Die letzte Frage aber, an der sich die Wege des modernen Hindu von uns scheiden, ist die absolute Gültigkeit der Botschaft, für die das Christentum eintritt. Wenn die einzige Quelle der Offenbarung das menschliche Herz ist und ihr einziges Ziel ein religiöser *Humanismus,* d. h. die Höherentwicklung des Menschen durch die Innewerdung religiöser Werte, dann gibt es keine objektiv gültige Botschaft und deshalb auch kein verbindliches Bekenntnis. Es ist wohl gerade diese Unverbindlichkeit, die am stärksten für die modernen Ideen der Religion wirbt. Sie wirbt im Namen der Weite und Entwicklungfähigkeit gegenüber der bloßen Bewahrung des Vergangenen, im Namen des lebendigen Menschen gegen die doktrinäre Erstarrung in Formeln und Riten. Dürfen wir Christen es wirklich dem modernen Inder zumuten, daß in der Offenbarung Christi das letzte Wort zu allen Fragen der Menschheit gesprochen ist, daß wir nur immer zu wiederholen haben, was schon seit 2000 Jahren in den geistigen Besitz der Menschheit gelangt

ist? Man wird wohl sagen dürfen, daß die Kernfrage des modernen Inders in religiösen Dingen die Frage nach der Objektivität der Offenbarung ist.

In eben dieser Frage ist die christliche Antwort wieder Ärgernis und Erlösung zugleich. Der Christ glaubt, daß tatsächlich in Christus das letzte Wort nicht nur über Gott, sondern auch über den Menschen gesprochen ist. Den Sinn unseres Daseins haben wir nicht mehr zu suchen, sondern hinzunehmen; denn er ist uns gegeben und aufgetragen. Es ist wohl wahr, daß dadurch der Christ gegenüber dem Pathos moderner Propheten eine gewisse Distanz bewahrt. So muß es sein, wenn eine Mutter über den Fieberträumen ihres Kindes wacht. Sie braucht ihm nicht in alle Höllen der Angst und in alle Ekstasen erträumter Erfüllungen zu folgen, ihre Hand bleibt still und kühl auf den Schläfen des Kindes; das ist ihre Sendung und ihr Segen. Hat nicht auch Indien immer wieder von der „großen Mutter" geträumt, in der alle unsere Wirrnisse zur Ruhe kommen?

Aber es wäre unrecht, den Besitz der Offenbarung als die bloße Behütung doktrinärer Formeln zu betrachten, die sich im Laufe der Jahrhunderte angesammelt haben. Die Objektivität der christlichen Offenbarung besteht vor allem darin, daß das Wort Fleisch wurde und in Menschengestalt erschien. Sie bedeutet also, daß das Bild des Menschen, sein Weg, und alle seine Entwicklungmöglichkeiten endgültig in die Pläne des Vaters eingefügt sind, daß die Menschheitsgeschichte nicht mehr ein Tasten in unerforschte Räume ist, sondern die Erfüllung und Ausgestaltung aller Möglichkeiten des Menschen in Christus, d. h. in der unzerbrechlichen und unentrinnbaren Einheit des Menschengeschlechtes mit Gott. Wie reich diese Möglichkeiten sind, wie mühsam und oft qualvoll ihre Verwirklichung ist, wie furchtbar sich alle Entstellungen und Verirrungen dieser Berufung ins Antlitz der Menschheit eingraben, das alles ist der Gehalt der Jahrhunderte; es ist das Geschick, daß jede Nation und jede Kultur über sich selbst zu entscheiden hat. Von den Entfaltungsmöglichkeiten des Geistes, vom Reichtum der Kulturen geht nichts verloren; nur sind für den Christen die Schätze der Menschheit nicht in unverbindlichem Spiel eingesetzt, sondern im Aufbau des Gottesreiches. Er darf nicht die zeitlichen und ewigen Schicksale seiner selbst und seiner Nation wegwürfeln; denn sie gehören nicht ihm, sondern Gott. Es geht also auch im Christentum um den Menschen, um einen religiösen Humanismus, aber um den Menschen, dessen Geheimnis in den Unergründlichkeiten Gottes verborgen lag und dessen Urbild in Christus erschienen ist.

Wenn also das Christentum den modernen Strömungen Indiens begegnen will, dann muß es eigentlich nichts anderes sein als Christentum. Es scheint fast, als seien alle Kontroversen um östliches oder westliches Gewand in der tatsächlichen religiösen Auseinandersetzung in den Hintergrund gerückt. Eine Weltkultur ist im Werden, in der freilich nicht die Völker und Kontinente ihre Eigenart verlieren sollen, in der sie aber doch alle von einem gemeinsamen Band umschlungen sind. Ist das nicht die Stunde des Chri-

stentums? Es war doch auch beim Eintritt des Christentums in die Welt eine umfassende Verkündigung erst möglich, als die Mittelmeervölker zu einer gewissen Einheit zusammengeschmolzen waren. Heute ist es nicht mehr das Mittelmeerbecken, sondern es sind die Kontinente und die Weltmeere, die zusammenwachsen und denen das Christentum als göttliches Geschenk der Völkergemeinschaft begegnen muß.

In dieser entscheidenden Stunde darf sich die christliche Botschaft nicht nach zufälligen Augenblicksituationen richten. Wir müssen wohl zugeben, daß das Christentum zu lange und zu vorwiegend mit dem kulturellen Leben des Westens verknüpft war, und es ist zu begreifen und zu begrüßen, wenn es sich in einer gewissen Abwehr vom Westen zu lösen und in ein östliches Gewand zu hüllen sucht. Aber solche Bestrebungen berühren nicht den Kern der Frage des Christentums in Indien. Die entscheidende Frage heißt ganz einfach: gibt es wahres, gelebtes, sichtbares Christentum in Indien? Steht die Botschaft Christi nicht nur in Büchern und Programmen, sondern ist sie da im realen, unwiderleglichen Selbsterweis der in Christus gegründeten neuen Menschen. Das ist das Wunder, das die Missionsländer von Gott und von den jungen Kirchen erwarten.

# General Motors

**Probleme, Versuche und Lösungen eines Großunternehmens**

Von JAKOB DAVID

GM — General Motors ist in ganz Amerika und darüber hinaus in aller Welt ein Begriff geworden, ähnlich wie in Deutschland IG-Farben oder AEG, nur in noch größerem Ausmaß und in größerer Vielfalt.

Noch interessanter als die Produkte, die immer auf letzten Fortschritt, elegante Form und hohe Zuverlässigkeit ausgehen, sind für den Soziologen und Sozialphilosophen der innere Aufbau, der Geist und die Geschäftsgrundsätze dieses Unternehmens. Sie sind heute um so bedeutsamer, als der Leiter des Unternehmens, Charles E. Wilson, von Eisenhower zur Leitung der gesamten Kriegsproduktion ins Departement of Defense berufen worden ist und dort gewiß ähnliche Grundsätze durchzusetzen versuchen wird.

General Motors ist heute ein Unternehmen, das 469 000 Männer und Frauen allein in den Vereinigten Staaten beschäftigt.[1] 111 Betriebe, verteilt auf 55 Städte in allen Gegenden von USA, dazu 5 Fabriken in Kanada und Montagewerkstätten in 17 weiteren Ländern gehören zum Riesenkonzern. Allein die Autofabriken von GM verkauften 1950 über 3600000 Autos, 1952 ungefähr ebensoviel.

Wie ist ein solches Gebilde überhaupt zu leiten?

[1] Eine neue Meldung vom August 1953 besagt, daß die Zahl der Arbeiter und Angestellten der GM mit 575978 einen neuen Höchststand erreicht hat. Die Zahl steht um 31000 höher als im ersten Jahresviertel, um 112000 höher als vor einem Jahr.

*Einheit und Dezentralisation*

GM hat von seinen Ursprüngen her eine eigenartige Struktur, die sich bis heute bewährt und eher noch schärfer herausgebildet hat. Die Firma besteht noch keine 50 Jahre; in dieser Zeit ist sie zum Weltunternehmen geworden. Sie wurde 1908 gegründet, indem mehrere kleinere Unternehmungen (ähnlich wie beim IG-Farben Konzern) zusammengeschlossen wurden, um des Vorteils der Massenproduktion und des gegenseitigen Erfahrungsaustausches teilhaft zu werden, ohne die Individualität und die leichte Anpassungsfähigkeit an die verschiedenen Bedürfnisse und Konjunkturgänge zu verlieren. Da die Firma nicht durch Ausweitung eines Einzelunternehmens entstanden ist, so trug sie trotz des Zusammenschlusses von Anfang an das Bestreben möglichst weitgehender Dezentralisation in sich, die auch heute noch so weit geht, daß die Einzelbetriebe durch Preis und Qualität miteinander in Konkurrenz treten, sei es in der Belieferung mehrerer Betriebe des eigenen Unternehmens, sei es direkt am freien Markt. Es bestehen aber gemeinsame Laboratorien, Kreditorganisationen, Vertretungen, soziale Dienste usw. In einer Schrift der Firma für ihre Mitarbeiter wird diese dezentralisierte Organisation (freilich nach gewissen gemeinsamen Richtlinien) als einer der wichtigsten Organisationsgrundsätze und Ursachen des ungeheuren Erfolges des Unternehmens genannt. Der Generaldirektor eines jeden Betriebes ist verantwortlich für die innere Organisation seines Betriebes, für die Koordination der Bemühungen und für die Planung des Ausbaues und Fortschrittes. „So hat er die Anpassungsfähigkeit eines kleineren Unternehmens; dazu aber den Vorteil des Genusses der finanziellen Kraft, der Möglichkeiten und Methoden der gemeinsamen Zentrale."

So haben die weltbekannten Automarken, die Buik Motor Division, die Oldsmobile-Pontiac Montage Abteilung, die Cadillac, Chevrolet, Pontiac Division, nicht nur eigene, völlig getrennte Betriebe, sondern auch weitgehend selbständige Verwaltungen, obwohl die meisten von ihnen in und um Detroit herum gesammelt sind. Erst recht genießen große Selbständigkeit und Eigeninitiative die Reihen von andern Divisions, wie die Pumpen-Fabrik AC Spark Plug in Flint, die Aeroproducts (für Propeller und Laufräder) in Dayton, die Delco Radio Division in Kokomo, die Frigidaire in Dayton, die Diesel Engine Division in Cleveland, Detroit und Grand Rapids, die Electromotive in La Grange, die verschiedenen Ausrüstungsbetriebe usw. usw. Daneben gehören zum Konzern noch einige Finanz- und Versicherungs-Gesellschaften, die den Groß- und Kleinhandel sowie das Abzahlungsgeschäft finanzieren, gegen Feuer- und Unfallschäden versichern usw.

*Führungsgrundsätze*

Ein solches Riesenunternehmen ist naturgemäß aufs engste verbunden mit dem Leben von vielen Millionen Menschen. Es ist eingespannt zwischen

den Geldgebern, den Aktionären, deren Zahl hier eine halbe Million übersteigt, den Arbeitskräften und ihren Familien, die einen Personenkreis von weit über einer Million umfassen, den technischen Notwendigkeiten, den Käufern mit ihren Wünschen und wechselnden Launen, dem Konjunkturgang der gesamten Wirtschaft, dem Staat und seinen Vorschriften und Steuern. Wie ist ein solcher Organismus zu meistern, so daß jedes einzelne Glied willig mitarbeitet und sich einfügt, ohne seine menschliche Freiheit zu verlieren, wie ist der Sachapparat an den Menschen, der Mensch an den Apparat anzupassen? Wie können Führung und Selbstverantwortung so miteinander verbunden werden, daß die notwendige Einheit und Zusammenarbeit gewahrt und doch die ebenso notwendige Initiative des einzelnen nicht erdrückt wird?

Präsident C. E. Wilson hat die Organisationsgrundsätze, die so selbstverständlich scheinen und doch von größter Tragweite sind, einmal folgendermaßen zusammengefaßt:

1. Den rechten Mann an den rechten Platz!

Das verlangt Menschenkenntnis, aber auch mutige Entscheidung und, wenn nötig, den Entschluß zum Wechsel, bis der rechte Mann am rechten Platz ist. Dabei ist gerade nach amerikanischer Auffassung dieser Grundsatz für den Mann ebenso wichtig und nützlich wie für das Unternehmen. Der Mann soll sich nicht mit irgendeiner Leistung zufrieden geben, sondern nicht ruhen, bis er an dem Platz ist, an dem er seine Fähigkeiten am besten auswirken kann. Dazu stehen natürlich in einem spezialisierten Großbetrieb mit starker Arbeitsteilung und Spezialisierung aller Art bedeutende Möglichkeiten offen.

2. „Train every one for the job to be done!"

Das bedeutet ein Doppeltes: Einmal soll jeder Arbeiter und Angestellter gründlich in die Obliegenheiten seines Postens eingeführt werden. Dann aber soll auch jedes einzelne Werk, das etwa neu zu leisten ist, sorgfältig erklärt und eingeübt werden. Dieser Grundsatz geht gegen jegliche Wurstelei an, wo jeder meint, jegliches ohne weiteres leisten zu können. Dabei besteht aber ein deutlicher Unterschied etwa von dem schweizerischen System. Wir legen Wert darauf, auch dem Arbeiter zuerst eine gründliche allgemeine Ausbildung in seinem Beruf zukommen zu lassen. Der Amerikaner trainiert ihn vor allem für seinen besonderen Job. Das hat wohl auch erhebliche Nachteile, die aber um so geringer sind, je mehr der Betrieb mechanisiert ist. Hier empfindet der Amerikaner unsere eingehende Berufsausbildung als unnötigen Aufwand, der überdies leicht zu Unzufriedenheit führe, sobald die einförmige Maschinenarbeit einsetze.

3. Macht die Organisation zu einem koordinierten Team!

*Team-Work,* kollegiale Zusammenarbeit in kleinen Gruppen! Eines der größten Schlagworte der neueren Arbeitsorganisation, mit dem man Indi-

vidualismus, Langeweile, Schematisierung, Sinnentleerung zu überwinden und zugleich einen guten Teil von Kontrolle einzusparen und überflüssig zu machen hofft. Wenn es gelingt, das Team sowohl nach sachlicher Aufgabe wie nach personeller Zusammensetzung richtig zu organisieren und mit ehrlichem Teamgeist zu erfüllen, dann kann Team-Work einen erheblichen organisatorischen und menschlichen Fortschritt bedeuten.

4. Stelle die richtigen Werkzeuge und die richtigen Arbeitsbedingungen zur Verfügung!

Vielleicht ist in diesem Punkt kein Volk der Welt so großzügig wie das amerikanische. An Werkzeugen, Maschinen, Licht, Luft, Arbeitsraum, Erleichterungen für den Arbeitssitz, Transport, Hebekran, Lift, Rolltreppen, Rufanlagen, Kühl- und Wärmeanlagen, Motoren, eigens angefertigten Spezialinstrumenten usw. usw. wird nichts gespart, in der richtigen Erkenntnis, daß gerade bei der Massenproduktion die kleinste Verbesserung oder Erleichterung sich lohnt, — in echter Ehrfurcht aber auch, so glauben wir, vor der Würde der Arbeit und des Menschen. Man scheut sich, den Menschen Arbeit tun zu lassen, die ebenso gut eine Maschine leisten könnte. Dazu zwingen freilich auch die hohen Löhne. Aber gerade in den erfolgreichsten Betrieben steckt ein tieferes Gefühl der Ehrfurcht dahinter, wie wir selbst des öftern feststellen konnten.

5. Gib Sicherheit zugleich mit weiteren Chancen, Ansporn, Anerkennung!

Beides ist dem Amerikaner heute wichtig: Die *Sicherheit* (die heute im Gegensatz zu früher nicht selten sogar übertrieben wird!), aber auch der *Antrieb* zu besonderer Leistung: Prämien, Aufstiegsmöglichkeiten, ehrliche, ja bewundernde Anerkennung von Anstrengung und Erfolg auch des Untergebenen .Natürlich sind auch in USA die Vorgesetzten nicht Lämmer an Geduld und Nachsicht. Im Gegenteil. Man ist mit Kündigung und Entlassung viel leichter bei der Hand als bei uns, ohne sich von sozialen Erwägungen allzusehr beeinflussen zu lassen: „Wenn er bleiben will, so soll er arbeiten!" Dieser Grundsatz wird (oder wurde wenigstens bis vor kurzem) auch von der Arbeiterschaft durchaus anerkannt und bejaht.

Anderseits aber fürchtet der amerikanische Unternehmer nicht so leicht, durch *Lob und Anerkennung* der Leistung des Arbeiters sich etwas zu vergeben oder diesen dadurch anmaßend zu machen. In dieser Beziehung herrscht ein persönlicher, menschlicher Ton, selbst in Großbetrieben.

6. Look ahead, plan ahead ... Schaue vorwärts, plane vorwärts ... für mehr und bessere Waren ... für mehr und mehr Menschen!

Dieser Grundsatz ist so eindeutig amerikanisch, daß er keiner weiteren Ausführung bedarf. Nur darauf mag hingewiesen sein, daß das *„mehr"* vor dem „besser" steht. Der Europäer ist leicht geneigt, dies als „Massenproduktion" und „Quantität" abzutun. Beim Amerikaner steckt auch ein demokratisches Element darin = Für alle!

*Die Sorge für den Menschen*

Diese sechs Grundsätze, so wird betont, legen den Nachdruck nicht auf die Technik, sondern auf den Menschen: People working together as an alert and aggressive team. „In GM wissen wir, daß der wichtigste Unterschied zwischen dem einen Geschäft und einem anderen — oder zwischen Erfolg und Bankrott eines Unternehmens — vor allem in seinen *Menschen* besteht: Eine Mehrzahl von Menschen, die wirksam zusammenarbeiten, für eine gemeinsame Sache." „GM-Angestellte sind bei der Arbeit besser geschützt und gesichert als in ihrem Heim; denn der Unfallverhütungsdienst trifft alle erdenkliche Vorsorge, um Unfälle zu verhüten." Es ist bekannt und vorbildlich, daß die Amerikaner auch im Krieg lieber 10 Maschinen als einen Menschen opfern. Entsprechend werden für gefährliche Operationen schon heute auch im Zivilleben wenn irgend möglich die Television und die Fernsteuerung angewandt. „GM-Leute arbeiten mit den besten Werkzeugen und modernsten Methoden, die überhaupt erreichbar sind, mit einer Ausrüstung, die zugleich die Arbeit leichter und das Werk besser machen." Stolz und selbstbewußt heißt es in einer Adresse des Präsidenten: „Wir wollen, daß alle Werkstätten in GM gute Werkstätten sind. Wir wollen erreichen, daß alle unsere Angestellten für GM arbeiten wollen."

Dieser starken Betonung des menschlichen Elementes in der Produktion entsprechen dann eine Reihe von *sozialen Einrichtungen,* die zwar in der Mehrzahl — abgesehen natürlich von ihren „amerikanischen" Ausmaßen — ihrem Wesen nach auch in Europa bekannt und geläufig sind, innerhalb der amerikanischen Atmosphäre aber sowohl die menschliche Seite wie die Betriebsverbundenheit besonders klar herausheben.

Ein Betrieb, der mit Mechanisierung und Fließband den Arbeiter bei der Arbeit besonders stark in Anspruch nimmt, wird anderseits immer mehr dazu geführt, auch für *die Erholung* in großzügiger Weise zu sorgen. Es werden nicht nur erhebliche Mittel für Sportplätze, Musikinstrumente, Bibliotheken, geeignete Zeitschriften, Broschüren und sonstige Sachmittel zur Verfügung gestellt, sondern der kulturelle Team-Geist mit besonderer Vorliebe gefördert. Wo es nur angeht, ist überall von der „GM-Family" die Rede, wobei gleich auch die Frauen und Kinder der Belegschaftsmitglieder in die Sorge miteinbezogen werden. 1950 hat GM 97 solcher Vereinigungen und Veranstaltungen geselliger, sportlicher und kultureller Art unterstützt.

Eine hervorragende Rolle spielen dabei die *ärztlichen Dienste,* die nicht nur die körperliche Leistungskraft der Mitglieder erhalten und heben (und darum auch für die Firma „rentabel" sind), sondern auch die Sorge um das gesamtmenschliche Wohlergehen besonders deutlich und sympathisch ins Licht stellen. Der Zug zur sozialen Medizin ist in der ganzen Welt unverkennbar. Es ist nur zu wünschen, daß sich die Firmen und Berufsverbände in vermehrtem Maße der Sache annehmen, bevor sie wieder, von anderer Seite vernachlässigt, in die Hände des Staates geraten muß! In den Be-

triebskrankenkassen ist zum Teil ein schöner Anfang gemacht, der aber noch erheblich ausgebaut und auf vorbeugende Maßnahmen einerseits, auf die Familienglieder anderseits in irgendeiner Weise weiterentwickelt werden muß.

1950 stiftete GM der University of Michigan in Detroit 500000 Dollar für die Einrichtung eines Institut of Industrial Health. In ihren Betrieben sind 133 Ärzte und 718 Pflegerinnen und weiteres Personal für den Gesundheitsdienst tätig.

Um die verständnisvolle Mitarbeit der Angestellten zu sichern, wird ferner großer Wert auf eingehende und regelmäßige *Information* gelegt. Es ist bekannt, daß amerikanische Firmen sowohl Konkurrenten und Besuchern, wie den eigenen Arbeitern gegenüber viel weniger Geheimnisse haben als die europäischen. Mit Tausenden, ja Millionen von informatorischen Schriften wird über Stand und Fortgang des Geschäftes, im besonderen auch, echt amerikanisch, über technische Fortschritte Aufschluß gegeben. Die GM teilt in ihren Betrieben jeden Monat 1¼ Millionen Broschüren des Information Rack Service aus. Von Februar 1949 bis Juli 1952 wurden auf diese Weise 40 Millionen Exemplare von 250 verschiedenen Broschüren den Leuten zur freien Bedienung zur Verfügung gestellt. Die meisten europäischen Versuche ähnlicher Art bieten zu viel Propaganda und zu wenig wirkliche Information und verfehlen darum oft ihren Zweck.

### *Management, Kapital und Arbeit*

GM hatte 1951 einen einfachen Jahresumsatz von 7522000000 Dollars. Die gesamte Belegschaft betrug 470000 Männer und Frauen. Das Kapital wurde von 485000 Aktionären aufgebracht.

Es ist klar, daß ein Unternehmen von solchen ungeheuren Ausmaßen besondere Probleme nicht bloß technischer und geschäftlicher, sondern auch sozialer und politischer Art mit sich bringt. Unsere gewohnten Kategorien drohen hier völlig zu versagen oder ins Gegenteil umzuschlagen. Es geht auch nicht an, diese Zusammenballung wirtschaftlicher Kraft und Macht einfach als unsinnig, unmenschlich und verfehlt abzutun. Weder stehen die GM allein, noch ist ihre Kraft durch Ausbeutung von Kolonien oder durch Eroberungskriege oder kartellistische, monopolistische Machenschaften zustande gekommen, so daß man die GM als bloße Ausnahme betrachten und abtun könnte. Sie bieten im Gegenteil interessante Ausblicke auf eine Entwicklung, die weitere Ausdehnung und weittragende Folgen in sich birgt.

*Zunächst die Kapitalseite.* Von den rund 480000 Aktionären (nicht Aktien! deren sind es über 90 Milliarden) sind (am 31. Dezember 1951):

| | | |
|---|---|---|
| 216994 Frauen | = | 45,3 % |
| 163450 Männer | = | 34,1 % |
| 58683 Beteiligungen | = | 12,3 % |
| 39797 Gruppen | = | 8,3 % |
| Total 478924 Aktionäre | = | 100,0 % |

Mitte 1952 waren es rund 485000, Mitte 1951 445000 Aktionäre. Unter den „Gruppen" werden Ende 1951 angegeben:

| | |
|---|---|
| Trusts und Estates | 31770 |
| Kirchen und religiöse Körperschaften | 710 |
| Stiftungen für Kollegien und Universitäten | 710 |
| Karitative Anstalten | 700 |
| Ärztliche und Gesundheits-Organisationen | 330 |
| Versicherungsgesellschaften | 590 |
| Banken und Bankenvertreter | 1510 |
| Bruderschaften (Fraternel-Organisationen) | 260 |
| Agenten und Makler | 500 |
| Andere | 2717 |

Ende 1949 (vor einem gewissen Umbau der Aktiengesellschaften), waren unter den persönlichen Aktionären 56 Prozent Frauen (!) und 44 Prozent Männer. 33 Prozent aller Aktionäre hatten 1—10 Aktien; 25 Prozent 11—25 Aktien; 20 Prozent 26—50 Aktien; 14 Prozent 51—100 Aktien und 8 Prozent 101 und mehr Aktien. Die Gesellschaft rühmt, daß keine einzige Einzelperson mehr als 1½ Prozent der Aktien besitze. Immerhin besitzt die Firma E. J. Du Pont de Nemours & Co. 23 Prozent der Aktien, aber diese Gesellschaft selbst hat 138000 Aktionäre.

Man braucht nur diese Ziffern sich zu vergegenwärtigen, um zu sehen, daß eine Masse von 480000 über das ganze Land verstreuten Aktionären selbstverständlich auf die Leitung des Geschäftes keinen Einfluß mehr nehmen kann. Je mehr Aktionäre vorhanden sind, desto unabhängiger wird das Management von den Aktionären.[2] Selbst wenn man weiß, daß natürlich manche dieser Kollektiv-Teilhaber wie die Du Ponts nicht einfach gleichberechtigte Aktionäre nebeneinander stehen haben, sondern durch ganz bestimmte Persönlichkeiten, Großaktionäre entscheidend bestimmt werden, so ist doch klar, daß bei solchen Unternehmungen wie General Motors der Aktionär notwendigerweise eine untergeordnete Rolle spielt, während alles auf den *Führungsstab der Manager* ankommt. Es gibt selbst in den Vereinigten Staaten nur ganz wenige Persönlichkeiten, die ein solches Unternehmen zu leiten vermögen. Sie sind die eigentlichen Herren dieses Unternehmens. Es gibt auch unter den katholischen Soziologen nicht wenige, die deshalb erklären, daß sich hier eine *neue Form und Schicht von Eigentümern* in der modernen großindustriellen Gesellschaft herausbilde. Die Aktionäre seien nicht Eigentümer des Unternehmens, sondern eben der Aktien, während die reale Verfügungsmacht in den Händen der Manager sich befinde, die als die eigentlichen „Eigentümer" anzusehen seien. Man findet sich mit diesem Zustand der Dinge positiv ab, nachdem man einmal die Großindustrie bejaht, und erachtet es sogar als begrüßenswert, daß nun hinter und über dem „anonymen Kapital" der 480000 Aktionäre endlich wieder wirklich

[2] Auch das sollten die Verfechter der Schaffung von Arbeiter-Eigentum in Form von Aktien u. a. gründlich bedenken.

verantwortliche Persönlichkeiten auftauchen, die fähig und bereit sind, die reale Verantwortung zu tragen. Freilich hinkt die staatliche Gesetzgebung im Aktien-, Handels- und Wirtschaftsrecht überhaupt noch weit hinter dieser Entwicklung drein, besonders dort, wo es sich um Entscheidungsrecht und Haftpflicht handelt.

Es ist hier nicht der Ort, auf diese Auffassungen kritisch einzugehen. Aber es dürfte klar sein, daß hier tatsächlich mit den alten Kategorien gerade dann nicht mehr auszukommen ist, wenn man wirklich wieder persönliche Verantwortung anstelle einer nicht mehr faßbaren und in Wirklichkeit der Verantwortung nicht mehr fähigen Anonymität sehen will.

In diesem Zusammenhang ist auch bemerkenswert, daß die überwiegende Mehrzahl der Einzelaktionäre (45—56 Prozent sämtlicher Aktionäre) *Frauen* sind. Darunter dürfte eine große Zahl von älteren Witwen sein, die das Vermögen ihrer vorzeitig verstorbenen Männer geerbt haben. Ferner sind unter den Aktionären Tausende von Schulen, Kirchen, Ordensgenossenschaften, karitative Anstalten usw. Wie will man von diesen erwarten, daß sie die Geschäftsleitung bestimmen und echte Eigentümerfunktionen im Unternehmen ausüben?

Es wäre Zeit, die Augen vor solchen Dingen nicht zu verschließen, sondern die notwendigen Folgerungen daraus zu ziehen!

### *Die Manager*

Verschiedene Erkundigungen darüber, wer die Manager-Schicht auswähle und ausbilde, ergab immer dasselbe Bild: Tatsächlich weder der Verwaltungsrat noch (viel weniger) die Aktionäre, sondern die führenden Manager selber. Das paßt völlig in das eben gegebene Bild. Das *tatsächliche* (wenn auch noch nicht eindeutig rechtliche) Verhältnis ist nun dies: Die Manager-Schicht hat das Unternehmen in Händen. Sie muß einerseits die Aktionäre befriedigen, damit immer genügend Kapital zur Verfügung gestellt und der Kredit nicht geschädigt wird; sie sorgt für die Kontinuität sowohl der Führungsschicht wie des Unternehmers; sie steht auch verantwortlich der Arbeiterschaft einerseits, dem Staat und der Öffentlichkeit anderseits gegenüber. Es geschieht nicht selten, daß die Manager mit der Belegschaft und dem Unternehmen selbst gegen die Aktionäre entscheiden, wenn es sich z. B. um Ausschüttung von Dividenden oder Ausbau und Reservebildung des Betriebes, oder Zufriedenstellung der Belegschaft handelt, ohne die das Unternehmen ja nicht bestehen kann.

Geradezu klassisch hat diesen Sachverhalt das Management der Vick Chemical Co. in ihrem Jahresbericht schon 1933 ausgesprochen: „In der Theorie ist nach dem Gesetz die Aktiengesellschaft Eigentum der Aktionäre, die ihre jährliche Generalversammlung haben und aus ihrer Mitte die Geeignetsten wählen als Verwaltungsräte (Directors) für das kommende Jahr. Die Verwaltungsräte bestimmen dann die allgemeine Geschäftspolitik der Company und wählen die beste Geschäftsleitung (Management), um diese Po-

litik auszuführen; sie treten das Jahr hindurch oft genug zusammen, um sowohl Geschäftspolitik wie Management zu ändern, sofern es nötig sein sollte. Innerhalb der letzten zwei Jahrzehnte wurde das Publikum in immer steigendem Maße Aktionäre unserer großen Gesellschaften. Es gibt nun keine Großaktionäre oder Gruppen von Großaktionären mehr, die eine Mehrheit des Aktienkapitals in vielen dieser Gesellschaften besitzen ... Die veröffentlichten Ziffern zeigen, daß eine ganze Anzahl unserer großen Aktiengesellschaften über 100000 Aktionäre hat. Es ist klar, daß es für alle diese Aktionäre physisch unmöglich ist, an der jährlichen Generalversammlung teilzunehmen ... Es gibt keinen Versammlungsraum mehr, der diese Zahl fassen könnte. Mit andern Worten: die Generalversammlungen werden wohl noch abgehalten, aber nur wenige Aktionäre sind dabei. In vier Jahren stand die Höchstzahl der Aktionäre, die an einer Generalversammlung der Vick Chemical teilnahmen, auf drei Aktionäre, die nicht (als Funktionäre) zum Betrieb selber gehörten. Die Aktionäre sind zu ‚abwesenden' Stimmenden (absenter voters) geworden. Sie stimmen durch Bevollmächtigte, indem sie ihr Stimmrecht an Vertreter delegieren, deren Namen auf die Vollmacht schon aufgedruckt sind ... aufgedruckt durch das Management, das, unter den gegebenen Umständen, die Verantwortung übernehmen muß, die früher von Aktionären und Verwaltungsräten getragen wurde. Die ‚abwesend' Stimmberechtigten haben also das Management vieler Aktiengesellschaften der USA gezwungen, die Verantwortung für die Selbst-Perpetuierung (Self-Perpetuation) auf sich zu nehmen ... d. h. das Management ist, für alle praktischen Belange, nicht für ein Jahr, sondern auf Lebenszeit gewählt."[3]

James Burnham hat 1941 ein berühmtes Buch über die Manager geschrieben: The Managerial Revolution.[4] Jedermann kann sich an Ort und Stelle überzeugen, daß die Tatsache dieser Revolution recht gut geschildert ist. Das Buch aber über die Moral, über die naturrechtliche und die (noch zu schaffende) zivilrechtliche Stellung der Manager ist noch nicht geschrieben.

### *Die Arbeiterschaft*

Da die Belegschaft von 480000 Menschen sich auf 115 Betriebe verteilt, so kommen im Durchschnitt 4000 Arbeiter auf einen Betrieb. Eine Reihe von Betrieben zählt 10—20000 Mitglieder, so daß die Mehrzahl der Betriebe 1—2000 Leute beschäftigt.

Die große Mehrzahl der Arbeiter ist gewerkschaftlich organisiert, und zwar beim Verband der United Automobil Workers (UAW), der dem CIO (Congress of Industrial Organisation = Amerikanischer Gewerkschaftsverband) angehört. Nach mancherlei Auseinandersetzungen und Streiks entschloß sich GM, und besonders deren Präsidenten C. E. Wilson, mit der

[3] Vgl. *Neil W. Chamberlain,* Collective Bargaining, New York 1951, S. 258—261.
[4] In deutscher Übersetzung: Das Regime der Manager. Stuttgart 1948, Union Deutsche Verlagsgesellschaft.

Gewerkschaft einen fünfjährigen sehr großzügigen Vertrag abzuschließen, der einige interessante Formeln enthält, die in die Zukunft weisen dürften. In einer vom Präsidenten der Firma herausgegebenen Schrift wird der Vertrag in sieben Punkten folgendermaßen charakterisiert:

### 1. Fünfjährige Dauer

Der Vertrag ist von beiden Seiten her unkündbar, bis zum 29. Mai 1955. Eine solche Vertragsdauer ist sowohl auf seiten der Gewerkschaften wie auf Arbeitgeberseite in USA einzig dastehend. Sie ist um so bemerkenswerter, als der Vertrag einige kühne Formeln enthält, deren Auswirkung nicht ohne weiteres vorausgesehen werden kann, zumal die Voraussetzungen nur zum Teil von den Kontrahenten selbst abhängen.

### 2. Index-Löhne („Lebenskosten-Formeln")

Die Löhne werden automatisch alle Vierteljahre an den Lebenskostenindex angepaßt, wie er vom städtischen Büro für Labor Statistics errechnet wird. In einer ausdrücklichen Erklärung fügt der Präsident bei: Es ist „logical, fair and reasonable", die Kaufkraft einer Arbeitsstunde, ausgedrückt in Gütern und Dienstleistungen, die der Angestellte täglich braucht, zu erhalten. Es mag zurückgebliebene Länder geben, in denen sie reduziert werden müsse, aber sicher nicht bei GM!

### 3. Der jährliche Fortschrittsfaktor

Dies dürfte die interessanteste Neuerung des Vertrages sein. Langjährige Beobachtungen und Berechnungen wissenschaftlicher Institute haben ergeben, daß die Produktivität der amerikanischen Wirtschaft jährlich um 2 Prozent steigt. Die Gesellschaft anerkennt, daß auch der Arbeiterschaft daran ein Anteil zukomme, und ist willens, ihr eine jährliche automatische Lohnerhöhung von 2 Prozent zukommen zu lassen. Die Gesellschaft traut sich zum vorneherein zu, jedes Jahr die Produktivität um mindestens 2 Prozent zu steigern, und bietet der Belegschaft eine vertraglich gesicherte „Gewinnbeteiligung" oder besser „Ertragsbeteiligung", die vom tatsächlichen Ertrag unabhängig ist, und die Geschäftsführung völlig dem Management überläßt. Da diese 2 Prozent „Fortschrittsprämie" auf jeden Fall ausbezahlt wird, braucht die Geschäftsleitung auch der Gewerkschaft keine Bücher vorzulegen. Anderseits ist im Vertrag festgelegt, daß beide Teil, also auch die Gewerkschaft, alles in ihrer Macht Stehende tun wollen, um diesen Fortschritt tatsächlich zu erzielen. Die Firma ihrerseits anerkennt, daß ohne loyale Mitarbeit von seiten der Gewerkschaft der Fortschritt nicht zu erreichen ist. Es ist hier also eine neue Formel für den Gedanken der Co-Partnership gefunden. Um die Mitarbeit der Belegschaft mit der Firma anzuspornen, zahlte die Firma allein im Jahre 1951 für 140830 Verbesserungsvorschläge, von denen über 30000 angenommen und ausgeführt wurden, die Summe von 1,5 Millionen Dollars aus.

### 4. Alterspension

Die Firma hat sich auf einen Plan verpflichtet, der eine von der Arbeiterschaft beitragsfreie Alterspension vorsieht. Das Kapital wird in 30 Jahren zusammengetragen durch Zuwendungen der Firma und soll für alle vom Vertrag erfaßten Belegschaftsmitglieder nach 25jähriger Betriebszugehörigkeit eine monatliche Rente von mindestens 100 Dollars, einschließlich der staatlichen Altersversicherung, sicherstellen.

### 5. Verbesserung der Kranken- und Unfallversicherung

U. a. trägt die Firma die Hälfte der Spital- und Operationskosten für den Angestellten und seine Familie, ohne weitere Belastung der Löhne.

### 6. Vermehrte gewerkschaftliche Sicherheit

für die Mitgliedschaft der Gewerkschaft und ihrer Funktionäre, besonders im Hinblick auf die Einschränkungen durch das Taft-Hartley-Gesetz. Aber auch den Nichtgewerkschaftlern wird größere Sicherung des Arbeitsplatzes geboten. Der Kündigungsschutz ist nach den brutalen Kündigungsmethoden, die bis in die jüngste Zeit in der amerikanischen Industrie üblich waren, heute besonders begehrt.

### 7. Vorbehalte

Wie in fast allen neueren amerikanischen Gesamtarbeitsverträgen (die zumeist Firmenverträge, nicht Verbandsverträge sind) sind auch hier Klauseln über die Anerkennung und Verantwortlichkeit der Gewerkschaft, *die Rechte* und Pflichten der *Unternehmer* (Management), das Verfahren bei Klagen, die Seniorität (in USA sehr ausgebaut), die Arbeitsbewertungsnormen (Work Standards), die die Beförderungen und Versetzungen und den unparteiischen Schiedsrichter festlegen, vorgesehen.

Besonders interessant ist die Erklärung des Präsidenten zu Punkt 3, Teilhabe am Fortschritt: „Alle Amerikaner schauen vorwärts, um ihre Lage zu verbessern, und die Arbeiter haben mit den übrigen Bürgern das Recht, am steigenden Wohlstand der Nation teilzunehmen. (Die Formulierung ist fast wörtlich in der Enzyklika „Quadragesimo anno" 1931 ebenfalls zu lesen.) Wenn den Arbeitern eine Erhöhung des Stundenlohnes verweigert wird und sie eine Erhöhung ihres Lebensstandards einzig von einer Senkung der Preise erwarten können, so ist dieser Prozeß für sie ‚schrecklich langsam' ... Die Arbeiter werden sich mehr Mühe geben, wenn sie dafür direkt auch mehr erhalten." Der Weg, um den Wohlstand der Nation zu erhöhen, gehe über Wissenschaft und Technik, über die Verwendung besserer Werkzeuge, Methoden, Organisationen und Verbesserung der Maschine. Die Arbeiter müßten sehen und spüren, daß der technische Fortschritt nicht zum Faulenzen da sei, oder daß er zu Arbeitslosigkeit führe, sondern allen zugute komme.

Natürlich bietet das Leben der Arbeiterschaft in einem solchen Unternehmen noch eine Menge anderer Aspekte, die erörtert werden müßten. Es ist aber unmöglich, im Rahmen dieses Aufsatzes darauf einzugehen. Nur zwei Bemerkungen seien noch gestattet. Die eine betrifft die Vermassung, die andere die Negerfrage. Die Frage der Vermassung in einem solchen Riesenunternehmen ist bei weitem nicht so selbstverständlich und bedauernd zu bejahen, wie sich die Sozialromantiker und Lobredner früherer Zeiten vorstellen. Bei einigermaßen anständiger Behandlung und vernünftiger Erziehung entwickeln sich gerade in Großbetrieben Formen der Kameradschaft, der Großzügigkeit, einer neuen Geselligkeit, der Freizeitbeschäftigung, des Firmenstolzes und des Sicherheitsbewußtseins, auf die mancher Arbeiter kleinerer Betriebe neidisch sein könnte.

Was die Negerfrage anbelangt, so anerkennt in den USA jedermann, daß die große Industrie Hunderttausenden von Negern jene wirkliche wirtschaftliche, soziale und kulturelle Befreiung und Besserstellung gebracht hat, die ihnen noch so gutgemeinte gesetzgeberische Bemühungen nicht zu verleihen vermochten. Unvergeßlich ist mir jener Negertaxifahrer in Chicago, der auf die Frage, wie ihm das Leben in dieser Stadt gefalle, stolz und strahlend antwortete: „Sehr gut. Chicago ist für uns eine wunderbare Stadt: hier ist ein jeder ein Mensch, im Süden auf den Farmen und Plantagen ist er ein gebundenes Arbeitstier." Vielleicht könnten aus solchen Feststellungen auch für die Entwicklung der Völker Asiens und Afrikas von Missionaren und Staatsmännern noch einige mutige Folgerungen gezogen werden.

### *Kostenstruktur und Einnahmenverteilung*

Es mag lehrreich sein, an Hand einer Aufstellung der Firma die allgemeine Kostenstruktur noch genauer anzusehen. Die Zahlen stammen aus den Jahren 1950 und 1951.

| | 1950 | | 1951 | |
|---|---|---|---|---|
| | Million | % | Million | % |
| **Totaleinnahmen** | 7563 | 100 | 7522 | 100 |
| **Verteilung der Ausgaben:** | | | | |
| Einkauf von Rohstoffen, Kraft usw. | 3542 | 46,7 | 3719 | 49,3 |
| Löhne und Gehälter | 1946 | 25,8 | 1996 | 26,5 |
| Steuern (an Bund, Staat, Gemeinde) | 1119 | 15 | 1141 | 15,2 |
| Abschreibungen | 122 | 1,5 | 125 | 1,7 |
| Ausrüstung (Einrichtungen) | — | — | 35 | 0,5 |
| An die Aktionäre | 539 | 7 | 363 | 4,8 |
| An den Betrieb | 295 | 4 | 143 | 2 |

Wie aus der Aufstellung hervorgeht, wurden durchschnittlich gegen 50 Prozent der Verkaufssumme für Rohmaterial, Kraft usw. verbraucht,

25 Prozent ging an die Belegschaft, 15 Prozent als Steuern für den Staat, 5—7 Prozent an die Aktionäre. Es bestätigt sich also auch hier, daß von den Gestehungskosten in einem Fabrikationsbetrieb durchnittlich höchstens 25—30 Prozent an die Arbeit gehen, während 50 Prozent für das Material, 25 Prozent für die restlichen Ausgaben, Entschädigungen des Kapitals inbegriffen, aufgehen. Eine Lohnerhöhung von 5 Prozent verteuert also das Produkt um 1—2 Prozent. Das gilt für den Fabrikpreis. Selbstverständlich ist freilich zu berücksichtigen, daß in den Kosten für Material, Transport usw. ebenfalls Lohnkosten enthalten sind.

*Geschäftsgrundsätze*

Während die europäische Industrie, zumal die deutsche (die schweizerische freilich aus Mangel an Rohstoffen ausgenommen!) zum Vertikal-Konzern und zur Verbundwirtschaft neigt, zieht die amerikanische im allgemeinen, die Spezialisierung vor.[5] In Pittsburgh fragte ich bei einer großen Stahlfabrik, ob die Firma auch Kohlengruben besitze? Die Antwort war bezeichnend: „Wir verstehen etwas von Stahl, aber nichts von Kohle. Dafür sind andere da. Wir besitzen zwar, um die Versorgung sicherzustellen, auch eine Kohlengrube. Aber wir vermieten sie an eine Kohlenfirma, lassen sie durch diese ausbeuten und kaufen ihr die Kohle wieder ab. Außerdem deckt die Grube nur einen verhältnismäßig geringen Teil unseres Bedarfs."

Ebenso bezeichnend ist das Wachstum der General Motors. Die Entwicklung ging weniger in der Richtung der Sicherung der Rohstoffe und Halbfabrikate: die Firma bezieht im Gegenteil von 12000 Lieferfirmen und verlegt sehr gerne Aufträge für Einzelteile und Halbfabrikate an Spezialfirmen nach außen — ein interessantes Beispiel für das Heranwachsen einer Menge von Klein- und Mittelfirmen im Schatten dieser Großen. Die obige Kostenaufstellung zeigt, wie von 7,5 Milliarden Einnahmen, wiederum 3,7 Milliarden an die Lieferfirmen gingen. Dagegen verwendet die Firma umgekehrt ihre Laboratorien, Untersuchungen und Erfahrungen ihrer Techniker, um selber immer neue Spezialfabrikate zu erzeugen. Die Weiterentwicklung von Automobilmotoren führte zur Erzeugung von Diesel- und Flugmotoren und Düsenantriebsaggregaten. Der Bedarf an elektrischen Ausrüstungen führte zu eigenen Spezialfabriken auf diesem Gebiet, die aber auch an andere Firmen liefern. Das wiederum führte zur Entwicklung der Kältemaschinen Frigidaire, von wo aus Kühlschränke, Waschmaschinen, Luftregulierungen, und eine Reihe elektrischer Kontrollapparate und Automaten stammen.

*Unternehmen und Staat*

Selbstverständlich hat ein solches Riesenunternehmen vielfältige Beziehungen zum Staat. Wir wollen uns hier auf die in Zahlen meßbaren Be-

[5] Eine relativ seltene Ausnahme machte Ford I., der auf möglichste Autarkie hinstrebte. Doch gilt sein Prinzip innerhalb wie außerhalb der Firma einigermaßen als überholt.

ziehungen beschränken; die „unsichtbaren" Beziehungen politischer, persönlicher, gesellschaftlicher ... Natur sind einem gewöhnlichen Sterblichen ohnehin kaum zugänglich.

Die Firma erklärt, daß 1951/52 volle 41 Prozent, mit einem Betrag, der anderthalb Milliarden Dollars übersteigt, Staatsaufträge waren. Daran läßt sich ermessen, welchen Anteil die wirtschaftliche Tätigkeit des Staates, und vor allem der Wiederaufrüstung am amerikanischen Wirtschaftsleben und an der Hochkonjunktur ausmacht. Die Gewöhnung der Großfirmen an Staatsaufträge solchen Ausmaßes ist sowohl für den Staat wie für die Firma und die freie Wirtschaft überhaupt mit sehr erheblichen Gefahren verbunden. Anderseits hat die Firma 1951 weit über eine Milliarde Dollar an Steuern gezahlt. Das macht 15 Prozent der Verkaufssumme, 62 Prozent der Lohnsumme, 25 Prozent des Nettoeinkommens aus. Wer letztlich diese Steuern bezahlt, steht freilich auf einem andern Blatt.

Daß sich der Staat die Erfahrungen und Anlagen der Großfirmen in großzügiger Weise zunutze macht, zeigt die Heranziehung zu den Atomexperimenten, die berühmte 1 Dollar-Men-Einrichtung während des Krieges, als die wichtigsten Kriegswirtschaftsämter durch Persönlichkeiten aus der Privatindustrie gegen ein Gehalt von 1 Dollar pro Jahr übernommen wurden, auch die Ernennung C. E. Wilsons zum Kriegsversorgungsminister durch Eisenhower.

Um die Verflechtung der Firma mit dem öffentlichen Leben noch eingehender aufzuzeigen, müßte von den „Public Relations", von den Stipendien und Stiftungen, von der öffentlichen Tätigkeit der Direktoren usw. die Rede sein, für die jedes Jahr viele Millionen Dollars eingesetzt werden.[6] Doch möge das Gesagte genügen, um einigermaßen an einem konkreten Beispiel mit einigen Problemen vertraut zu machen, die mit der Ausdehnung und dem Einfluß der amerikanischen, auf Größe und Massenproduktion eingestellten Industrie verbunden sind.

Die Entwicklung der Wirtschaft zu Riesenunternehmungen kann weder als ideal noch allgemein als notwendig und unausweichlich bezeichnet werden. Sie brauchen auch nicht in Bausch und Bogen als verdammenswert abgelehnt werden. So verhängnisvoll und mit allen Kräften zu bekämpfen eine Entwicklung wäre, die im Großbetrieb das allgemein erstrebenswerte Ziel der industriellen Wirtschaft sehen würde, so kann doch schwerlich geleugnet werden, daß in bestimmten Produktionszweigen Großunternehmungen die sachgemäße Form der unserem technischen Stand angemessenen Gütererzeugung darstellt, die nur gewaltsam und mit sehr künstlichen Eingriffen unterbunden werden kann. Sie kann sogar, in Maß- und Geschäftsgebarung

[6] Präsident C. E. Wilson ist übrigens aktives Mitglied der Central Methodist Church in Detroit. Ähnliches ist in USA nicht selten. Überhaupt ist die Sorge für das Gemeinwohl ein hervorragendes Charakteristikum einer großen Zahl amerikanischer Wirtschaftsführer, wie u. a. so manche großzügige Stiftungen von Carnegie, Ford, Rockefeller, Guggenheim und Dutzenden von andern beweisen, deren Stiftungen nicht einmal in erster Linie der fachwissenschaftlichen Forschung auf den diesen Industriellen naheliegenden Gebieten, sondern viel umfassendere nationale und menschliche Anliegen zum Ziele haben.

unter vernünftiger Kontrolle gehalten, auf das gesamte Wirtschaftsleben einen durchaus wohltätigen Einfluß ausüben. Eine wohl ausgeglichene Mischung zwischen Groß-, Mittel- und Kleinunternehmungen dürfte doch wohl das Richtige sein.

# Die Messe im Fernsehen

## Theologische Gesichtspunkte

Von OTTO SEMMELROTH S. J.

Die besondere, das Problem dem einfachen Ja vorziehende Art, mit der wir Deutsche die Dinge angehen, zeigt sich auch an der Offenbarungstatsache, daß Gottes Gnade die Welt erlösend durchdringen will. Sie mag auch einer der Gründe sein, warum die Fernsehübertragung der heiligen Messe und anderer sakramentaler Akte bei uns so anders aufgenommen wird als in Amerika und auch in Frankreich, wo es recht unbeschwert geschehen ist. Die Tatsache, daß zweimal die Meßfeier aus St. Gereon in Köln auf die Bildschirme des Television gebracht und von einer Kommission „grundsätzlich bejaht", wenn auch „vorläufig auf die Höhepunkte des Kirchenjahres beschränkt" wurde, hat ein starkes Für und Wider ausgelöst. Clemens Münster[1] und Anton Böhm[2] haben beachtliche Gründe gegen die Fernsehübertragung der heiligen Messe dargelegt. Diese Einwände müssen gewürdigt werden. Und sie rufen den Theologen auf, zu untersuchen, ob es nicht von der göttlichen Offenbarung und der kirchlichen Lehrverkündigung her Gesichtspunkte gibt, die berücksichtigt werden müssen. Es könnte ja doch sein, daß eine Fernsehübertragung dem Wesen des Meßopfers einfachhin widerspräche; dann könnten alle missionarischen Wirkungen und erlebten Empfindungen eine solche Übertragung nicht rechtfertigen. Es könnte aber auch sein, daß die Gegenwart des Heilsmysteriums im Sakrament eine verschieden vollkommene Entgegennahme dieses göttlichen Angebotes durch die Menschen möglich und erlaubt sein ließe. Erst wenn die Frage, soweit möglich, beantwortet ist, kommen die bisher besprochenen Gesichtspunkte zur berechtigten Geltung. Es darf tatsächlich nicht geschehen, was Clemens Münster drohen sieht, daß „in diesem Grenzbereich von Kirche und Welt die Religion von der Theologie im Stich gelassen" werde.[3]

### *I. Der Realismus des Opfermysteriums*

Wenn wir uns auf den eigentlichen Sinn des sakramentalen Mysteriums besinnen, scheint es allerdings, als ob wir einer Fernsehübertragung der

[1] Mysterium und Apparat. Hochland, Juni 1953, S. 438—443.

[2] Mysterium im optischen Potpourri. Rhein. Merkur, 26. Juni 1953, S. 9. — Vgl. auch die Auseinandersetzungen zwischen Dr. Karl Becker und verschiedenen Zuschriften in: Der christl. Sonntag, 12. April, 3. Mai, 21. Juni 1953. Auch der Berichterstatter der Herder-Korrespondenz, Juni 1953, S. 415—418 scheint der ablehnenden Seite zuzuneigen.

[3] A. a. O., S. 442.

Meßfeier widersprechen müßten. Wenn das Sakrament eine Art symbolisch-bildhafter Predigt wäre, die Glaube und Vertrauen im hörenden und sehenden Menschen wecken soll, dann würde man vom Theologischen her keine großen Schwierigkeiten gegen eine filmmäßige Übertragung des sakramentalen Geschehens haben, wie es ja auch keine gegen eine Rundfunkübertragung der gesprochenen Predigt gibt.

Nach katholischem Glauben aber ist das sakramentale Symbol ein von der „symbolisierten" Wirklichkeit gefülltes Bild. Die Sakramente „enthalten die Gnade, die sie sinnbildlich darstellen", lehrt das Konzil von Trient.[4] Was man heutzutage für gewöhnlich ein Symbol oder ein Bild nennt, ist nur dadurch mit der dargestellten, selbst aber fernen und unsichtbaren Wirklichkeit verbunden, daß es den Betrachter an sie erinnert; in der Kraft seines Gedächtnisses, seiner Vorstellung gewinnt er Kontakt mit ihr. Das sakramentale Mysterium des Meßopfers aber ist „Repräsentation" des Opfers Christi in dem sehr gefüllten Sinn einer, wenn auch nicht mehr weiter erklärbaren, objektiven Gegenwärtigsetzung. Unter der Hülle dieses Symbols wird das Opfer Christi, das es ja nur nur einmal gibt, da „Christus nur ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht hat ... und mit dem einmaligen Opfer ein für allemal die zur Vollendung geführt hat, die sich heiligen lassen",[5] in die Gegenwart der hier und jetzt lebenden Menschen gestellt. Wenn der geweihte Priester an dem unter den getrennten Gestalten von Brot und Wein gegenwärtigen Christus die Opfersymbolik ausübt, dann ist, wie Thomas von Aquin erklärt,[6] Christus unter den eucharistischen Gestalten als Opfergabe, im feiernden geweihten Priester aber als Opferpriester „repräsentiert". Daß die Meßopferfeier „Gedächtnis" des Herrn und seines Opfers ist, stellt sie nicht wieder jenen Bildern gleich, die nur durch die subjektive Erinnerungsbemühung des betrachtenden Menschen mit der dargestellten Wirklichkeit verbunden sind. Daß man sich beim sakramentalen Vollzug des Opfers an Christi Opfer „erinnern" muß, leugnet nicht die Wirklichkeitsgefülltheit des sakramentalen Symbols, sondern mahnt an die Notwendigkeit, die symbolische Hülle glaubend zu durchdringen, um die in ihr geheimnisvoll gegenwärtige Wirklichkeit zu berühren.

Warum aber hat Christus „seiner Braut, der Kirche, ein sichtbares Opfer hinterlassen"?[7] Die Liturgieenzyklika Pius' XII. „Mediator Dei" vom Jahre 1947 gibt die bemerkenswerte Begründung: „Damit ihre Erlösung und Rettung für die einzelnen und für alle bis ans Ende der Zeiten aufeinanderfolgenden Menschengeschlechter sich verwirkliche und von Gott angenommen werde, ist es unerläßlich, daß die einzelnen Menschen das Kreuzes-

---

[4] Denz (= *Denzinger,* Enchiridion, Freiburg 1952) n. 849; N.-R. (= *J. Neuner S.J.* und *H. Roos S.J.,* Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg 1952) n. 418.

[5] Hebr. 10, 12. 14.

[6] S. th. 3, q. 83, a. 1 ad 3. — Vgl. Konzil v. Trient (Denz. n. 940; N.-R. n. 514).

[7] Konzil v. Trient (Denz. n. 938; N.-R. n. 512).

opfer in lebendiger Weise *anrühren* ..."[8] Gott hat also Christi Opfer im sakramentalen Mysterium durch ein wirklichkeitsgefülltes Symbolgeschehen in unsere Räume und Zeiten gestellt, auf daß wir Menschen sein Opfer „berühren", ihm mit unserem ganzen, leibhaftigen Menschentum begegnen und es uns dadurch zu eigen machen, damit Christi Opfer der vor dem Vater gültige Ausdruck auch unserer Hingabe sei.

Der realen Dichte, mit der Christi Opfer im Symbolmysterium gegenwärtiggesetzt wird, soll also eine reale Gegenwärtigkeit der mitopfernden Gemeinde entsprechen. An sich sollte man sogar annehmen, daß *nur* eine solche in realem, leib-seelischem Begegnen vollzogene Mitfeier entsprechend wäre. Denn wenn es genügen würde, sich in subjektivem Erinnern und rein innerem Glauben in den unsichtbaren Kontakt mit Christi Opfer zu begeben, sieht man nicht ein, warum nicht auch die einmalige Verleiblichung des Opfers Christi im historisch vergangenen Geschehen von Golgotha genügt hätte. Wenn er schon im eucharistischen Geheimnis sein Opfer in wunderbarer Weise zu bestimmten Zeitpunkten an bestimmte Orte unserer menschlichen Existenz gibt, dann kann das nur als Aufforderung an uns Menschen verstanden werden, aus unserer raumzeitlichen Ferne und Zerstreutheit uns zum bestimmten Zeitpunkt an den bestimmten Ort zu begeben, um dort als Gemeinde ihn in seiner Opferhandlung zu treffen und sie mit ihm zu vollziehen.

So ist also das Gebot der Kirche, wenigstens am Sonntag — der wöchentlichen Wiederkehr der österlichen Feier des in Auferstehung und Himmelfahrt vollendeten Opfers Christi — die heilige Messe in leiblicher Gegenwart im Kirchenraum mitzufeiern, zwar ein positives Kirchengebot, das auch anders sein könnte. Trotzdem bedeutet es nicht Willkür, sondern gründet im wesentlichen Sinn des eucharistischen Mysteriums selbst. Welche Stellung einer auch zur Übertragung der Meßfeier im Fernsehen einnimmt, er wird sich immer bewußt halten müssen, daß durch eine Teilnahme am Bildschirm dem kirchlichen Gebot jedenfalls nicht Genüge geschieht. Übrigens ist das den katholischen Gläubigen leicht verständlich zu machen; darin, daß manche die Erfüllung der gottesdienstlichen Pflicht in leiblicher Teilnahme an der sonntäglichen Opferfeier abgelöst glauben könnten durch die ferngesehene Messe, wird man die geringste Gefahr sehen dürfen.

Man sollte allerdings keine übertriebenen Folgerungen ziehen: Das Gebot der Kirche, am Sonntag mit Leib und Seele bei der heiligen Messe zu sein, ist zwar eine Sicherung, daß der Sinn der eucharistischen Meßfeier wirklich erfüllt wird. Es kann aber nicht ohne weiteres ein Argument gegen die Fernsehübertragung der Messe sein. Wenn die Kirche durch ihr Gebot die vollkommene Erfüllung des Sinnes der Eucharistiefeier sichern wollte, müßte sie auch die Teilnahme durch den Empfang der heiligen Kommunion verlangen. Im ganz vollen Sinn nimmt einer das göttliche Angebot zum

[8] „Opus est prorsus, ut singillatim homines vitali modo Crucis Sacrificium *attingant*" (AAS XXXIX [1947]), 551.

Mitopfer mit Christus ja erst an, wenn er erfüllt, was die Mahlgestalt der eucharistischen Opferfeier nahelegt, wenn er also durch den Genuß des Leibes Christi sein Mitopfer zum vollen sakramentalen Ausdruck bringt und vom Herrn in dieser sakramentalen Weise in sein Opfer vor dem Vater einbezogen wird. Das Gebot der Kirche hat aber, obwohl es die Sinnerfüllung des eucharistischen Opfersymbols nach Möglichkeit sichern will, diese vollkommene Art der sakramentalen Teilnahme nur einmal im Jahr vorgeschrieben, während es für die sonntägliche Meßfeier nur die leib-seelische Gegenwart befiehlt. Schon darin dürfte sich zeigen, daß innerhalb der Grenzen einer noch sinnvoll bleibenden Teilnahme verschiedene Grade von Gegenwartsdichte möglich sind, wenn auch wahr bleibt, daß die reale Gegenwart der Mitopfernden die entsprechendste Antwort auf die reale Gegenwart des Opfernden (Christus) ist. Von da her kann man die Sorge vor einem „drohenden Realitätsverlust“[9] nur bestätigen.

### *II. Meßfeier ohne gegenwärtige Gemeinde*

Die Frage, die wir nun zu stellen haben, um die Fernsehübertragung der heiligen Messe theologisch zu beurteilen, ist zunächst die: Kann es eine dem Sinn des sakramentalen Opfers noch einigermaßen, wenn auch vielleicht in abgeleiteter Weise, entsprechende Mitfeier der Messe geben, kann man noch in einem wahren, wenn auch analogen, Sinne von Teilnahme an der Messe sprechen, wenn diese von der mitfeiernden Gemeinde räumlich — und vielleicht auch zeitlich — getrennt ist? Wohlgemerkt, die Frage ist nicht nur die, ob es einen Sinn haben könne, einem Betrachter in einem Film oder auf dem Bildschirm einmal zu zeigen, was bei der Messe geschieht, sondern, ob man wirklich hier noch von einer, wenn auch abgeschwächten, aber doch heilsbedeutsamen Teilnahme am Opfer Christi sprechen könne.

So sehr man aus dem oben geschilderten Sinn, um dessen willen das Kultsymbol der Messe von Christus eingesetzt wurde, zur negativen Antwort geneigt ist, wird man doch eins nicht übersehen dürfen: Die Lehrverkündigung der Kirche selbst erklärt die Feier der Messe im Falle nicht real gegenwärtiger mitopfernder Gemeinde für dogmatisch vertretbar und sinnvoll. Hatte sich das Trienter Konzil schon gegen die Auffassung gewehrt, die Meßfeier, in der kein Glied des Volkes, sondern nur der Priester sakramental kommuniziere, sei privat und unerlaubt,[10] so bezeichnet Pius XII. in der Liturgieenzyklika „Mediator Dei“ es als „Überspitzung und Verzerrung der Wahrheit, die mit den echten Weisungen der Kirche nicht übereinstimmen, ... daß manche einfachhin jene heiligen Messen verwerfen, die privat und ohne Anwesenheit des Volkes gelesen werden, als ob sie von der ursprünglichen Opferart abwichen“[11].

Was aber ist damit gesagt, daß eine solche, ohne reale Anwesenheit der Gemeinde gefeierte Messe doch ihren Sinn behält? Der Sinn der heiligen

[9] A. Böhm, a. a. O.
[10] Denz n. 944 u. 955; N.-R. n. 518 u. 528.
[11] AAS XXXIX (1947), 556.

Messe ist, daß die Menschen das Opfer Christi zum Ausdruck ihrer Hingabe an den Vater machen, die sie in der Nachfolge Christi im Herzen tragen. Diese Tatsache wird natürlich sichtbarer, wenn die Menschen, in deren Herzen diese Devotio lebendig ist, auch tatsächlich da sind, wo dieser Devotio der offizielle, von Gott selbst bestimmte Ausdruck gegeben wird; denn Inneres und Äußeres gehören an sich zusammen. Wenn aber dennoch eine vom Priester allein gefeierte Messe ihren Sinn behält, kann das nur heißen, daß sie auch dann noch Ausdruck der Hingabe nicht nur Christi, sondern auch des kirchlichen Volkes an Gott ist. Wir dürfen nicht vergessen, daß die Kirchengemeinde nicht nur die Sammlung der vielen einzelnen sich an Gott Hingebenden ist, sondern eine überindividuelle Wirklichkeit, die in einem gewissen Sinn „vor" dem einzelnen ist. Wird doch der einzelne dadurch, daß er Glied dieser „Gemeinde" wird, der Hingabe der Kirche an Gott und der gnadenhaften „Hingabe" Gottes an die Kirche teilhaftig. Die Feier der heiligen Messe ist auch dann, wenn kein einzelner Mensch als Mitopfernder in wirklicher Gegenwart dabei ist, sinnvoller Ausdruck mitopfernder Gemeinde. Der zelebrierende Priester aber kann hier nicht als Gemeinde gesehen werden; denn er repräsentiert ja gerade den opfernden Christus vor der mitopfernden Gemeinde.

Wenn also nach der Lehre der Kirche die ohne körperlich gegenwärtige Gemeinde gefeierte Messe ihren wesentlichen Sinn behält, dann dürfte daraus folgen, daß die „Gemeinde" oder ihr einzelnes Glied sinnvoll und in einem gewissen Grad heilswirksam auch aus der Ferne sich mit einem irgendwo gefeierten sakramentalen Opfer verbinden und dadurch dieses auch in bewußtem Akt für seinen Teil zu dem machen kann, was es tatsächlich für die kirchliche Gemeinschaft ist: Ausdruck der Devotio an Gott. Wenn wir auch nicht das Ausmaß an Gnadenwirksamkeit einer solchen Teilnahme aus der räumlichen und zeitlichen Ferne ermessen können, die Tatsache wird man nicht gut leugnen können. Denn solange ein sakramentales Geschehen seinen „Sinn" erfüllt, ist es auch gnadenwirksam. Wenn das sakramentale Opfer, selbst im Fall „privater" Feier, sinnvoller und gültiger Ausdruck der Hingabe der Kirche an Gott ist, dann ist es auch gnadenwirksamer Ausdruck der „Hingabe" des Herrn an die Kirche; und der einzelne Mensch hat an dieser Gnade des sich der Kirche hingebenden Herrn teil nach dem Maße seiner persönlichen Disposition.

Die Teilnahme aus der Ferne kann nun wieder verschiedengradige Dichte haben. Es kann sein, daß die subjektive Erinnerung an das ferne Meßopfer durch nichts Objektives veranlaßt ist; wenn z. B. ein gläubiger Mensch am Morgen Gott „alle Messen, die irgendwo auf dem Erdenrund gefeiert werden, aufopfert". Es kann aber auch in verschiedenen Graden dieser subjektiven Verbindung ein Minimum an objektiver Nähe zugrundeliegen: Etwa wenn einer vom Kirchtum die Glocke erklingen hört, die bei der Wandlung geläutet wird, und sich daraufhin innerlich dem Opfergeschehen der Messe verbindet. Nun wird man nicht leugnen können, daß die Ferne in noch stär-

kerem Maße gemindert ist, wenn einer durch den Rundfunk oder gar zugleich im Fernsehen den Vorgang mit seinen Sinnen verfolgen kann. Was er da hört und sieht, weckt seine Devotio, weil die disponierende Wirksamkeit des Symbols durch den Bildschirm zu ihm hin verlängert ist. Umgekehrt gewinnt seine Devotio beim Mitfeiern am Bildschirm ihren besonderen Ausdruck — nicht im Bild selbst, wie es auf dem Schirm des Gerätes erscheint, sondern in dem dort abgebildeten Meßopfer, das in der Ferne gefeiert wird.

Es ist natürlich nicht sinnvoll, vor der auf dem Bildschirm dargestellten Wandlung auf die Knie zu fallen; denn der Herr ist hier nicht sakramental zugegen. Anderseits ist Clemens Münsters Schwierigkeit, wer vor dem Bildschirm auf die Knie sinke, begehe Idololatrie,[12] nicht allzu tragisch zu nehmen; denn wer das tut, will nicht das Bild anbeten, sondern den im Sakrament, wenn auch in der Ferne, gegenwärtigen Christus.

Die Frage, ob eine Übertragung der heiligen Messe im Fernsehfunk theologisch sinnvoll und damit grundsätzlich-theoretisch gerechtfertigt sein könne, wird man also wohl bejahen müssen. Es ist aber natürlich nicht alles, was vom Wesentlichen her möglich und theoretisch zu rechtfertigen ist, auch ohne weiteres passend. Deshalb sei noch auf einen Grund, der in der Diskussion gegen das Geziemende einer Fernsehübertragung der Messe angeführt wurde, kurz eingegangen, soweit er theologisch bedeutsam ist.

### *III. Der Bereich des Geheimnisses*

Wenn hier dem in fast allen bisherigen Diskussionsbeiträgen angeführten Grund ein gegenteiliger Gesichtspunkt gegenübergestellt wird, dann nicht im Sinne einer kategorischen Beantwortung der Fragen. Denn die Frage nach dem Geziemenden ist tatsächlich vielleicht nicht so eindeutig zu beantworten wie die nach der theologischen Möglichkeit. Aber das Gewicht einer Begründung kann erst ermessen werden, wenn sie mit den Gegengründen verglichen wird. Vielleicht werden dann die aufgewiesenen Nachteile doch geringer erscheinen als die mit dem Verzicht auf solche Übertragungen verbundenen. Ob es nicht auch hier gut ist, uns die Bescheidenheit des menschlichen Daseins dadurch in Erinnerung zu rufen, daß wir nach dem geringeren Übel fragen, um nicht zu vergessen, daß bisweilen „das Bessere der Feind des Guten ist"?

Selbstverständlich ist es nicht gut, daß die heilige Messe auf dem Bildschirm Bestandteil eines „optischen Potpourri" wird. Folgt daraus aber gleich, das Unterlassen der Fernsehübertragung sei besser als die Sendung, die vielen Menschen — man denke besonders auch an Kranke und Behinderte — die Möglichkeit gibt, in rechter Disposition das heilige Geschehen zu verfolgen?

Der Kultus gehört ohne Frage in einem gewissen Ausmaß in die Absonderung. Und diese Sichtbarmachung des Heiligen wird mit einem gewissen

[12] A. a. O., S. 440.

Recht um so stärker sein wollen, je realer der Kult Christi gegenwärtig ist. Dennoch ist in der Tendenz zur Absonderung in den Bereich des Geheimen eine gewisse Vorsicht am Platz. In manchen Äußerungen zur Frage nach der Messe im Fernsehen berief man sich doch wohl etwas vorschnell auf die Arkandisziplin der frühen Kirche. Man sollte nicht übersehen, daß die Arkandisziplin nicht urchristlich ist. Historisch ist sie es gewiß nicht, da sie erst im dritten Jahrhundert mit der Einführung des Katechumenates entstand und im fünften Jahrhundert wieder verschwand.[13] Und ob die Bewahrung des Kultmysteriums im strengen Arcanum ideell zum Urbestand des Christlichen gehört, kann man füglich bezweifeln. Daß die Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi in der heiligen Messe zwar nicht einfach in die wahllose Öffentlichkeit gehört, ist kein Zweifel. Ob aber das neue Heidentum, das die Kirche umgibt, das Opfersakrament der Kirche in die Geheimhaltung drängen muß, wie Clemens Münster nahelegt,[14] ist aus seinem Wesen schwer zu erweisen. Das Opfer Christi wurde in seiner historischen Gestalt nicht nur in „der Welt der Sünder", sondern, zwar nicht als Opfer, aber doch in seinem materiellen Vollzug, von den „Sündern der Welt"[15] getan. Man kann zwar nicht einfachhin von der Art des Geschehens auf Golgotha auf die Gestalt seiner sakramentalen Gegenwärtigstellung schließen. Aber man wird doch fragen müssen, ob es dem Sinn des sakramentalen Opfers Christi entspreche, wenn man es ganz aus dem Sichtkreis der, wenn auch heidnischen, Menschen nimmt. Denn schließlich hat Paulus gesagt: „So oft ihr dieses Brot eßt und diesen Kelch trinkt, *verkündet* ihr den Tod des Herrn, bis er wiederkommt."[16] Jedenfalls ist ein Hinweis auf „Moses und Paulus, die sich vor Gott in den Staub warfen",[17] hier nicht sinnvoll; denn der in der Eucharistie opfernd gegenwärtige Christus ist nicht der Herr in seiner niederschmetternden Gewalt, sondern in der unansehnlichen Gestalt der Speise, die gegessen werden will.

Vielleicht müssen wir erst wieder lernen, die rechte Mitte zu finden zwischen einer zu plumpen Veröffentlichung des uns von Gott anvertrauten und an die Besonderheit unserer Berufung erinnernden Geheimnisses und einer ebenso falschen Übertreibung des Verbergens dessen, was Gott selbst vielleicht gar nicht so verborgen wissen will. Es gibt auch die Gefahr, das Kultmysterium einer hieratischen Erstarrung auszuliefern, die dem lebendigen Menschen unserer Zeit den Zugang zu ihm über Gebühr erschwert. Manche Symbolgestalt unseres Kultus ist uns so fremd geworden, daß wir sie mit einem einfachen Blick ohne erklärendes Beiwort gar nicht mehr deuten können. Das wird allgemein als schmerzliche Belastung des liturgischen Verständnisses empfunden. Solche uns fremd gewordene Gestaltung

---

[13] Vgl. *P. Batiffol* in Dictionnaire de Théologie Catholique, I, col. 1738—1758.
[14] A. a. O., S. 441.
[15] Wir beziehen uns hier auf ein der Sache doch wohl nicht gerecht werdendes Wortspiel in einer Zuschrift an den „Christl. Sonntag" vom 21. Juni 1953.
[16] 1 Kor 11,26.
[17] So in einer Zuschrift an den „Christl. Sonntag" vom 21. Juni 1953.

von an sich allen Zeiten und Menschen verständlichen Symbolen ist doch weithin die Folge hieratischer Erstarrung. Dieser Gefahr aber wird man Vorschub leisten, wenn man das Kultmysterium aus dem Bereich des lebendigen Menschen in einen allzu abgesonderten Raum isolieren will.

Damit soll keineswegs einer wahllosen Veröffentlichung unseres Kult-„Geheimnisses" das Wort geredet werden. Aber da die bisher veröffentlichten Stellungnahmen allzu deutlich vom Gefühl und Empfinden bestimmt sind, dürfte es wichtig sein, die Gründe gegen die ferngesehene Messe durch die Betrachtung auch der etwa für sie sprechenden Gründe abzuwägen und eine andere Beurteilung zum mindesten in den Bereich des Möglichen zu ziehen. Die Sakramente sind zwar von Christus eingesetzt und in ihrem Grundbestand unveränderlich. Aber Christus ließ für die nähere Bestimmung ihrer Symbolgestalt und des feiernden Vollzugs seiner Kirche einen großen Bereich offen. Sie soll, wie das Konzil von Trient sagt, „in der Spendung der Sakramente unter Beibehaltung ihres Wesens Bestimmungen und Abänderungen treffen, die, *entsprechend dem Wechsel von Verhältnissen, Zeit und Ort,* das Seelenheil der Empfänger oder die Ehrfurcht vor dem Sakrament fördern".[18] Was Christus und seine Kirche so in den „Wechsel von Verhältnissen, Zeit und Ort" hineinstellten, dürfen wir nicht hieratisch isolieren.

Gewiß gibt das keine kategorische Antwort auf die Frage nach der Messe im Fernsehen; aber es verbietet sicher eine vorschnelle Ablehnung, zumal nicht nur Bischöfe, sondern auch der Papst schon ihr billigendes Wort gesprochen haben.

## Warum wir einander so wenig verstehen

Von MAX PRIBILLA S. J.

Unter diesem Titel erschien 1950 im Pilger-Verlag Speyer ein schlichtes, aber lehrreiches Büchlein zur Psychologie des zwischenmenschlichen Verstehens. Es stammt von dem Ende 1950 verstorbenen Professor der Psychologie und Pädagogik an der Phil.-theologischen Hochschule Freising, Johann Westermayr. Der Verfasser geht davon aus, wie wir heute auf Schritt und Tritt die schärfsten Gegensätze zwischen den Menschen feststellen müssen und es häufig selbst unter nächsten Angehörigen ein völliges Nichtverstehen gibt, das die Nähe, statt zu einer Hilfe, zu einer beständigen Qual macht. Er weist nun darauf hin, wie viel die eifrigen Bemühungen der wissenschaftlichen Seelenlehre und der praktischen Seelenheilkunde dazu beitragen, zwischen den Menschen die Klüfte zu überbrücken und einträchtige innere Verbindungen herzustellen. Aber er betont mit Recht, daß darüber hinaus die christliche Liebe der beste Weg zum gegenseitigen Ver-

[18] Denz n. 931; N.-R. n. 426.

stehen ist. Denn, wie Thomas von Aquin (S. th. 1, q. 20, a. 1 ad 3) gesagt hat, ist die Liebe die Kraft des Zusammenwachsens, weil sie den anderen mit dem Liebenden vereint.

Was von dem Verhältnis der einzelnen Menschen im privaten Leben gilt, läßt sich entsprechend auf das öffentliche Leben übertragen, wo wir — oft mit Entsetzen — Zeugen eines unaufhörlichen Haders sind, der das Volk in Heerlager zu spalten droht, die sich feindlich gegenüberstehen und fremde Sprachen zu sprechen scheinen. Der jetzige Parteienkampf vor den Bundestagswahlen bietet dafür wieder viele betrübliche Beispiele. Die Frage ist also wohl berechtigt und der Prüfung wert, warum wir uns im politischen Leben so wenig verstehen und was geschehen könnte oder sollte, um der Parteizersplitterung und vor allem den parteipolitischen Gehässigkeiten entgegenzuwirken. Diese Frage ist ein Teil der nationalen Selbstbesinnung, der sich freilich die Völker im allgemeinen nur ungern zu unterziehen pflegen.

Ein Blick in die Geschichte aller Zeiten macht es offenbar, daß die Politik in sich vielen Zündstoff zu Mißverständnissen und Zwietracht birgt. So einfach es klingen mag, daß die Politik unter Wahrung der Gerechtigkeit für das Gemeinwohl zu sorgen hat, so leicht erheben sich Meinungsverschiedenheiten, in welcher konkreten Weise das Gemeinwohl erreicht und der durch die Gerechtigkeit geforderte Ausgleich bewirkt werden kann und soll. Das Objekt der Politik bietet dem Beurteiler sehr verschiedene Seiten; es ist überdies nicht ruhig und feststehend, sondern in ständiger Bewegung, immer neue Fragen aufwerfend und neue Aufgaben stellend, obgleich unter der Oberfläche der Veränderungen im tiefsten Grunde starke bleibende Triebkräfte die Richtung der Entwicklung bestimmen oder vorbereiten. Sowohl die Momente der Beharrung wie die des Fortschrittes fordern ihr Recht und finden ihre Vertreter. Ein weiter Bereich für Überlegungen, Entschlüsse und Arbeit, aber auch für Zweifel, Bedenken und Gegensätze tut sich auf.

Jedes Volk ist ein Teil der Menschheit und steht in vielfachen Beziehungen zu den anderen Völkern, die ihm nahe oder fern, wohlwollend oder feindlich sind. Seinen Weg unter den Völkern zu erkunden und zu wählen, ist Sache der Außenpolitik, die über so wichtige Dinge wie Handelsverträge, politische und militärische Bündnisse, Krieg und Frieden zu befinden hat, und zwar auf Grund von Kenntnissen und Berechnungen, die selten den Grad von Wahrscheinlichkeit überschreiten. Anlaß zu verschiedenen Meinungen und Ratschlägen ist also genug gegeben, besonders in Krisenzeiten. Da kann es geschehen, daß dieselbe Maßnahme mit guten Gründen dem einen als die Rettung, dem anderen als das Verderben des Staates erscheint und daß wegen der Undurchsichtigkeit der Lage und der Unsicherheit der Informationen keiner für die Richtigkeit seiner Auffassung, die ihm selbst vielleicht völlig einleuchtend ist, zwingende Beweise beibringen kann. Eine Verständigung will nicht gelingen, weil die Wirklichkeit, die einzig Klarheit schaffen könnte, von verschiedenem Standpunkt gesehen wird und darum

auch keine Einigkeit darüber besteht, was unter den gegebenen Verhältnissen möglich und mit Aussicht auf Erfolg erstrebenswert ist. Dabei darf das subjektive Moment niemals außer acht gelassen werden, daß nämlich bei den einzelnen Menschen — die Staatsmänner nicht ausgenommen — Wissen und Erfahrung, Enge und Weite des Blicks und der Grad von Verantwortungsbewußtsein sehr verschieden sind und die Stellungnahme beeinflussen.

Ähnlich steht es um die Innenpolitik, an der das Volk meist mehr Anteil nimmt, weil von ihren Entscheidungen Verfassung und Verwaltung des Staates, die Leistung von Staatsdiensten, die Art der Besteuerung, Gewährung oder Verweigerung von Renten und die Verteilung der Ämter, der Macht- und Ehrenposten abhängen. Wie immer die Regelungen erfolgen mögen, ist es doch bei der Verwickeltheit der tatsächlichen oder personalen Umstände und bei der Beschränkung der staatlichen Mittel von vornherein ausgeschlossen, alle Wünsche und Forderungen zu erfüllen; der Gesetzgeber muß also zwischen den vorhandenen Möglichkeiten eine Wahl treffen, die selbst beim besten Willen neben den Vorteilen auf der einen Seite auch Nachteile auf der anderen enthält.

Weil somit die Politik in schicksalhafter Weise materiell und geistig in das Leben der Menschen eingreift, erklärt es sich ohne weiteres, daß sie selbst zu einem Feld der Spannungen zwischen den von ihr Betroffenen wird. Es ist daher naturgemäß, daß die Staatsbürger bestrebt sind, nach ihren jeweiligen Meinungen und Interessen auf die Gestaltung der Gesetze und die Führung der Staatsgeschäfte Einfluß zu gewinnen. Um aber ihren Forderungen mehr Nachdruck zu verschaffen, schließen sie sich, sofern die Staatsverfassung es gestattet, zu Gruppen und Parteien zusammen. Diese Parteien entfalten schönklingende Programme; sie behaupten alle, dem Gemeinwohl dienen oder gar ein ideales Reich der Gerechtigkeit aufrichten zu wollen. Aber da ihre Ziele und Wege entgegengesetzt sind, entbrennt zwischen ihnen der Kampf, der besonders in Notzeiten oder bei Entscheidungen von großer Tragweite sehr scharfe Formen annehmen kann. Wie aber die Menschen nun einmal sind, wird dieser an sich berechtigte Kampf nicht in gereifter Abgeklärtheit, sondern mit einer Leidenschaftlichkeit ausgefochten, die sich in dem Maße steigert, als nationale, weltanschauliche oder egoistische Rücksichten das Feuer schüren. Der Grund liegt nicht in dem Vorhandensein von Parteien, sondern in ihrem Mangel an Maßhalten. In einem freien Volk kann die Partei immer nur ein Teil des Volkes sein, aber der Teil mißversteht sich leicht als das Ganze; er vergißt seine Begrenztheit und seine Ergänzungsbedürftigkeit und wird damit ausschließlich und herrschsüchtig. Jeder Andersdenkende wird dann zum Volksfeind gestempelt, dem Einsicht oder guter Wille oder beides fehlt. So kommt es, daß Parteigeist gleichbedeutend wird mit engstirniger Unduldsamkeit, die, im Banne der eigenen Ansichten und Absichten befangen, den andern mit sei-

nen entgegengesetzten Bestrebungen nicht verstehen will und schließlich nicht verstehen kann.

Eben weil im Raume hart die Sachen sich stoßen und das Recht des einen mit dem Recht des andern streitet, wird es in der Politik immer Gegensätze und Mißverständnisse geben. Sie werden aber vermehrt und verschärft, wenn ein Volk schon von Natur aus in seinen Stämmen vielgestaltig und eigenwüchsig ist, dazu kraft seiner geographischen Lage und seiner geschichtlichen Entwicklung mit großen inneren und äußeren Schwierigkeiten zu ringen hat. Das ist nun in Deutschland im Übermaß der Fall. Es ist unser Reichtum, aber es ist auch unsere Not, daß wir — oft vor lauter Bäumen den Wald nicht sehend — so schwer zur Einheit finden können. Bezeichnend ist schon, daß unsere Sprache eine ganze Reihe von Worten hat, die alle in mannigfaltigen Abstufungen Zwietracht, Streit und Kampf bedeuten. Nach dem ersten Weltkrieg veröffentlichte diese Zeitschrift (Bd. 106, Februar/März 1924, S. 161—178) einen Aufsatz „Von den Ursachen deutscher Not", der auch für heute gelten kann, nur daß seit damals noch die Fehlgeburt des Dritten Reiches hinzugekommen ist.

Deutschland ist eine bunte Musterkarte von Verschiedenheiten und demnach von kaum lösbaren Problemen, die sich oft bis zur Zerreißprobe steigern. Immer wieder wird uns vom Ausland gesagt, daß wir ein schwer zu verstehendes Volk seien und man sich stets fragen müsse, mit welchem Deutschland man es eigentlich jeweils zu tun habe. Im Grunde haben es die Deutschen schwer, sich selbst zu verstehen und sich den eigenen Landsleuten in ihrer eigenen Sprache verständlich zu machen. Ein ausgesprochener Hang zur Eigenbrötlerei treibt sie in die Vereinzelung, wo sie ungestört ihren Gedanken und Träumen nachspinnen können; er bewirkt, daß jeder in seinem Kreis bleibt, sich nur mit seinesgleichen trifft, nichts als das Echo seiner eigenen Meinung hört und kein Verlangen hat, eine andere zu hören oder gar sachlich zu würdigen. Wohl gibt es unter den Deutschen viele politische „Debatten", aber sie sind keine Gespräche, die ineinandergreifen, sondern Fernbeschließungen oder Monologe, in denen jeder seine Ansicht nochmals vorträgt. Auf ihren Verlauf läßt sich anwenden, was Goethe in seinen „Maximen und Reflexionen" als Ergebnis unfruchtbarer Streitereien beklagt: „Gegner glauben uns zu widerlegen, wenn sie ihre Meinung wiederholen und auf die unsrige nicht achten." Solche „Debatten" tragen nicht zur Verständigung bei, sondern vermehren die Verwirrung. Dabei ist der Umfang der Politik in Deutschland sehr weit gespannt, weil vieles, was anderswo der freien Vereinbarung oder dem Belieben der einzelnen überlassen bleibt, bei uns ausdrücklich geregelt werden muß — wo möglich grundsätzlich, gesetzlich und mit weltanschaulicher Begründung. Was aber geregelt werden soll, darüber wird auch gestritten, weil jeder gern seinen Kopf gegen die anderen durchsetzen möchte. (Es genügt, z. B. die Frage des Ladenschlusses am Samstagnachmittag anzurühren, um die Gemüter

aufs äußerste zu entzweien und bis zu Straßenkrawallen zu erhitzen.) Dazu kommt, daß bei politischen Debatten der Deutsche mit dem Brustton der Überzeugung zu sprechen pflegt und sich so ungemein wichtig nimmt, daß nur selten ein Strahl erquickenden Humors das finstere Gewölk durchdringt. Jeder Zweifel an der Richtigkeit und Ernsthaftigkeit seiner Ausführungen wird einer tödlichen Beleidigung gleich erachtet und mit Entrüstung zurückgewiesen.

Kann der Deutsche durch Rechthaberei und Empfindlichkeit schon in eigener privater Sache Erhebliches leisten, so wird das doch weit überboten, wenn es um die eigene politische Partei geht. Die Unfehlbarkeit des Papstes ist eine harmlose Sache im Vergleich mit der Unfehlbarkeit der Partei. Die Partei hat alles richtig vorausgesehen, immer die richtigen Entscheidungen getroffen und ist ihrem Programm oder ihren Versprechungen immer treu geblieben. Hindernisse gingen immer von dem Unverstand der anderen aus. Auf die Ehre der eigenen Partei darf kein Stäubchen fallen. Kleinliche Rechthaberei und krankhafte Empfindlichkeit führen in den Parlamenten immer wieder zu hitzigen Streitreden, wodurch kostbare Zeit vergeudet wird und die Gegensätze nur verschärft werden. Die Versuche, auch bei offensichtlichen Zickzackkurven die Gradlinigkeit der Partei nachzuweisen, grenzen oft ans Lächerliche und schädigen in Wirklichkeit das Ansehen der Partei. Denn kein vernünftiger Mensch erwartet von einer politischen Partei Unfehlbarkeit. Jeder Urteilsfähige ist zufrieden, wenn sie bei der Überfülle schwieriger Aufgaben sich redlich bemüht, jeweils eine annehmbare Lösung zu finden. Es wird zu wenig bedacht, daß es durchaus ehrenwert ist, seiner Irrtumsfähigkeit bewußt zu sein und je nachdem seine Ansicht zu ändern, wenn die Verhältnisse sich geändert haben und neue Erkenntnisse neue Entscheidungen notwendig machen.

Nach alledem ist es nicht verwunderlich, welch ein Herd von Mißverständnissen die Politik für den Deutschen ist, der so leicht den Affekt einsetzt, wo er seinen Verstand gebrauchen sollte. Deshalb ist die Politik das Handwerk, zu dem er nur geringe Begabung mitbringt. Denn sie setzt psychologische Einfühlung in das Denken der anderen und kluges Abwägen der entgegenstehenden Bestrebungen voraus; sie fordert die Fähigkeit und die Geneigtheit zu dem, was man mit einem Fremdwort Kompromiß nennt — ein Wort, das vielen „aufrechten" Deutschen geradezu ein Greuel ist. In der Politik muß man warten, sehen und hören können. Das aber kostet den Deutschen viel Überwindung. Wer gelegentlich an „großen" Tagen die Radio-Übertragung aus dem Bundestag eingeschaltet hat, wird sich erinnern, wie bei dem Lärm der Zwischenrufe und des Gemurmels die Redner immer wieder darum bitten mußten, man möge sie doch wenigstens ruhig anhören. Es ist also nicht einmal die erste Vorbedingung einer Verständigung erfüllt, daß man nämlich die Meinung des andern zur Kenntnis nimmt. Es sei denn, daß man von vornherein auf Verständigung verzichtet und einander als Phonographen betrachtet, die eine längst bekannte Platte wiederholen. Bedarf

es da noch einer Antwort, warum wir einander so wenig verstehen? Ist dieses Nichthörenkönnen aber nicht überhaupt ein höchst bedenkliches Kennzeichen unserer Gegenwart, die im gleichen Maße die Kunst der Verständigung verloren hat, als sich die technischen Mittel des Gedankenaustausches in erstaunlichster Weise vermehrt haben? Schon 1878 hat Nietzsche (Menschliches, Allzumenschliches I n. 282) geschrieben: „Weil Zeit zum Denken und Ruhe im Denken fehlt, so erwägt man abweichende Ansichten nicht mehr: man begnügt sich, sie zu hassen. Bei der ungeheuren Beschleunigung des Lebens wird Geist und Auge an ein halbes oder falsches Sehen und Urteilen gewöhnt, und jedermann gleicht den Reisenden, welche Land und Volk von der Eisenbahn aus kennenlernen. Selbständige und vorsichtige Haltung der Erkenntnis schätzt man beinahe als eine Art Verrücktheit ab." Eine Besserung ist in dieser Hinsicht seitdem sicher nicht eingetreten. Ohne ernstes Ringen um die Erkenntnis dessen, was der andere denkt und will, ist aber ein gegenseitiges Verstehen nicht möglich und Zerrbilder werden dann notwendig an die Stelle der Wirklichkeit treten.

Eine trübe Quelle des Mißverstehens ist heute in unserem Volk die außerordentliche Not, die in vielen Millionen von Heimatlosen und Kriegsgeschädigten noch immer fortdauert und den Gegensatz zwischen arm und reich bis zur Unerträglichkeit verschärft hat. Wer in ruhigem Besitz ist, kann sich nur schwer in die materielle und seelische Lage dessen hineindenken, der alles verloren hat und einsam dasteht, wie der Gesunde oft teilnahmslos dem Kranken begegnet. Dem Notleidenden aber naht sich in den bitteren Stunden der Verlassenheit gar leicht der Argwohn, daß die anderen — die „Satten" — kein Herz für ihn haben und ihm nicht helfen wollen.

Von großer Bedeutung ist auch die Haltung der Presse (im weitesten Sinne), die vielfach im einseitigen Dienst von Parteien und Interessengruppen steht und das, was für die Sache der anderen spricht, verschweigt oder nur lückenhaft, wenn nicht gar entstellend wiedergibt. Viele Zeitungen fürchten, durch ausgleichende, versöhnliche Darstellungen ihre Leser zu langweilen und dadurch ihren Absatz zu gefährden; denn unsere nervös überreizte Zeit will Spannung und Sensation. So wird z. B. über die sachliche Arbeit der Parlamente — sie ist trotz allem beträchtlich — meist nur kurz berichtet, während scharfe Zusammenstöße zwischen den Parteien ein begierig aufgegriffenes und breit behandeltes Thema sind.

Eine wahre Pest des öffentlichen Lebens, die viel zur Verwirrung und Vergiftung der Geister beiträgt, ist endlich der politische Snobismus. Er setzt weder Sachkenntnis noch ernsthafte Bemühung voraus, um die Fragen unserer Notzeit zu klären, zu lösen oder zu mildern; er begnügt sich damit, alles, was geschieht oder versucht wird, von oben herab mit hämischen Bemerkungen abzutun und die aktiv tätigen Politiker als Schildbürger oder Idioten hinzustellen. Da heute in weiten Kreisen Unzufriedenheit und offene oder verkappte Rachegefühle herrschen, finden die oft rede- oder schreibgewandten Vertreter des Snobismus leicht Anklang und wissen sich durch

ihre Kritisier- und Klatschsucht den Anschein politischer Reife und Überlegenheit zu geben. Aber sie sind nichts als Schmarotzer der politischen Zerrissenheit, die sich einen Beruf oder ein Geschäft daraus machen, in unserem für negative Eindrücke ohnedies anfälligen Volke die Uninteressiertheit an den politischen Vorgängen, ja die nihilistische Schadenfreude am Schiefgehen zu verbreiten.

Auf zwei Grundursachen des Mißverstehens, das unser Volk durchzieht, sei noch besonders hingewiesen: auf die soziale und die konfessionelle Spannung. Beide bestehen schon seit langer Zeit und haben sich verhängnisvoll ausgewirkt, sind aber heute an einem Punkt angelangt, wo ihre Überwindung — wenigstens in ihrer bisherigen schroffen Form — durch ein vertieftes Verstehen möglich und erstrebenswert erscheint.

Die soziale Spannung betrifft die Spaltung zwischen dem sozialistischen und dem „bürgerlichen" Lager, die trotz aller gelehrten Untersuchungen und sozialen Reformen selbst die gewaltigen Umwälzungen zweier Weltkriege überdauert hat. Was im Anfang der industriellen Entwicklung durch Irrtum und Schuld versäumt wurde, ist bis heute nicht nachgeholt worden. Das soziale Problem wurde nicht rechtzeitig erkannt und darum nicht richtig angepackt. Die Maschine und die Gier nach „Profit" waren mächtiger als die Rücksicht auf den Menschen und führten zu einem Kampf auf Leben und Tod zwischen Kapital und Arbeit — ein Kampf, der nicht nur eine wirtschaftliche, sondern auch eine geistige Gegensatzhaltung einschloß und einschließt. Das „Proletariat", gedacht als die Zusammenfassung aller „besitzlosen" Arbeitnehmer, fand seinen Propheten in Karl Marx, der zwischen Kapital und Arbeit einen notwendigen, unversöhnlichen Gegensatz behauptete und dadurch zum Vater nicht nur des Klassenkampfes, sondern auch des Klassenhasses wurde. Jeder Arbeitgeber mußte nach dieser Lehre, deren Richtigkeit wie ein unumstößliches Dogma galt, als verabscheuungswürdiger Feind der Arbeiterschaft angesehen und behandelt werden. Wohl haben die helleren Köpfe unter den Sozialisten die grundlegenden Theorien und Vorhersagungen von Karl Marx längst als irrig erkannt, wie sie ja auch durch die nachfolgende Entwicklung als falsch entlarvt wurden, aber in der Agitation der Sozialisten vor den Massen müssen immer noch die alten Ladenhüter herhalten von der Ausbeutung der Arbeiter, von der Notwendigkeit des Klassenkampfes und der schließlichen „Expropriation der Expropriateure", die dann für immer aller Ausbeutung ein Ende bereiten werde, auch von der Religion als Opium für das Volk und von der Kirche als der Parteigängerin des Kapitals. Und doch hat das bolschewistische Beispiel inzwischen aller Welt gezeigt, daß selbst der ärgste Kapitalist ein harmloser Menschenfreund ist gegenüber dem totalitären Staat, der als unumschränkter Arbeitgeber völlige Versklavung des Proletariats bedeutet. Das soziale Problem kann durch Klassenkampf wohl verschärft, aber nur durch ein besseres gegenseitiges Verstehen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, zwi-

schen Kopf und Hand gelöst werden. Ganz allmählich dämmert die Erkenntnis, daß der Weg des Marxismus ein großer Irrweg war, und daß die Rettung aus den zweifellos bestehenden Mißständen in der wirtschaftlichen Organisation nur kommen kann, wenn sich Arbeitgeber und Arbeitnehmer ehrlich in die Augen schauen, jeder des andern Lage erkennt und seine Rechte achtet und beide nach ihren verschiedenen, aber unentbehrlichen Fähigkeiten sich zu gemeinsamem Werk verbünden.

Die konfessionelle Spaltung hat nicht nur die Religion und Kultur, sondern auch die Politik und die Geschichte des deutschen Volkes bestimmt. Sie beeinträchtigt noch heute das öffentliche Leben in nachdrücklichster Weise, weil vieles sich in protestantischer Schau anders ausnimmt als in katholischer und obendrein die konfessionellen Gegensätze selbst in Dinge hineingetragen werden, die weit jenseits der Glaubensunterschiede liegen. Nach wie vor besteht auch noch zwischen den getrennten Konfessionen eine tiefgehende Fremdheit, deren Tatsächlichkeit und Überwindung in dieser Zeitschrift (Bd. 130, Okt. 1935, S. 19—31 und Sept. 1936, S. 528—540) behandelt wurden. Fremdheit auf einem so wichtigen, umfassenden und praktischen Gebiet bedeutet aber notwendig viel Mißverstehen, und das läßt sich nicht in kurzer Zeit beheben. Zwar hat sich das äußere Verhältnis der Konfessionen in vieler Hinsicht gebessert. Katholiken und Protestanten betrachten und beschimpfen einander nicht mehr, wie einst im 16. und 17. Jahrhundert, als Teufelskerle und Ausgeburten der Hölle. Man kann wohl sagen, daß sich — als Frucht der gemeinsamen Not und Bedrohung — ganz langsam ein besseres Verstehen anbahnt. Aber die seit alters herkömmliche Gegensatzhaltung, die im Unterscheidenden das Entscheidende sieht, ist noch lange nicht geschwunden. Fehler werden hüben und drüben begangen und lassen sich nicht ganz vermeiden. Oft genügt ein kleiner, an sich geringfügiger Vorgang, um „böses Blut" zu machen und einen Rückfall in die unfruchtbare Polemik zu bewirken.

Soll also das gegenseitige Verhältnis sich weiterhin friedlich gestalten und im politischen Raum eine ungestörte Zusammenarbeit gewährleisten, dann müssen Protestanten und Katholiken gleichsam einen sechsten Sinn entfalten, der sofort wach wird, wenn die konfessionelle Gefahrenzone in die Nähe rückt. Klugheit und Liebe gestatten keine Gedankenlosigkeit und lassen es ratsam erscheinen, nicht nur auf die religiösen Glaubensüberzeugungen, sondern auch auf die religiösen Gefühle und Empfindlichkeiten der andern ständig Rücksicht zu nehmen. Aus der Vergangenheit stammende Belastungen spielen dabei eine große Rolle, auch schroffe Formulierungen, die den Gegensätzen einen unnötig überspitzten Ausdruck geben. Man muß also um die „wunden Punkte" Bescheid wissen. Da Mißverstehen mit Mißtrauen eng verwandt ist, sollten z. B. die Katholiken immer mit dem bei vielen Protestanten zäh haftenden Argwohn rechnen, daß die Katholiken nicht aufrichtig, sondern falsch seien und man sich durch ihre für das Schaufenster bestimmten versöhnlichen Äußerungen gegenüber den Protestanten

nicht täuschen lassen dürfe. Solches Mißtrauen kann nur durch immer erneuertes gutes Beispiel überwunden werden. Das Bestreben muß beiderseits bewußt dahin gehen, durch ehrliche Aussprache in vertrautem Kreis überkommene oder neue entstehende Spannungen zu beseitigen und den gegensätzlichen Einfluß der Glaubensunterschiede auf das öffentliche Leben nach Möglichkeit zu verringern.

Da aber heute die Christen allgemein in einem harten Verteidigungskampfe stehen und leicht in eine aussichtslose Minderheit gedrängt werden, sollte es ihr Bemühen sein, nicht nur untereinander sich zusammenzuschließen, sondern darüber hinaus auch bei ihren nichtgläubigen Mitbürgern um Verständnis und Mitarbeit zu werben. Daher seien hier der Vergessenheit die Worte Leos XIII. entrissen, die er in einer für die Franzosen kritischen Stunde geschrieben hat. Der Papst erinnerte in einem Brief vom 22. Juni 1892 an den Bischof Fava von Grenoble (Acta Sanctae Sedis 25, 1892/93, 69) an „eine praktische Regel, die man nicht aus den Augen lassen darf und die den Katholiken einen Weitblick verleiht, der für sie ganz bezeichnend ist. Wir wollen damit sagen: Bei aller Treue zu den Dogmen und bei aller Ablehnung jedes Kompromisses mit dem Irrtum ist es doch Sache der christlichen Klugheit, bei der Erstrebung des Guten, sei es in individueller oder besonders sozialer Art, die Mitarbeit aller, die es ehrlich meinen, nicht abzuweisen, oder besser gesagt, sie für sich zu gewinnen. Die große Mehrzahl der Franzosen ist katholisch. Aber auch unter denen, die dieses Glück nicht haben, bewahren viele trotz allem einen Fonds von gesundem Urteil, eine gewisse Rechtlichkeit, die man den Sinn einer von Natur aus christlichen Seele nennen kann. Nun gibt ihnen aber dieser hohe Sinn mit der Hinneigung zum Guten die Fähigkeit, es zu verwirklichen, und mehr als einmal dient ihnen diese Seelenverfassung, diese edelmütige Mitarbeit als Vorbereitung, um die christliche Wahrheit recht zu schätzen und anzunehmen . . . Wenn alle sich über die Parteien erheben und ihre Kräfte vereinigen, die ehrlichen Menschen mit ihrem rechtlichen Sinn und ihrem geraden Herzen, die Gläubigen mit den Hilfsmitteln ihres Glaubens, die Männer von Erfahrung mit ihrer Weisheit, die Jugend mit ihrem Wagemut, die vornehmen Familien mit ihrem Edelsinn und ihrem guten Beispiel, dann wird das Volk endlich begreifen, wo seine wahren Freunde sind.“ So soll — ganz im Gegensatz zu einer weitverbreiteten Auffassung — gerade von den überzeugten Christen eine Kraft der Verständigung und der Vereinigung ausgehen, die alle sammelt, die es gut und aufrichtig meinen und nicht sich, sondern wirklich das Gemeinwohl suchen.

Angesichts des politischen Wirrwarrs in Deutschland erwächst den christlichen Kirchen die hohe Aufgabe, durch grundsätzliche Klärung und versöhnliche Sprache mäßigend zu wirken, indem sie über dem Trennenden das Gemeinsame betonen und in die erregten Streitreden der Parteien etwas von der Weite und der umfassenden Liebe hineintragen, die das Christentum

auszeichnen. Und wenn Vertreter der Kirche zu politischen Fragen Stellung nehmen, dann sollten sie sich wohl hüten, durch Heftigkeit und scharfe Formulierungen, die sich als Schlagworte dem Gedächtnis einprägen und oft arglos von Mund zu Mund wandern, den politischen Leidenschaften neuen Zündstoff zu liefern. Denn der Gott, in dessen Dienst sie stehen, ist ein Gott des Friedens und seine Boten sollen Boten des Friedens sein. Ja die Glaubensspaltung sollte für Protestanten und Katholiken zum Antrieb werden, dem deutschen Volke in einem echt christlichen Beispiel vorzuleben, wie charaktervolle Vertretung der eigenen Überzeugung mit steter Rücksicht auf das Gesamtwohl und die Rechte der andern vereinbar ist und nach allen Seiten segensreich wirkt.

# Zeitbericht

Entwicklung der katholischen Einrichtungen in den Vereinigten Staaten — Werbung für Priesterberufe in England — Warum schwindet der Einfluß des Dorfschullehrers? — Grundlagenforschung in der Physik — Auswandererprobleme — Die ersten Martyrer der Kirche von Kenia - Arbeit für das gute Buch – Die Sowjetisierung der mitteldeutschen Universitäten seit 1945

*Entwicklung der katholischen Einrichtungen in den Vereinigten Staaten.* Im Osservatore Romano vom 18. Juni 1953 Nr. 39 S. 3 finden wir folgende Statistik über den Fortschritt des Katholizismus in Nordamerika.

| | 1942 | 1947 | 1952 |
|---|---|---|---|
| Pfarreien | 13315 | 14742 | 15653 |
| Priester | 36580 | 40742 | 44459 |
| Seminaristen | 17545 | 23135 | 30896 |
| Ordensfrauen | ? | 140563 | 156696 |
| Universitäten und Kollegien | 207 | 216 | 233 |
| Studenten in diesen Anstalten | 116500 | 175120 | 204937 |
| Mittelschulen | 2071 | 2432 | 2440 |
| Schüler dieser Mittelschulen | 384588 | 402967 | 558491 |
| Volksschulen | 7701 | 8165 | 8898 |
| Schüler der Volksschulen | 2065198 | 2186565 | 2776856 |
| Schüler, die nur Religionsunterricht haben | ? | 1385000 | 1545000 |
| Krankenhäuser | 629 | 705 | 772 |
| Betten in diesen Krankenhäusern | 69537 | 90222 | 117033 |
| Sanatorien | 95 | 104 | 117 |
| Betten in diesen Sanatorien | 7852 | 8928 | 10141 |
| Eheschließungen | ? | 345572 | 319846 |
| Kindertaufen | ? | 834942 | 1018304 |
| Erwachsene Konvertiten | 82087 | 100628 | 116838 |
| Begräbnisse | ? | 258598 | 276197 |
| Katholiken | 22556242 | 25268173 | 29407520 |

*Werbung für Priesterberufe in England.* The Tablet, London, veröffentlicht unter dem 15. Juni 1953 ein gemeinsames Hirtenwort von Kardinal Griffin und den fünf anderen Bischöfen der Kirchenprovinz Westminster, das sich mit dem Problem des Priester- und Ordensnachwuchses befaßt. Danach lassen auch in der

katholischen Kirche Englands die Priester- und Ordensberufe zu wünschen übrig. Wenn die Arbeit der Kirche dort vorangehen solle, brauche sie mehr Weltpriester, mehr Ordenspriester, Brüder und Ordensfrauen. In Schulen und Spitälern, in Kinder- und Altersheimen gibt es Arbeit in Hülle und Fülle für sie.

Warum melden sich nicht mehr Arbeiter für den geistlichen Stand? Der Kardinal glaubt nicht, daß die Jugend sich nicht mehr zu diesen Berufen hingezogen fühle oder dem Materialismus verfallen sei. Es gibt noch andere Gründe. Manche trauen den Motiven nicht, die sie zum geistlichen Beruf drängen, oder sie möchten, bevor sie sich melden, genauer wissen, wozu sie sich verpflichten, welche Eignung erfordert ist, usw.

So ist man auf den Gedanken gekommen, die Gläubigen und besonders die Jugend durch eine Ausstellung über das Leben, das die Priester und Ordensleute führen, zu unterrichten. Die Ausstellung vermittelt einen Einblick in die Ausbildung der geistlichen Berufe, in die Leistung der Weltpriester und Klöster und ähnliches. Sie sollte im Juli mit einem Pontifikalamt eröffnet werden. Am letzten Tag erhalten 30 Diakone die Priesterweihe. Die Gläubigen sind während der Dauer der Ausstellung zum Gebet aufgefordert. Der Kardinal erinnert an die Aufforderung Pius' XII.: Väter und Mütter aller Stände sollen eifrig beten, daß sie gewürdigt werden, daß eines ihrer Kinder zum Dienste Gottes berufen werde. Außerdem sind die Religionslehrer angewiesen, während dieser Zeit im Unterricht den Priester- und Ordensberuf zu behandeln.

*Warum schwindet der Einfluß des Dorfschullehrers?* Früher war der Landlehrer kultureller Mittelpunkt und Motor der dörflichen Lebensgemeinschaft. Warum wird heute die Zahl der Lehrer immer geringer, die einen solchen Einfluß besitzen? Auf diese Frage antwortet in der österreichischen „Furche" vom 27. Juni 1953 ein Lehrer.

Die wirtschaftliche Lage der Schulleiter, die sich vor allem außerschulisch betätigt hatten, hat sich sehr verschlechtert. Nicht nur das Einkommen ist ungenügend, auch ein Großteil der sonstigen dem Landlehrer zustehenden Vergünstigungen sind ihm entzogen worden. Sie waren aber die Gegengabe dafür, daß der Lehrer sonst überall in der Dorfgemeinschaft mittat.

Die Lehrer und Schulleiter verbleiben ferner bei weitem nicht mehr so lange auf einem Posten wie in früherer Zeit. Jeder strebt nach einer besseren Stelle. Die Entwicklung des modernen Verkehrs fördert gleichfalls die Freizügigkeit.

Viele Lehrer heiraten heute eine mitverdienende Frau. Man hat ein oder kein Kind, motorisiert sich und entflieht so oft als möglich den engen Verhältnissen. „Die Lehrerfamilie mit mehreren Kindern schlug natürlicherweise tiefere Wurzeln im Volk." Da man ohnehin gebunden war, fiel es leichter, sich am Wochenende als Volksbildner, Chorleiter, Organist usw. zu betätigen. Das kinderlose Lehrerehepaar denkt da grundsätzlich anders. Hat der Lehrer dagegen mehrere Kinder und ist er der alleinige Verdiener, dann hat er seine freien Stunden für einen Nebenverdienst bitter nötig.

Vor allem aber „ist das Dorf anders geworden, und erst durch und mit ihm der Lehrer. Das Dorf hat seine Stellung zum Kind geändert und damit auch zur Schule und zur Lehrerfamilie". Auch auf dem Lande ist das Einkindersystem an der Tagesordnung. Die Folge ist: die Kinder werden verzogen. „Ein eminent unsoziales Geschlecht droht heranzuwachsen." Die Schule, welche Forderungen stellt, wird zur feindlichen Welt, und die Eltern stellen sich hinter die verwöhnten Kinder.

Lehrer und Dorf müssen sich heute beide vom Materialismus befreien. Nur über Kinder führt der Weg ins „Himmelreich" einer erneuerten Lebensgemeinschaft des Dorfes.

*Grundlagenforschung in der Physik.* Auf der internationalen Tagung der Nobelpreisträger für Physik in Lindau sprach Prof. W. Heisenberg am 2. 7. 53 über „Fortschritte und Schwierigkeiten in der Quantentheorie der Elementarteilchen" und stellte zunächst eine auffallende Parallelentwicklung der Grundkonzeptionen zwischen der griechischen Philosophie und der modernen Naturwissenschaft fest. Dann sagte er weiter: „Eigentlich sind alle Elementarteilchen in alle umwandelbar. Das muß doch offenbar bedeuten, daß sie alle aus genau der gleichen ‚Materie' (im relativistischen Sinne gleichbedeutend mit ‚Energie') bestehen und daß es sich offenbar nur um Verschiedenheiten der Form handelt.... Wenn man diese Entwicklung auf eine philosophische Formel bringen will, kann man sagen: Während noch das 19. Jahrhundert nach der causa efficiens gefragt hat, d. h. erforschen wollte, in welcher Reihenfolge die Dinge vor sich gehen und welche Ursache ein bestimmter Vorgang hat, steht für den modernen Atomphysiker die causa formalis im Vordergrund; d.h. man glaubt, daß die Eigenschaften der Materie durch gewisse formale (mathematische) Strukturen bestimmt sind." Prof. Heisenberg schloß mit den Worten: „Auch wenn die Lösung schwierig ist, bedeutet das keinerlei Pessimismus. Man kann einstweilen immer noch annehmen, daß die zukünftige Formel der Elementarteilchen ganz einfach aussehen wird. Nur der Weg dahin ist schwierig."

Hinsichtlich der praktischen Aufgaben der physikalischen Grundlagenforschung betonte Prof. Heisenberg die Bedeutung der am Vortage (1. 7. 53) in Paris unterzeichneten europäischen Konvention über die Errichtung eines gemeinsamen atomphysikalischen Instituts in Genf, in dessen Mittelpunkt eine ganz große Maschine stehen wird, mit der es möglich ist, Elementarteilchen bis zu etwa 30 Milliarden Elektronvolt zu beschleunigen. Er sagte: „Das Institut ist nicht gedacht zu irgendwelchen atomtechnischen Zwecken, die mit Rüstung zu tun haben. Es handelt sich um ein reines Forschungsinstitut, bei dem das Ziel ist, gemeinsam Untersuchungen anzustellen über die Elementarteilchen und ihr Verhalten bei höchsten Energien. Alles, was da herauskommt, soll sofort veröffentlicht werden, daß es der ganzen Welt zugänglich ist. Es wird volle öffentliche Forschung, aber eben gemeinsame Forschung der europäischen Länder werden."

*Auswandererprobleme.* Das Leben und seine Probleme erweist sich meist stärker als manche Anschauungen, in denen die Menschen einer Zeit oft das Allheilmittel für ihre Nöte sehen. Seit dem 19. Jahrhundert herrscht in Europa weithin die Ansicht, dann sei der Mensch gegen alle Fährnisse des Lebens gefeit, wenn er möglichst nach allen Seiten hin gesichert und versichert sei. Diese Ansicht erweist sich je länger um so mehr als Irrtum. Gerade das Auswanderungsproblem, heute eines der brennendsten Europas, bringt dies an den Tag. Es hat sich nämlich gezeigt, daß die Europäer infolge der Sozialversicherungen zu einem großen Teil für die Kolonisation untauglich geworden sind. Diese verlangt nämlich Menschen, die die ersten Jahre oft in den primitivsten Verhältnissen leben und sich selbst helfen können. Das aber haben die Europäer durch die Sozialversicherung weithin verlernt. Bei den geringsten Schwierigkeiten rufen sie nach der Hilfe der öffentlichen Hand. So mußte man in Brasilien die Hälfte der Kolonisten schon bald entweder wieder in die Heimat zurückschicken oder in die Industrie überführen. Man zieht darum Analphabeten jenen, die des Lesens und Schreibens kundig sind, vor. Sie erweisen sich meist als mutiger und härter und auf die Dauer erfolgreicher in dem harten Ringen um ein neues Land.

*Die ersten Martyrer der Kirche von Kenia.* Daß es sich bei dem Aufstand der Mau-Mau in der britischen Kolonie Kenia (Ostafrika) nicht nur um eine nationale

Bewegung handelt, sondern auch Fragen des religiösen Bekenntnisses hineinspielen, bezeugen folgende dem Osservatore Romano (1953, Nr. 43) entnommenen Nachrichten:

Aus Nairobi wird mitgeteilt, daß der den Christen freundlich gesinnte Häuptling Nderi von Mau-Mau-Anhängern ermordet worden ist. In einem Brief an die Christen von Gekondi weist Msgr. Cavallera auf das Vorbild dreier eingeborener Katechisten hin, die von einer Bande Mau-Mau erschlagen worden sind. Ein Trupp der Mau-Mau griff die katholische Mission von Tuso an, die sich in einer entlegenen Berggegend befindet. Sie drangen bei Anbruch der Dunkelheit in die Niederlassung ein, verwundeten den einen Missionar, fesselten den andern und plünderten dann. Der Haß der Mau-Mau macht auch vor den Kindern der Christen nicht Halt. So schlugen und bedrohten sie zwei elfjährige Mädchen und zwangen eine Reihe von Knaben, den Mau-Mau-Schwur abzulegen, der mit Verwünschungen gegen Christus verbunden war.

*Arbeit für das gute Buch.* Der Sankt Michaelsbund zur Pflege des katholischen Schrifttums in Bayern hat nach seinem Jahresbericht 1952 im letzten Jahr seine Ortsvereine und Pfarrbüchereien um 83 vermehrt. Sie haben damit die Zahl 1300 überschritten. 5000 Mitglieder sind neu hinzugekommen. Weitere 217 Bücherwarte haben ihren selbstlosen Dienst aufgenommen. Für sie besonders wurde vom 17.—21. Juli in Augsburg ein Schulungskurs gehalten. Eine erfreuliche Feststellung: im Vorjahr wurden in den bayerischen Pfarrbüchereien über 140000 Leser mehr bedient als 1951, und 177228 Bücher mehr ausgeliehen. Im ganzen waren es 1268802. Der Buchbestand ist um 140000 Bände gewachsen.

Für die Heim- und Familienbüchereien wurde durch die regelmäßig erscheinenden Veröffentlichungen des Bundes (Bündler, Buchprofile, Bücherlisten, Leithefte) und auf den Bücherwarts- und Vereinsversammlungen, die das ganze Jahr hindurch in allen größeren Städten Bayerns abgehalten werden, ferner durch Buchberatung und persönliche Einflußnahme erfolgreich gearbeitet. Der Sankt Michaelsbund führt alljährlich am 3. Sonntag im September einen Pressesonntag durch, an dem von den Kanzeln für das gute Schrifttum geworben wird.

*Die Sowjetisierung der mitteldeutschen Universitäten seit 1945.* Über diesen erschütternden Tatbestand ist soeben im Colloquium-Verlag zu Berlin-Dahlem ein 415 Seiten starker Band „... stürmt die Festung Wissenschaft!" (Stalin) von Marianne und Egon Erwin Müller erschienen. Herausgeber: Amt für gesamtdeutsche Fragen des Verbandes Deutscher Studentenschaften und „colloquium" Zeitschrift der freien Studenten Berlins. (Brosch DM 3,60.) Die Bilanz nach 8 Jahren Sowjetisierung der mitteldeutschen Universitäten weist an Menschenopfern 466 ohne ordentlichen Richterspruch inhaftierte Hochschullehrer und Studenten auf, deren Namensliste 16 lange Seiten füllt. Durch die Reglementierung von Forschung und Lehre, die staatliche Anordnung von Ergebnissen der Wissenschaft, die Majorisierung der akademischen Senate und der studentischen Selbstverwaltungen durch universitätsfremde politische Organisationen haben die mitteldeutschen Universitäten mit denen des Westens nur mehr den Namen gemeinsam. Das Werk macht mit seinem Tatsachen- und Bildmaterial erschreckend klar, was uns erwartet, wenn der Bolschewismus siegen würde.

# Umschau

## Gesetzlose Gleichberechtigung

Die deutschen Richter stehen vor einer Bewährungsprobe:

Art. 3 des Bonner Grundgesetzes bestimmt:

„(Abs. 1) Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.

(Abs. 2) Männer und Frauen sind gleichberechtigt.

(Abs. 3) Niemand darf wegen seines Geschlechtes ... benachteiligt oder bevorzugt werden."

Was war damit im einzelnen gemeint, welche von den in vielerlei Gesetzen verstreuten einschlägigen Bestimmungen sind aufgehoben und inwieweit sind sie durch neue ersetzt? Um ein Rechtsprechungschaos zu vermeiden, formulierte man folgende Übergangsbestimmung in Art. 117:

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

Der Bundestag brachte aber kein Anpassungsgesetz zustande. Seit 1. April sind daher die Richter sozusagen auf sich selbst angewiesen, ohne ihre Entscheidung aus einem Gesetzbuch ablesen zu können. Für unsere weltanschaulich weitgehend unsichere und heimatlose, in einer oft recht liberal-unverbindlichen Universitätsbildung meist steckengebliebene, zudem überlastete und schlecht bezahlte Richterschaft eine kaum zu bewältigende Aufgabe. Die seit dem 1. April bekannt gewordenen Entscheidungen sind ein getreues Spiegelbild dieser Mängel.

Einige Gerichte lehnen es mit einer geradezu revolutionären Entschiedenheit kurzerhand ab, diese Gleichberechtigung als verbindliches Gesetz gelten zu lassen. So die viel beachtete Entscheidung des Landgerichts Gießen vom 18. April (4 R 64/53): „Die Gleichberechtigung von Mann und Frau ist im Familienrecht bisher ein politischer, kein Rechtsbegriff." Dieses Wort aus „dem Rechtsfrieden gefährlichsten Bereichen" habe keinen bestimmten Inhalt, sondern sei „nur die dem Wort nach zufällig gleiche Losung von Gegnern". Mangels entsprechender griffbereiter und zuverlässiger „unmittelbarer Orientierungsmöglichkeit" komme „dem Richter statt des Gesetzgebers Rechtsetzung nicht zu". „Wo mangels ausreichender objektiver Anhaltspunkte die richterliche Entscheidung nur als das subjektive religiöse oder parteipolitische Bekenntnis des Richters mit der Anmaßung objektiven Rechtes erschiene, wäre das nicht nur ein unzulänglicher, sondern das Gegenteil eines Richterspruches."

Ähnlich mit noch gewichtigeren Argumenten das Oberlandesgericht Frankfurt (Entscheidung vom 22. April — 3 U 51/53). Es bezeichnet die Übergangsregelung des Art. 117 sogar als „verfassungswidrig, weil sich diese Anordnung über die Aufgabenteilung zwischen Gesetzgebung und Rechtsprechung hinwegsetzt. ... Die Aufgabe, Art. 3, Abs. 2 Grundgesetz durchzuführen, ist nämlich im Bereich des Familienrechts keine richterliche, sondern eine gesetzgeberische. Was es hier zu entscheiden gilt, dafür gibt es" — so meinen die Richter in Frankfurt — „keine richterlichen Maßstäbe, sondern nur solche politisch-weltanschaulicher Art. ... Ehe und Familie aber sind gegenwärtig kein objektiver, durch richterliche Erkenntnis zu ermittelnder Maßstab; denn es fehlt an einer unbestrittenen Auffassung von Ehe und Familie."

Damit ist wieder einmal die Grundfrage nach der richterlichen Zuständigkeit und ihren Grenzen gestellt. Man wird sie nicht so eng ziehen dürfen wie die Richter in Gießen und Frankfurt, die mit einem höflichen „bitte nach Ihnen" auf den Legislator positiver Gesetze warten. Zustimmung verdient vielmehr die weitausholende, tiefgründige

Entscheidung des ohnehin in ausgezeichnetem Ruf stehenden Oberlandesgerichts Celle (Beschluß vom 19. Mai — 4 W 160/53; Wortlaut auch abgedruckt in: „Deutsche Tagespost", Regensburg, Nr. 73 v. 22. Juni 1953). Zielsicher fassen die Räte von Celle über alle vordergründige Buchstabenjuristerei hinweg das Recht und die ewige Ordnung der Dinge selbst ins Auge. Das Ausbleiben des Anpassungsgesetzes habe insoweit einen gesetzesfreien Raum geschaffen, als alle der Gleichberechtigung widersprechenden Bestimmungen außer Kraft getreten seien. Ihn auszufüllen „wäre gewiß vornehmste Aufgabe des Gesetzgebers". Der Richter könnte aber nur dann nicht eingreifen, „wenn ein völliges rechtliches Vakuum" vorliegen würde und eine gesetzliche Regelung nur durch „rein politische oder rein weltanschauliche Erwägungen" bestimmt werden könnte. Auf dem Gebiete des Eherechtes könne aber eine Neuordnung aus allgemein (unabhängig vom Gesetzgeber) gültigen Rechtsbegriffen gefunden werden, daher sei der Richter verpflichtet, die Gesetzeslücke, „wie es auch auf sonstigen Rechtsgebieten bislang ja schon immer geschehen ist, auszufüllen". „Wo Gesetzesrecht versagt, muß Recht im Sinne des Natur- und Sittengesetzes das menschliche Zusammenleben unmittelbar ordnen. An die Stelle der bisherigen gesetzlichen Normen treten daher die aus der natürlichen Ordnung von Ehe und Familie zu entnehmenden, der Gleichberechtigung von Mann und Frau in der ‚Normalehe' allein entsprechenden Rechtssätze als geltendes Recht. Auch an dieses ungeschriebene Recht ist die Rechtsprechung gebunden. Solange der Gesetzgeber die entstandene Lücke nicht mit positiv-rechtlichen Normen ausfüllt, muß der Richter das ihn als unmittelbar geltendes Recht bindende Grundrecht der Gleichberechtigung von Mann und Frau organisch eingliedern in die natürliche Ordnung der Ehe und Familie. Diese natürliche Ordnung wird nicht geformt und gestaltet durch den Tagesstreit der Meinungen, durch parteipolitische Interessenkämpfe oder durch menschliche Leidenschaften. Ihre Struktur und ihre Bedürfnisse erschließen sich dem Richter ebenso klar wie unwandelbar aus dem Natur- und Sittengesetz, aus dem christlichen und religiösen Empfinden des Volkes und seinem Willen zur Selbsterhaltung, aus dem verfassungsrechtlich im Staats- und Volksinteresse verankerten Schutz der Ehe und Familie und aus der biologischen Ungleichheit der Geschlechter."

Auf dieser Grundlage entschied das Gericht die in diesem Falle zur Debatte stehende Einzelfrage, welcher gesetzliche Güterstand nun seit dem 1. April eigentlich gelte. Dieser Güterstand könne im Gegensatz zu den Entscheidungen einiger anderer Gerichte nie der der Gütertrennung sein.

„In der Normalehe, d. h. in der Ehe, die der natürlichen Ordnung der Ehe und Familie entspricht —, jener Ehe, in der nach Gottes Willen durch die verschiedenartige körperliche und charakterliche Erschaffung der Geschlechter Mann und Frau ein zwar gleich wichtiges, aber ein besonderes und verschiedenes Arbeits- und Aufgabengebiet zugewiesen ist", stehe nur der Mann im Erwerbsleben; wenn es auch die Frau tue, handle es sich um Ausnahme- und Noterscheinungen, nach denen sich der Güterstand nicht richten könne; normalerweise verdiene nur der Mann Geld; weil aber auch die Frau mit der Führung des Haushaltes vollwertige Arbeit leiste, müsse sie an den in der Lebensgemeinschaft erworbenen Gütern teilhaben; das Güterrecht könne nicht im Hinblick auf eine etwaige spätere Scheidung geregelt werden; die Gemeinschaft des gemeinsam Errungenen binde, die Gütertrennung erleichtere die Trennung; zeitbedingte familienwidrige Wirtschaftsverhältnisse und gesellschaftliche Umwälzungen dürften nicht durch das Gesetz gefördert werden; der bisherige gesetzliche Güterstand der Verwaltung und Nutznießung des Mannes an dem eingebrachten Gut der

Frau sei daher durch die Errungenschaftsgemeinschaft ersetzt.

Geradezu sensationell wirkt sich die sogenannte Gleichberechtigung auf anderen Gebieten aus, z. B. im Strafrecht: Zwei Arbeiter standen Anfangs Juli unter einer Anklage nach § 175 Strafgesetzbuch vor dem Schöffengericht Hattingen-Ruhr. Die Richter, darunter eine Ehefrau, sprachen die Angeklagten frei. § 175 gelte nicht mehr; denn Männer und Frauen „dürfen unter gleichen Voraussetzungen rechtlich nicht verschieden behandelt werden". § 175 bedeute aber „insofern eine Schlechterstellung des Mannes, als er nämlich in einseitiger Weise nur die männliche Homosexualität unter Strafe stellt, während die weibliche Homosexualität in gleicher Weise möglich und praktisch gegeben ist, im deutschen Recht jedoch heute nicht mehr mit Strafe bedroht ist. Es handelt sich bei der Vorschrift des § 175 StGB auch nicht etwa um ein typisch männliches Delikt, wie etwa die Notzucht, wenn auch anzuerkennen ist, daß die männliche Homosexualität im öffentlichen Leben nachhaltiger und unangenehmer in die Erscheinung tritt, als dieses bei der mehr geheimen weiblichen Homosexualität der Fall ist. Die Unterschiede sind jedoch nicht so grundlegender Natur, daß deshalb eine verschiedenartige Behandlung der Geschlechter erlaubt wäre" (Urteil vom 10. Juli — 25 Ms 133/52).

Eine besondere Note in die Diskussion um die Gleichberechtigung bringt die vom SPD-Vorstand herausgegebene, weitverbreitete 72seitige Broschüre „Entwurf eines Gesetzes zur Anpassung des Familienrechts an Art. 3 Abs. 2 des Grundgesetzes". Darin heißt es:

> „Wenn der Gesetzgeber neben der Bestimmung, daß alle Menschen vor dem Gesetze gleich sind, noch besonders bestimmt hat, Männer und Frauen sind gleichberechtigt, so kann das nur heißen, daß die natürliche Verschiedenheit der Geschlechter rechtlich nicht als verschiedener Tatbestand gewertet werden darf. Man lasse sich nicht dadurch irre machen, daß man von psychischer und physischer Verschiedenheit der Geschlechter spricht, von der Tradition und der geschichtlichen Überlieferung und von der funktionellen Verschiedenheit der Geschlechter" (S. 39 f.).

Wohin das führt, zeigt die Denkschrift gleich selbst an dem Beispiel des sogenannten Kranzgeldes: § 1300 des Bürgerlichen Gesetzbuches sieht vor, daß eine unbescholtene Braut, die ihrem Verlobten die Beiwohnung gestattet hat, eine „billige Entschädigung" in Geld verlangen kann, wenn das Verlöbnis aus Verschulden des Mannes nicht zur Ehe führt. Dazu meint nun die ausgerechnet vom Frauenausschuß der SPD mit-„entwickelte" Denkschrift:

> „Eine gleiche Bestimmung ist für den Mann nicht vorgesehen. Man muß daher diese Bestimmung als Bevorzugung der Frau auffassen. Da nach Art. 3 niemand wegen seines Geschlechtes bevorzugt werden darf, ist es eindeutig, daß die Frau Bevorzugungen nicht mehr beanspruchen kann. Man steht also vor der Frage, entweder dem Mann ein gleiches Recht zu geben oder aber auf den Vorzug der Frau zu verzichten ... Die Bestimmung entspricht einem sittlichen Bedürfnis nicht mehr. Wir haben uns daher der Meinung angeschlossen, die sich dafür einsetzt, diese Bestimmung zu streichen" (S. 41 f.).

Die Verwirrung ist also ziemlich vollkommen. Täglich werden neue Gerichtsentscheidungen bekannt. Um anzudeuten, welche Fragen da nach und nach in Bewegung geraten: Teilen Frau und Kind weiterhin den Wohnsitz des Mannes? Erhalten sie nach wie vor den Familiennamen des Mannes? Ist der Vater der Tochter weiterhin aussteuerpflichtig? Soll ein Mädchen auch künftig schon mit 16 Jahren, der Mann aber erst mit 21 Jahren heiraten dürfen? Soll die unschuldig Geschiedene ihren Unterhaltsanspruch gegen den schuldigen Mann behalten? Soll nach wie vor nur der männliche Zuhälter bestraft wer-

den? Soll nun auch ein Beamtinnen-Witwer pensionsberechtigt sein?

Da der Bundestag sich wohl noch lange nicht auf ein Anpassungsgesetz wird einigen können, bleibt als Hoffnung nur der Bundesgerichtshof in Karlsruhe, an den ja früher oder später einmal eine solche Sache zur grundsätzlichen Klärung gelangen muß. Man kann dabei nur die Erwartung aussprechen, daß die obersten Richter trotz der religiösen und weltanschaulichen Spaltung unseres Volkes zu Entscheidungen kommen, die dem Wesen von Ehe und Familie gerecht werden.

Immerhin bleibt als Trost, daß die meisten Ehegatten ihr Leben lang nie in ein Gesetzbuch schauen und keinen Richter bemühen, sondern sich unmittelbar auf ihre eigene Vernunft und auf ihr eigenes Gewissen verlassen.

Otto Gritschneder

## Tiefenpsychologie für die Praxis

C. G. Jung hat ein Zeitalter der Psychologie vorausgesagt. Wer die Veröffentlichungen innerhalb der Psychologie verfolgt, wird ihm nicht unrecht geben können. Es erscheint sehr vieles — unterschiedlich in Qualität und Brauchbarkeit. Daß Bücher psychologischen Inhaltes gerne gekauft und gelesen, deshalb auch in großem Ausmaß geschrieben werden, ist zweifellos ein Zeichen der Zeit. Die mannigfaltigen Störungen des öffentlichen Lebens in Vergangenheit und Gegenwart müssen Folgen für das Seelenleben des einzelnen Menschen haben. Mögen diese Folgen mehr oder weniger deutlich fühlbar sein und bleiben, viele Menschen haben den „inneren Kompaß" verloren, fühlen sich gehemmt, beschwert, haben das Bedürfnis, sich zu klären, um dann besser mit sich zurechtzukommen. Es ist klar, der einfachste Weg scheint da eine Lektüre zu sein, die Probleme des seelischen Lebens, nach Möglichkeit in leicht faßlicher Form, aufgreift und abhandelt. Es ist dann die Frage, ob dem Suchenden die rechten, d. i. die für ihn tauglichen Bücher in die Hände fallen. Es käme also darauf an, solche Bücher zu schreiben und zu empfehlen.

Ehe wir auf zwei Neuerscheinungen näher eingehen, die sehr empfohlen werden können — wegen ihrer Kürze, ihrer soliden Begründung, ihrer leichten Verständlichkeit — noch ein Hinweis.

Es gibt Berufe, beispielsweise der des Priesters, des Richters, des Erziehers, die immerzu mit dem Menschen von heute, dem sehr konkreten Vertreter der Gattung „Mensch der Gegenwart" in Berührung kommen. Es ist nicht irgendein Mensch, vielleicht ein Fossil aus vergangenen Zeiten, mit dem sie sich befassen müssen, sondern der Mensch der Jetztzeit. Wenn aber dieser Mensch in großem Ausmaß unter dem Einfluß mehr oder weniger starker Störungen steht, dann müssen sich diese Berufe Kenntnisse erwerben, die sie in den Stand setzen, den Störungen oder besser dem gestörten Menschen gerecht zu werden.

Hier sollen nun zwei Bücher besprochen werden, die jedem von großem Nutzen sein werden, der sie liest. „Die Tiefenpsychologie hilft dem Seelsorger" (Dr. med. E. Ringel, Dr. theol. van Lun, Seelsorgeverlag im Verlag Herder, Wien 1953, DM 3,50) will eine Brücke schlagen zwischen Psychologie, Therapie und Betreuung seelsorglicher Art Die beiden Autoren — Arzt und Priester — behandeln in sechs Kapiteln folgende Themen: Tiefenpsychologisches Wissen — eine Notwendigkeit für den Seelsorger, Die Stellung des Priesters zur Tiefenpsychologie, Zusammenarbeit von Priester und Arzt, Zur Psychologie des Glaubens und Unglaubens, Ein hysterischer Dämmerzustand und seine Analyse, Probleme der Zwangsneurose.

Im ersten Kapitel wird ein Überblick über die Tiefenpsychologie geboten. Es werden die bedeutendsten Autoren genannt und deren Blickpunkt deutlich gemacht. Einschränkende Kritik wird dabei nicht vergessen. Tiefenpsychologie, so könnte man zusammenfassen, befaßt sich mit den unbewußten Störun-

gen und Störungsherden des Menschen. Da sie unbewußt sind, vermag der Mensch sie für gewöhnlich nicht in den Blick zu heben, daher kann er sie auch nicht beeinflussen, beheben. Man versteht deshalb ein Zitat von Donceel S. J. (Fordham-University, New-York): „Selbst wenn wir die Methoden der Tiefenpsychologie selbst nicht anwenden, wird die Vertiefung, die diese neuen Begriffe unserer Auffassung vom Menschen vermitteln, uns fähig machen, diejenigen zu verstehen, die unsere Hilfe erbitten."

Das zweite Kapitel „Die Stellung des Priesters zur Tiefenpsychologie" bespricht zunächst den weltanschaulichen Standpunkt Freuds und Jungs, zeigt deren Mängel und Fehler auf und entwickelt korrigierende Gedankengänge von Adler. Die Absicht ist, den Leser zur Unterscheidung zwischen psychologischen Forschungen, die brauchbar sind, und weltanschaulichen Spekulationen, die den psychologischen Forschungen beigegeben werden, anzuregen. Die Stellung des Priesters zur Tiefenpsychologie sollte von der Tatsache bestimmt werden, daß es „Aufgabe der Therapie ist, die Neurose (seelische Krankheit) zu heilen, und dadurch die Wege zu bahnen dafür, daß der Patient für seine Handlungen wieder voll verantwortlich wird". Summarisch wird zur Frage der Freiheit innerhalb seelischer Krankheit erklärt: „Bei einer ausgeprägten Neurose möchten wir die Krankhaftigkeit aller Handlungen annehmen, bei vereinzelten neurotischen Tendenzen nur insoweit, als die Handlungen neurotisch sind.

„Zusammenarbeit von Priester und Arzt" ist eine Forderung, die aus mannigfachen Gründen berechtigt ist. Entscheidend ist wohl, daß der Priester „die Seelsorge für die psychisch Kranken nicht aus den Händen geben darf". Da er sie nicht ärztlich behandeln kann und darf, bleibt lediglich eine Zusammenarbeit mit dem Arzt übrig. Das Kapitel bemüht sich, Grenzüberschreitungen von seiten des Priesters und von seiten des Arztes zu verdeutlichen, ferner Anhaltspunkte zu geben, die ein gedeihliches Zusammenarbeiten ermöglichen. Es muß, so meint die Schrift, in jedem Fall vermieden werden, daß sich Arzt und Priester widersprechen. Sonst geht das Vertrauen des Menschen verloren, und die letzten Dinge werden leicht schlimmer als die ersten.

Das nächste Kapitel „Zur Psychologie des Glaubens und Unglaubens" leistet einen wertvollen Beitrag zur Frage, warum so viele Menschen nicht mehr von der Glaubensverkündigung angesprochen werden. Der Grund ist wohl darin zu suchen, daß (wie der New Yorker Weihbischof Sheen schreibt) unser apologetisches Schrifttum um 50 Jahre zurück ist; es übersieht, daß man den Menschen der modernen Zeit sehen muß, wie er wirklich ist und nicht so, wie man ihn sich wünscht. Die Tiefenpsychologie ist nach Auffassung der Verfasser berufen, einen Beitrag zum Bild des Menschen, wie er wirklich ist, zu leisten — dadurch auch der Verkündigung des Glaubens zu nützen. Viele Menschen, die sich dem kirchlichen Leben fernhalten, sind gläubig, aber sie stört und hemmt etwas, diesen Glauben auch äußerlich zu leben. Andere, fromme oder als fromm erscheinende, veruneigentlichen den Glauben; er ist für sie ein Mittel, der im Dienst einer nicht einwandfreien Lebenslinie liegt.

Die beiden folgenden Kapitel eignen sich nicht zu einem Referat, da sie zwei ausführliche Krankengeschichten darstellen: einen Fall von Hysterie und einen Fall von Zwangsneurose. Beide Darstellungen sind wertvoll: aus dem ersten geht die Wichtigkeit einer richtigen Diagnose hervor, aus der zweiten die Bedeutung frühzeitiger sachgemäßer Behandlung.

Zur Kritik des Büchleins: wünschenswert wäre ein Inhaltsverzeichnis. Ferner könnten die einzelnen Kapitel besser aufeinander abgestimmt werden, so daß unnötige Wiederholungen vermieden werden. Es wäre eine dankenswerte Mühe gewesen, hätten die Au-

toren die psychologischen Errungenschaften der drei großen Analytiker: Freud, Adler, Jung übersichtlich zusammengestellt. So hätte bei Freud die Blickrichtung auf die Entwicklung des Seelischen, die Bedeutung der Verdrängung und deren Aufhebung, die Wichtigkeit der Übertragung des Widerstandes, der freien Assoziation hervorgehoben werden können, ferner die Triebstörung als Quelle von Fehlentwicklungen. Triebstörungen sollten im Sinne einer wirklichkeitsgemäßen Metaphysik als Folgen des Versagens geistiger Bewältigung angesprochen werden. Bei Adler hätten drei Punkte zur Charakterisierung seiner Lehre genügt: der Minderwertigkeitskomplex als Folge nicht angenommener, nichtintegrierter Minderwertigkeitserfahrung, die aus ihm entstehenden Bemühungen der Kompensation und Überkompensation, schließlich die Leitlinien, die dem unbewußten Lebensplan zugrunde liegen. C. G. Jungs Werk entzieht sich in seiner Mannigfaltigkeit einer kurzen Skizzierung. Hervorzuheben wäre: Jungs Lehre vom „Schatten", von der „Szygie" (dem Gegengeschlecht), vom kollektiven „Unbewußten", als der „schöpferischen Keimschicht", seine Erfahrungen von der Bedeutung der Religiösität für die seelische Gesundheit.

Auf Seite 97 findet sich eine Bemerkung, die nicht nur eine falsche Auffassung nahelegt; das, was dasteht, ist falsch. Es heißt dort: „Er hat deshalb eine zunehmende Aggression gegen die Religion, ohne zu begreifen, daß die Religion ihn nicht erlösen kann, solange er nicht imstande ist, die wirkliche Sünde (vom Referenten gesperrt!) zu nennen: die unbewußte homosexuelle Tendenz." Wie kann eine Tendenz Sünde sein, die dazu noch unbewußt ist? In einer Zeit, in der so viel Begriffsverwirrung anzutreffen ist, wird man es als dringende Aufgabe ansehen müssen, alle Begriffe, die moralische und religiöse Sachverhalte beinhalten, sorgfältig zu prüfen. Sowohl die Schuldgefühle wie die ihnen zugrunde liegende Schuld werden innerhalb der Tiefenpsychologie oft nicht einwandfrei erklärt. Schuld, also Sünde liegt nur da vor, wo bei klarer Erkenntnis und mit freiem Willen ein als sündhaft bewußter Gedanke, Wunsch usf. bejaht wird.

Das zweite Büchlein, das hier besprochen werden soll, hat den Titel „Zwischen Angst und Vertrauen" (von Johanna Herzog-Dürck, Nürnberg 1953, Glock und Lutz, DM 7,50). Es ist ausgezeichnet durch seinen systematischen Aufbau und seine klare Gliederung, ferner durch vornehme Bescheidenheit in der Diktion und eine Ehrfurcht menschlichem Leid gegenüber, die man beispielhaft nennen möchte. Das Büchlein gliedert sich in zwei Teile: einen grundsätzlichen und einen praktischen. In dem praktischen Teil, der eine Referierung nicht zuläßt, spricht die Mannigfaltigkeit seelischer Nöte und deren Hintergründe eine beredte Sprache. Und doch durchzieht alle Lebensgeschichten die „Vermeidung", das Sichversagen „der Gnade des Lebens" gegenüber, die dann zu Verödung, zu Schuldgefühlen, Symptomen mannigfacher Art Anlaß gibt.

Der grundsätzliche Teil umfaßt vier Kapitel: Der ermöglichende Raum, Vom Wesen der Neurose, Von der Entstehung der Neurose, Vom Wesen der Heilung. Hier werden auf engem Raum Ansatzpunkt und Entwicklung der Neurose so dargestellt, daß beides auch dem Laien verständlich wird. Der ermöglichende Raum: alle Neurosen entstehen nach heutiger Auffassung in früher Kindheit, in dem Zeitraum, in dem die „Reaktionsbasis" des Menschen grundgelegt wird, also die „tief im unbewußt Seelischen verankerte Art und Weise, auf die Welt zu reagieren, Welt zu erleben, sich der Welt zuzuwenden bzw. sich von ihr abzuwenden, Welt zu bewältigen und sich selbst gegenüber der Welt zu erfahren" erworben wird. „Die wirkliche Liebe schafft um das Kind, um seine jeweiligen Reifungsschritte den ‚ermöglichenden Raum', d. h. sie ermöglicht ihm die Erfahrungen, an denen es wachsen kann, läßt es aber nicht im

Chaotischen, Bergungslosen, sondern stellt es in einen Raum, der Bergung und Formung gewährt." Der Abschnitt „Vom Wesen der Neurose" zeigt die „Grundbedingungen" des Menschen in der Welt auf. Als solche werden beispielsweise genannt: das Eingesenktsein in den zerbrechlichen Leib, das Gebundensein an eines der beiden Geschlechter, in denen der Mensch je Mensch ist, das Stehen in geistigen Epochen geschichtlicher Tradition, das Dasein des Bösen in der Welt usf. Neurose bedeutet das „Hadern gegen die Grundbedingungen", ein Sich-Verschließen, ein Nicht-Annehmen, ein Sich-Versagen. Das Kapitel „Von der Entstehung der Neurose" erläutert nun, wie es zum Hadern und zum Sich-Versagen kommt: das Scheitern an der Mutter, am Vater bildet den Ansatz des falschen Lebensentwurfs, wobei das Scheitern jeweils hervorwächst aus einem schon vorhandenen Scheitern von Mutter oder Vater („fortzeugendes Unheil"). Die Heilung, die im vierten und letzten Teil der grundsätzlichen Darlegungen in ihren Grundzügen dargestellt wird, ist ein höchst komplexer Vorgang. Das psychotherapeutische Gespräch, das den Rahmen des Heilungsvorganges bildet, bringt einen Prozeß der Ausfaltung des Lebens in Gang, läßt den Menschen in die Sichtbarkeit treten. Sinn dieser Offenbarung ist, „die Fehler, die zur Neurose geführt haben, in ihren frühesten Ansatzstellen und in ihren Auswirkungen für das ganze verflochtene Werden und Schicksalsbild des Menschen" zu erkennen. Diese Einsicht wird zum Anlaß, daß der Mensch sich mit sich selbst in eine Auseinandersetzung einläßt, „die man wohl als eine schöpferische zu bezeichnen hat, und die sich in der Regel in Form einer Auseinandersetzung mit dem Therapeuten abspielt". Ziel ist die Wandlung, eine Wandlung, die den Menschen von unfruchtbarem Hader zur Anerkennung der Lebensbedingungen führt.

Dieses Büchlein zeigt, daß Psychotherapie zur religiösen Sinnfindung anzuregen vermag. Angesichts all des Leids, das mit der „Versagung" dem Leben gegenüber, der daraus erwachsenden „Verödung" gegeben ist, fragt sich doch, welchen Sinn eine solche Fehlentwicklung haben kann. Die Antwort wird religiöser Natur sein: Gott läßt den Menschen in das Leid gehen, damit er sich „bekehre", sich wandle, seine Schöpfung und deren Ordnung anerkenne, das Kreuz der gefallenen und im Kreuz erlösten Menschheit annehme, sich erschließe (nicht sich versage).

Wer die schicksalhafte Entstehung der Neurose, ihre zwangsläufige Entwicklung versteht, wird zudem unausweichlich mit der Frage nach dem Sinn des Unsinns konfrontiert. Unsinn, Widersinn ist eine krankmachende Umwelt. Ihr Sinn kann nur religiös erfaßt und erwiesen werden. Stehen alle Menschen unter der Sünde und ihren Folgen, ist die Schöpfung keine „integra", sondern eine verletzte, eine gestörte, so wird der Unsinn verständlich, wird sinnvoll: Schwäche und Bosheit sind dann ebenso in ihrem Ursprung durchsichtig wie Sühne und Buße, Ertragen und Verzichten in ihrer inneren Notwendigkeit.

Der Tiefenpsychologie verdankt die christliche Verkündigung deshalb zweifelsohne Hinweise auf Grundtatsachen der christlichen Existenz.

Hubert Thurn SJ.

## Zwei Systeme der Zwangsarbeit

Die Vereinten Nationen und das Internationale Arbeitsamt haben auf Grund einer zwanzig Monate dauernder Untersuchung einen gemeinsamen Bericht über das Bestehen von Zwangsarbeitssystemen in der Welt veröffentlicht. Der für diese Fragen gebildete Ausschuß bestand aus dem Inder Mudaliar als Vorsitzenden, dem norwegischen Juristen Berg und dem früheren Außenminister von Peru, Sayan. Der Bericht ist im Verwaltungsrat des Internationalen Arbeitsamtes am 26. Juni

erörtert worden und wird voraussichtlich im November dort erneut zur Diskussion stehen. Der Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen hat sich am 30. Juni mit dem Bericht befaßt, aber auf einen französischen Antrag hin die Erörterung zurückgestellt, mit der Begründung, die Zeit zur Durcharbeitung sei zu kurz gewesen. Die Annahme ist jedoch nicht von der Hand zu weisen, daß der französische Vertreter mit diesem Antrag die Absicht verband, der Sowjetunion einen Gefallen zu erweisen, für die das Ergebnis der Enquête vernichtend ist.

Der Untersuchungsausschuß hat außerodentlich gründlich und sachlich gearbeitet. Er ist allen Hinweisen auf Zwangsarbeit nachgegangen, auch solchen, die von kommunistischen Kreisen und Tarnorganisationen ausgingen, mit dem bewußten Zweck, Zwangsarbeit auch in nicht-sowjetischen Ländern nachzuweisen. Denn für Kommunisten war natürlich von vorneherein klar, daß Zwangsarbeit, daß heißt moderne Sklaverei, ein Kennzeichen politischer und wirtschaftlicher Methoden ist, wie sie in sowjetischen Staaten üblich sind. Der Bericht enthält die Ergebnisse der Erhebungen über 24 Staaten; jedes dieser Länder ist in einem besonderen Kapitel ausführlich behandelt. Das erschütternde Ergebnis dieser Untersuchungen ist, daß es gegenwärtig in der Welt zwei Systeme von Zwangsarbeit gibt: „Das eine als Zwangs- und Strafmittel zur Ahndung gewisser politischer Weltanschauungen und ihrer Äußerung, und das andere als Mittel zur Erreichung wirtschaftlich wichtiger Ziele." Als politisches Druckmittel, so stellt der Bericht fest, besteht die Zwangsarbeit in Bulgarien, der Tschechoslowakei, der Sowjetunion und Rumänien. Auch die ungarische und die polnische Regierung seien nach ihrer Gesetzgebung in der Lage, Zwangsarbeit zu politischen Zwecken anzuwenden. Ebenso enthalte die Gesetzgebung der Deutschen Demokratischen Republik, also unserer Ostzone, Bestimmungen über Straf- und Erziehungsarbeit. Der Bericht des Ausschusses, dem die Möglichkeit von Untersuchungen in der Ostzone nicht gegeben wurde, schließt jedoch „aus gewissen Anzeichen", daß Zwangsarbeit auf Grund dieser gesetzlichen Bestimmungen zu wirtschaftlichen Zwecken vor allem im Bergbau gehandhabt wird.

Zwangsarbeit zu wirtschaftlichen Zwecken hat der Ausschuß festgestellt in Bulgarien, der Tschechoslowakei und der Sowjetunion, die gesetzliche Voraussetzung für solche Zwangsarbeit ferner in Rumänien, Ungarn und Polen. Wie gewissenhaft der Ausschuß gearbeitet hat, geht zum Beispiel daraus hervor, daß er für Spanien das Vorhandensein „gewisser gesetzlicher Dispositionen" feststellt, die „im Sinne eines Zwangsarbeitssystems als politisches Druck- und Sanktionsmittel gegenüber Personen, die eine gewisse Weltanschauung vertreten, angewandt werden können", oder aus seinen Ermittlungen über die unter australischer Verwaltung stehende Insel Nauru, wo die Verletzung eines Arbeitsvertrags durch Chinesen und Nichteuropäer nach den gesetzlichen Bestimmungen es „möglich machen würde, ein zu wirtschaftlichen Zwecken gebrauchtes Zwangs-Arbeits-System einzurichten". Ausdrücklich stellt der Ausschußbericht fest, daß die gegen folgende Länder erhobenen Anklagen wegen Zwangsarbeit sich als unbegründet herausgestellt haben: Argentinien, Brasilien, Chile, Ekuador, Frankreich, Großbritannien, Kolumbien, Paraguay, die Vereinigten Staaten, Venezuela und die von diesen verwalteten Gebiete.

Nun ist es auch ohne diesen objektiven, aber darum um so erschütternderen Bericht bekannt, daß Zwangsarbeit zu dem politischen und wirtschaftlichen System kommunistischer Länder gehört. In Bezug auf die Sowjetunion stellt der Bericht, gestützt auf das sowjetische Strafrecht fest, daß darin einfachen Verwaltungsbehörden die Befugnis übertragen ist, gegenüber Personen,

die als politisch gefährlich angesehen werden, Zwangsarbeit zu verfügen, die in Lagern, Kolonien, in der Verschikkung und sogar in der normalen Arbeitstätigkeit des Verurteilten durchgeführt werden kann. Dieses Verfahren werde in einem solchen Umfang gehandhabt, daß die Zwangsarbeit „eine qualitativ wichtige Rolle in der Wirtschaft dieses Landes zu spielen scheine". Der Bericht glaubt, von statistischen Angaben absehen zu müssen, da er nicht über hinreichende Unterlagen verfüge. Es ist aber bekannt, daß die Schätzung der Zwangsarbeiter in der Sowjetunion zwischen 10 und 20 Millionen Menschen liegt und daß die Lebens- und Arbeitsbedingungen dieser Menschen äußerst hart, die Sterblichkeit unter ihnen entsprechend hoch ist.

Die Schlüsse, zu denen der Bericht des Ausschusses in Hinsicht auf Bulgarien, die Tschechoslowakei und Rumänien gelangt, immer gestützt auf eine sorgfältige Untersuchung der Gesetzgebung einerseits und der tatsächlichen Verhältnisse anderseits, entspricht durchaus den für die Sowjetunion gemachten Feststellungen.

Es ist selbstverständlich, daß die Vereinten Nationen dieses doppelte System von Zwangsarbeit aufs schwerste verurteilen müssen. Unvereinbar sei dies, so heißt es in den allgemeinen Schlußfolgerungen des Berichts, mit den Menschenrechten, zumal wenn es sich darum handle, Personen einer bestimmten Klasse zu treffen, politische Ideen oder Haltungen zu unterdrücken, eine Opposition oder auch eine bloß vermutete Abneigung gegen die bestehende politische Ordnung zu bestrafen, vor allem wenn das Rechtswesen dem Angeklagten seine freie Verteidigung nicht gewährleistet oder womöglich das Urteil auf administrativem Wege gefällt wird. Man müsse daher nach Ansicht des Ausschusses an alle in Betracht kommenden Regierungen einen dringenden Appell richten, ihre Gesetze und administrativen Maßnahmen von dem Gesichtspunkt aus zu überprüfen, daß alle Völker die Grundrechte des Menschen und die Würde der menschlichen Persönlichkeit gewahrt wissen wollen.

Leider weiß man, daß ein Appell an die Menschlichkeit bei sowjetisch-kommunistischen Staaten ins Leere trifft. Abgesehen davon, daß für den wichtigsten dieser Staaten, die Sowjetunion, die Zwangsarbeit einen kaum mehr entbehrlichen Teil ihres Wirtschaftssystems bildet, fehlt ja in diesen Staaten jedes Verständnis, ja überhaupt jedes Organ für Fragen der Humanität. Aber ihr kultureller Tiefstand drückt sich eben darin aus, daß sie etwas wieder eingeführt haben, wovon die zivilisierte Menschheit sich seit Jahrhunderten mit Abscheu abgewandt, was sie seit mehr als 150 Jahren durch internationale Abmachungen immer wieder bekämpft hat, nämlich die Sklaverei.

Paul Roth

## Die 40. Soziale Woche Frankreichs

Ähnlich wie die deutschen Katholikentage sind die Semaines Sociales de France in der ganzen katholischen Welt ein Begriff geworden. Seit rund 50 Jahren sammeln sie alljährlich eine Elite sozial aufgeschlossener Katholiken zu einer Woche ernster Arbeit. (Einzig die beiden Weltkriege haben je eine längere Unterbrechung gebracht, so daß die diesjährige Soziale Woche als die 40. zählt.)

Die Sozialen Wochen finden jedes Jahr an einem andern Tagungsort statt und widmen ihre Arbeit je einem bestimmten Thema. Papst Pius XII. hat sie eine „wandernde Universität" genannt. Tatsächlich sind diese „Wochen" keine Tagungen mehr gesellschaftlichen Charakters, sondern Tage geistiger Anstrengung mit Vorlesungen erster Fachleute, denen sich grundsätzlich keine Aussprache anschließt. Nur einmal am Tag ist ein „carrefour", ein Rundgespräch mit Diskussion. Um so lebhafter ist der Austausch zwischen den Vorlesungen in kleinen Gruppen und während der gemeinsamen Mahlzeiten.

Das Thema der diesjährigen Sozialen Woche, die in Pau, im Anblick der Pyrenäen, vom 20.—26. Juli stattfand und mit einem Tag des Gebetes in Lourdes ihren Abschluß fand, war: „Krieg und Frieden — Vom Nebeneinander (und Gegeneinander) der Staatenblocks zu einer wahren Völkergemeinschaft." Die Nähe des Marienwallfahrtsortes Lourdes gab der Tagung ihr besonderes Gepräge. Alle Teilnehmer empfanden dankbar die Atmosphäre christlicher Liebe, die über der Tagung lag. Es war ein brüderliches Zusammensein unter den Augen der Mutter. Es lag wohl am Thema der Tagung, daß sich heuer ausländische Gäste besonders zahlreich eingefunden hatten. An erster Stelle standen die Belgier, an zweiter die Deutschen. Es folgten: Spanien, USA, Kanada, Polen, Vietnam, die Niederlande, Italien, Schweiz, Südamerika usw., im ganzen Vertreter von über 20 Ländern. Die Gesamtzahl der Teilnehmer betrug etwa 1200.

Die Tagung wurde durch ein Schreiben des Heiligen Vaters geehrt. Der Päpstliche Nuntius, Kardinal Feltin von Paris, Bischof Théas von Lourdes und viele andere Bischöfe nahmen an ihr teil. Ferner sah man unter den Teilnehmern Robert Schuman, Giorgio La Pira, den Bürgermeister von Florenz, die beide das Wort ergriffen, aus Deutschland Msgr. Chaudre, Pax Christi, Aachen, Msgr. Robert Grosche, Köln, und Frau Dr. Schlüter-Hermkes, die im Namen der deutschen Katholiken sprach.

Die 18 großen Referate der Woche füllen einen ganzen Band und werden in Buchform veröffentlicht werden. Ein erster Höhepunkt war die stark diskutierte Vorlesung von P. Bigo S. J., dem Leiter der Action Populaire, über die „materiellen und ideologischen Ursachen der Unordnung in unserer Zeit", ferner ist zu nennen die von einer tiefen Innerlichkeit erfüllte Vorlesung von Professor Pierre Jouguelet, Lyon, über „die christliche Auffassung vom Frieden" und die meisterhafte des bekannten Rektors der Katholischen Universität Toulouse, Msgr. Bruno de Solages, über „Das christliche Ideal des Friedens in der heutigen Situation". Aber auch Joseph Folliet, die Dominikaner Delos und Ducattillon und François de Menthon, Président de l'Assemblée du Conseil d'Europe verdienen hervorgehoben zu werden.

Die Soziale Woche in Pau stellte sich drei Aufgaben:

1. Die gegenwärtige Lage möglichst ehrlich und gewissenhaft und mit den Methoden der modernen Soziologie zu durchleuchten und zu klären.

2. Die geistigen Prinzipien herauszuarbeiten, die für eine übernationale Tätigkeit der Christen bestimmend sind.

3. Die Wege für eine wirksame Friedensarbeit freizulegen. Weisungen zu finden, die aus unverbindlichen Gemeinplätzen herausführen und doch dem einzelnen und den Gruppen Spielraum für persönliche Entscheidung lassen.

Es lag nicht in der Absicht der Tagung, zu konkreten politischen Fragen Stellung zu nehmen. Auf ihr suchten die christlichen Soziologen die geistige Orientierung zu geben, die sich aus dem Glauben und dem Lehramt der Kirche ergibt. Aber sie waren sich zugleich bewußt, daß das christliche Ideal in der geschichtlichen Situation der Gegenwart, wirksam zu werden hat. Sie haben sich unumwunden dieser Situation gestellt. Die Welt ist in die beiden großen politischen Blocks gespalten. Zugleich steht der Verständigung und dem Ausgleich ein falscher Begriff der staatlichen Souveränität entgegen. Es gibt Gefahren für den Frieden ebenso aus einem defätistischen Gewährenlassen wie aus einer Ungeduld, die sich ins Abenteuer stürzt, weil sie die Nerven verloren hat.

Der Christ will den Frieden. Aber seine Friedensliebe ist voll Wachsamkeit. Sie ist illusionslos. Gerechtigkeit und Freiheit sind hohe Güter. Sie können den Einsatz des Lebens fordern. Ein absoluter und bedingungsloser Pazifismus verkennt die irdische Wirklichkeit.

Der Friede muß mit all unsern Kräften mühsam errichtet und muß gegen die Feinde des Friedens verteitigt werden. Freilich — auch das wurde in Pau betont — eine Hauptgefahr des Friedens ist die soziale Ungerechtigkeit innerhalb der sogenannten „freien Welt". Solange sie nicht ernstlich angegangen wird, hat der Westen ein „schlechtes Gewissen" und findet die kommunistische Propaganda einen gefährlichen Ansatzpunkt. Ein weiterer Gefahrenherd sind die noch nicht zur vollen Selbständigkeit gelangten Völker. Öfters kamen in Pau die brennenden Probleme zur Sprache, vor die sich Frankreich durch die koloniale Frage gestellt sieht.

Mit erfreulicher Weite und Klarheit trat die Soziale Woche für eine kommende europäische Einheit ein, die föderalistisch zu denken ist. Das wirtschaftlich und politisch einige Europa braucht keine öde Gleichmacherei und Verwischung zu bedeuten, sie kann und soll jedem Volk seine angestammte Art lassen; aber sie ist einfach ein Erfordernis der Entwicklung und der einzige Weg, wie Eurpa im Angesicht der großen Blockbildungen seine Unabhängigkeit und seine Existenz zu bewahren vermag.

Die Redner der Sozialen Woche in Pau haben sich immer wieder auf die Lehre der Päpste bezogen. Man kann den Ertrag der Woche von Pau geradezu darin sehen, daß sie dieses Kapital für eine weitere christliche Öffentlichkeit flüssig gemacht hat. Sie hat aus den verschiedensten Problemstellungen heraus erkennen lassen, welche wertvollen, großzügigen und konstruktiven Beiträge zum Frieden der Welt die Lehräußerungen der letzten Päpste bedeuten. Wie es leider noch viel zu wenig Christen gibt, die sich freudig und entschlossen die Soziallehren der Kirche zu eigen machen, so gibt es ähnlich noch viel zu wenig Christen, die ihr politisches Denken und Wollen vom Friedenswillen und der Friedensbewegung der Kirche formen lassen. Wir sind in unseren soziologischen, staatsrechtlichen und politischen Auffassungen viel mehr, als wir oft meinen, Kinder des 19. Jahrhunderts. Wir haben die bürgerlich-irdischen Unterschiede über das tiefe im Glauben uns Verbindende gestellt. Heute entdekken viele Christen neu: Wir sind getauft. Wir sind Glieder der Kirche. Wichtiger und tiefgreifender als Paß und Parteibuch ist die Taufe, die uns in Christus zu Brüdern macht. Über alle Vorurteile unserer Erziehung hinweg müssen wir dazu kommen, im getauften Ausländer zuerst den Bruder zu sehen. So wie ja tatsächlich im letzten Kriege schon oft der französische Zivilarbeiter oder Kriegsgefangene, der etwa als Mitglied der französischen christlichen Arbeiterjugend kenntlich war, bei uns eine brüderliche Aufnahme gefunden hat (viele Franzosen haben es in Pau dankbar bezeugt).

Die 40. Soziale Woche wurde in Zusammenarbeit mit der katholischen Friedensbewegung „Pax Christi" gestaltet. Vielleicht war es gerade diese Verbindung, die der Arbeitswoche von Pau den Charakter des Echten und Gelebten verlieh. Es wurde nicht nur über den Frieden referiert und diskutiert. In Pau und in Lourdes wurde der christliche Friede überzeugend gelebt. Es ist zu wünschen, daß die 40. Soziale Woche nicht nur einen Meilenstein bildet auf dem mühsamen Weg, auf dem die Forscher und Denker der christlichen Friedensbewegung die Lehre der Kirche vom Frieden theoretisch entfalten, sondern daß von ihr ein neuer wirksamer Impuls ausgeht für die konkrete christliche Friedensarbeit. Der Friede kommt nicht von allein. Er muß aufgerichtet werden wie ein Haus. Die Friedensarbeit der katholischen Welt wird seit 1945 zum großen Teil in der katholischen Friedensbewegung „Pax Christi" geleistet. Der schönste greifbare Ertrag von Pau wäre auch für Deutschland, wenn sich zahlreiche neue Freunde der Friedensbewegung „Pax Christi" anschlössen, die ein weit stärkeres Echo verdient, als sie bisher bei uns gefunden hat.

Franz Hillig S.J.

# Besprechungen

## Der Mensch und seine Geschichte

*Die Glaubensstufen des Judentums.* Von Fr. Thieberger. (207 S.) Stuttgart 1952, W. Spemann. Ln. DM 11,80.

Für diese Darstellung der Religion Israels und des Judentums von den Anfängen bis zur Entstehung des Talmud weiß sich der V. dem Werk von M. Buber verpflichtet. In der Tat merkt man überall ein tiefes Verständnis für die religiöse Wirklichkeit. Von Anfang an ist die Religion Israels vom Monotheismus getragen; ihm entspricht die Grundhaltung des festen gläubigen Vertrauens. Dieser Monotheismus ist nicht eine höhere Stufe des Henotheismus. Als Glaube an die Schöpfung bedeutet er etwas wesentlich Neues, einen Standpunkt jenseits des Natürlichen und jenseits der Welt. Diese Grundhaltung hat sich in der Geschichte Israels bewährt und entfaltet. Zauberei und Mantik waren mit ihm unvereinbar. Der Monotheismus gab dem Tempelkult und dem Gesetz seinen innersten Sinn und ließ das Volk die schwere Krise des Exils überstehen. Ja, hier bildete es eine neue religiöse Form aus, die dem Heidentum immer unbekannt blieb und die das Christentum übernahm, das Gemeindegebet. Bis auf wenige nebensächliche Punkte wird der Katholik dieser schönen Darstellung des religiösen Gehalts der alttestamentlichen Offenbarung und Geschichte dankbar folgen können.

A. Brunner S.J.

*Die antike Religion.* Ein Entwurf von Grundlinien. Von Karl Kerényi. (261 S.) Düsseldorf/Köln 1952, Eugen Diederichs, Leinen DM 15,80.

Keine der gewöhnlichen Darstellungen der antiken Religionsgeschichte; diese wird vorausgesetzt. Es geht vielmehr darum, in die religiöse Grundhaltung der Griechen und Römer einzudringen und das herauszuarbeiten, was sie von allen andern Religionen und auch untereinander unterscheidet. Das Buch liegt also in dem Grenzgebiet, wo Religionsgeschichte, Phänomenologie und Religionsphilosophie sich treffen. Es erinnert in vielem an die Arbeiten von W.F. Otto, der oft zitiert wird, ist aber noch umfassender als diese; außerdem hat sich K. mit den Lehren von C.G. Jung vertraut gemacht, obgleich deren Einfluß hier nicht in den Vordergrund tritt. Schon die ersten Kapitel über das Wesen des Mythos und des Festes bekunden die Eigenart dieser Forschung. Festlichkeit ist eine religiöse Wirklichkeit eigener Art, verwandt mit Spiel und Kunst und mit ihnen die Zweckfreiheit teilend; wesentlich ist ihr das Wissen um die Anwesenheit des Göttlichen. Dann wendet sich K. dem spezifisch Griechischen und Römischen in der antiken Religion zu. In einer kurzen Formel läßt es sich folgendermaßen darstellen: „Für Griechenland jene Schau, die neben Religion auch Philosophie und Kunst in sich schließt, für Rom die Fähigkeit, in horchender und gehorchender Anschmiegsamkeit dem fatum zu folgen" (S. 131; vgl. *A. Brunner,* Gott Schauen, in: Zeitschr. f. kath. Theologie, 73 [1951] S. 214—222). So drängt bei den Griechen das Göttliche zu zeitlosen Gestalten; der Römer hingegen vernimmt es als in der geschichtlichen Zeit wirkende Macht, die die Zukunft durch Zeichen kundgibt. Darum ist die römische Religion aus ihrem innersten Wesen heraus unmythisch, wie die griechische mythisch ist. Juno ist in jeder jungen Frau verwirklicht und doch mehr als sie, wie auch der Genius in jedem Mann. Jupiter wird im flamen dialis ständig, im Triumphator vorübergehend gegenwärtig vorgelebt. Entsprechend gestaltet sich in beiden Religionen das Verhältnis zwischen Mensch und Gott. Zum Schluß spricht K. von der Todesauffassung der Antike. Tod und Totsein gehören hier mit zur Welt, werden wie positive Mächte dem Leben gegenübergestellt. Es handelt sich demnach um eine Vergegenständlichung von etwas rein Negativem, das aber der menschlichen Vorstellungsart entsprechend wie ein Positives erscheint. Ein eigentliches Fortleben braucht damit nicht gemeint zu sein. Dies ist wohl zu einem großen Teil richtig gesehen und ist sicher ein Moment der antiken Auffassung vom Totsein, das bei der Auslegung von Texten und Denkmälern zu beachten ist. Doch muß, wie wir früher gezeigt haben (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 151, Nov. 1952, S. 81—89: Die Toten sind verstummt), darüber hinaus noch ein anderes, schwer zu fassendes, weil ungegenständliches Moment, mitwirken, wenn es überhaupt zu einem Denken über die Grenze des Todes hinaus kommen soll, die Erfahrung der zeitüberlegenen Seinsweise des Geistes. — Das Werk ist ein schönes Beispiel für den Fortschritt der Religionswissenschaft, die nach der durchaus notwendigen Erforschung des Tatsächlichen und Vordergründigen nun sich dem zuwendet, was dessen Seele ausmacht, und dabei die Vielgestaltigkeit der religiösen Haltung der Wirklichkeit gegenüber entdeckt.

A. Brunner S.J.

*Antiker Volksglaube.* Von Ed. Stemplinger. (247 S.) Stuttgart 1948, W. Spemann. Ln. DM 8,—.

Was wir von den niederen religiösen Formen, vom Aberglauben der Antike wissen, ist hier in vielen einzelnen Beispielen zusammengetragen, die verschiedenen Formen der Wahrsagung, der Zauberei und der Astrologie. Ihnen allen liegt der Glaube an

die Dämonen und an einen durchgehenden Zusammenhang aller Dinge in der Welt zugrunde. Wer die Veränderungen an einer Stelle zu sehen versteht, erkennt in ihnen, was sich für andere vorbereitet; und ebenso erwirkt die richtige Beeinflussung an einem Punkt, meist auf Grund einer äußerlichen Ähnlichkeit mit dem beabsichtigten Ergebnis, das erwünschte Geschehen an einem andern. A. Brunner S.J.

*Gnosis als Weltreligion.* Von Gilles Quispel. (94 S.) Zürich 1951, Origo-Verlag. Br. DM 8,60.

Im Jahre 1946 wurden in Nag Hammadi in Ägypten zahlreiche bisher nur dem Titel nach bekannte gnostische Schriften aufgefunden, die das Interesse für diese zu ihrer Zeit weit verbreitete religiöse Bewegung wieder erweckt haben. Der Verfasser stellt die verschiedenen Sekten der Gnosis dar und geht ihrem Ursprung nach, den er in Syrien zu finden glaubt. Sie ist nichtchristlichen Ursprungs und hat wenig Christliches in sich aufgenommen, obschon manche gnostische Sekten sich für Christen ausgaben. Ebenso hat der Neuplatonismus nichts mit ihr gemein. Die Gnosis ist aus der Entgöttlichung und Dämonisierung des Kosmos und der Entleerung von Polis und Imperium entstanden. Dadurch fühlt sich der Mensch auf sich selbst zurückgeworfen und entdeckt seine eigene Tiefe, die er numinos erfährt. „Gnosis ist mythische Projektion der Selbsterfahrung" (S. 17). Als solche ist sie aber nicht auf die Spätantike beschränkt, sondern eine religiöse Möglichkeit aller Zeiten. Das Mittelalter hatte seine Gnosis, die Kabbala, und sie fehlt auch heute nicht. Jedoch wird dieser letzte Gedanke mehr angedeutet als ausgeführt. Der Schwerpunkt liegt auf der Darstellung der Lehren der spätantiken Gnosis, von der die Schrift ein gutes Bild vermittelt. A. Brunner S.J.

*Historia Mundi.* Ein Handbuch der Weltgeschichte in zehn Bänden. Begründet von Fritz Kern, herausgegeben von Fritz Valjavec. Bd. I: Frühe Menschheit. (560 S.) München 1952, Leo Lehnen. Ln. DM 26,50 (Subskr. DM 23,50).

Als erstes internationales Gemeinschaftswerk auf geschichtlichem Gebiet erschien dieser erste Band einer auf zehn Bände berechneten Universalgeschichte. Sie will wirklich universal sein, umfassend der Zeit, dem Raum und dem Stand der heutigen Kenntnisse nach. Alle Lebensvorgänge sollen erfaßt werden, nicht nur die politischen, sondern auch die soziologischen, wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen. Auf diese Weise soll ein möglichst vollständiges Bild des Menschen und der Vielfalt seiner Kulturen geboten werden.

Beides, der internationale und der umfassende Charakter des Werks, kommt schon in dem vorliegenden ersten Band zur Geltung. Unter den Mitarbeitern sind die verschiedensten Nationen vertreten. Die Geschichte beginnt nicht mehr mit den Hochkulturen, die schriftliche Denkmäler hinterlassen haben, sondern die Forschung greift in die Tiefen der Zeiten hinein, in die langen Zeiträume der frühen Menschheit, ohne die, wie der leider zu früh verstorbene Begründer des Werks, der Kulturhistoriker Fritz Kern, der noch seinen Plan entworfen hat, bemerkt, das Bild der menschlichen Geschichte die richtigen Proportionen verliert; besonders die Stabilität des Menschlichen kommt dabei zu kurz. Von Kern stammt die grundsätzliche Einleitung: Die Lehren der Kulturgeschichte über die menschliche Natur. Der Evolutionismus hat die Frühgeschichte mit naturwissenschaftlichen Kategorien behandelt; die Wendung zu wirklich geschichtlichem Arbeiten hat indessen seine Unhaltbarkeit gezeigt, so sehr er auch heute noch den Massen als das endgültige Ergebnis der Wissenschaft angepriesen wird. Über die werdende Menschheit spricht Adolf Portmann; die Entstehung der organischen Typenunterschiede ist ein immer noch ungelöstes Problem und die Ursprungsfrage ist nach wie vor in Dunkel gehüllt. Josef Kälin, Die ältesten Menschenreste und ihre stammesgeschichtliche Deutung, betont wiederholt, wie sehr Sein und Werden der menschlichen Leiblichkeit auf den Bereich der Geistigkeit hingeordnet sind und nur aus dieser Hinordnung sich verstehen lassen. An die Stelle des brutal-tierhaften Urmenschen, wie er in der Phantasie von Ernst Häckel lebte, ist heute ein Menschenbild getreten, aus dessen Antlitz seit Anbeginn der Hauch des Geistes weht. Die menschlichen Überreste aus dem Jungpaläolithikum und Mesolithikum behandelt Henri V. Vallois.

Von der Biodynamik der Erdteile sprechen die folgenden Abhandlungen. Die heutige Besiedlung der verschiedenen Erdteile und die Verteilung der Rassen wird aus großen vorgeschichtlichen Bewegungen erklärt. Egon Frhr. von Eickstedt, Bertil Lundman, Hermann Baumann, Santiago Alcobé y Noguer, José Imbelloni, Renato Biasutti und Ilse Schwidetzky haben Beiträge für die verschiedenen Erdteile beigesteuert.

Auf diesen ersten Teil, der mehr ein Grenzgebiet zwischen Biologie, Paläontologie und Geschichte darstellt und die Grundlagen für diese letzte herausarbeitet, folgt dann die Frühgeschichte. Über urgeschichtliche Grundfragen handelt Oswald Menghin. Henri Breuil beschreibt die ältere und die mittlere, Alfred Rust die jüngere Altsteinzeit, J.G.D. Clark die mittlere Steinzeit. Vom Ursprung und von den Anfängen der Kunst spricht Hans Sedlmayr und Franz Eppel von der Kunst der älteren und mittleren Steinzeit. Hier wird das Bemühen deutlich, alle Gebiete des menschlichen Lebens, soweit sie ge-

schichtlich zu fassen sind, auch für diese fernen Zeiten darzustellen. Der Charakter der Funde verleitet ja leicht dazu, das wirtschaftliche Leben so zu behandeln, als hätte es in jenen Zeiten sonst nichts gegeben.

Der dritte Teil, lebende Völker als Reste ältester Völker und Kulturen, wertet die Ergebnisse der Ethnologie für die Frühgeschichte aus. Wilhelm Schmidt spricht aus einer unvergleichlichen Vertrautheit mit seinem Gegenstand von den Urkulturen, der älteren Jagd- und Sammelstufe. Die Reste dieser Urkultur sind heute weit voneinander getrennt und leben in Rückzugsgebieten in Nord- und Südamerika, in Zentral- und Südafrika, in Vorder- und Hinterindien wie auch in Australien und Ozeanien. Trotzdem weisen sie im Kulturellen und Geistigen ganz überraschende Übereinstimmungen auf, die sich nur aus einem uralten gemeinsamen Besitz erklären lassen und es so gestatten, von der Geistigkeit der ältesten Kulturen ein gewisses, wenn auch unvollständiges Bild zu gewinnen. Dazu gehören der Hochgottglaube, die Einehe, die Großfamilie, die keimhaft bereits die wesentlichen Bestandteile des Staates aufweist, so daß er ohne Bruch aus ihr entstehen konnte. Die lange Dauer dieser Kulturstufe erklärt Schmidt aus den günstigen Lebensbedingungen. Erst als durch die Vermehrung der Menschheit manche Gruppen in minder reiche Gebiete auswandern mußten, ergab sich für sie die Aufgabe, neue Weisen der Lebensführung zu finden; so kam es zu den Kulturen des höheren Jägertums und der Altpflanzer. Von diesen gehören nur die höheren Jäger zum Gegenstand des ersten Bandes. Von ihnen, von der jüngeren Jagd- und Sammelstufe, spricht Karl J. Narr. Von den beiden Teilen der ursprünglichen Wirtschaftform hat sich hier nur die Jagd weiterentwickelt; das Sammeln geht ohne Veränderung weiter. Der Einfluß der Lebensweise auf die Geistigkeit zeigt sich in dem Übergang des Hochgottes zum Wild- und Buschgeist, der häufig Tiergestalt hat, in dem eigentümlichen Verhältnis des Menschen zum Tier, wie es vor allem im Totemismus zum Ausdruck kommt, und in der Verschiebung des Gleichgewichts, wie es in der Urkultur zwischen den beiden Geschlechtern bestand, zugunsten des Mannes. Heute findet sich dieses höhere Jägertum fast nur noch als eine Schicht in verschiedenen Erdteilen, die zusammen mit andern zur Bildung von höheren Kulturen geführt hat.

Man kann den Band als eine Summe unserer heutigen Kenntnisse von der menschlichen Frühgeschichte bezeichnen, an der die namhaftesten Fachleute mitgewirkt haben. Von der Ideologie eines Halbmenschen, der sich mühsam aus der Tierheit heraufarbeitet, hat man sich frei gemacht. Der Mensch ist wesentlich ein Leib-Geistwesen; das bezeugt auch die Geschichte. Während nur biologische Merkmale oft keine sichere Entscheidung zulassen, ob man es mit Menschen oder hoch entwickelten Tierarten zu tun hat, sind Anzeichen für Geistigkeit, wie der Gebrauch des Feuers oder die Herstellung von Werkzeugen, untrügliche Zeugen dafür, daß es sich um Menschen handelt, mögen diese auch so oder so ausgesehen haben; so sehr ist die Geistigkeit für den Menschen wesentlich und bezeichnend. Die Wendung zu echt geschichtlichen Methoden rückt diese Tatsache wieder in das gebührende Licht, während sie für die bloß naturwissenschaftliche Behandlung dieses Gegenstandes — bis zu einem gewissen Grade hat auch diese ihr Recht, weil der Mensch kein reines Geistwesen ist — nicht faßbar wurde. So kündet dieser erste Band der Historia Mundi eine neue Sicht des Menschen, des ganzen Menschen an und ist darum aufs wärmste zu begrüßen. A. Brunner S.J.

*Geschichte und Entwicklung* (Evolution). Von Fritz Kern (herausgeg. von Dr. Liselotte Kern). (70 S.) Bern 1952, A. Francke. Brosch. DM 6,60.

Diese nachgelassene Schrift des Begründers der Historia Mundi enthält offenbar seine theoretischen Überlegungen über Wesen und Methode der Geschichte, die sich bei der Planung des großen Werks einstellten. Es ist wesentlich eine Auseinandersetzung mit dem Evolutionismus, der so lange die Vorgeschichte beherrscht hat, vor allem mit den Werken von Sir Arthur Keith und von T. und Julian Huxley. Wie Kern bemerkt, kannte man bis ins 18. Jahrhundert Geschichte nur als Heilsgeschichte. Seitdem ist aber eine materialistisch-evolutionistische Geschichtsauffassung an ihre Stelle getreten. Sie beruft sich zwar auf die Wissenschaft, deren Ergebnis sie sei. Aber K. zeigt sehr klar, daß sie auf willkürlichen metaphysischen Voraussetzungen beruht und unlösbare Widersprüche in sich birgt. Schon der Begriff des Fortschritts ist fraglich, so lange man keine absolute Rangordnung der Werte anerkennt; eine solche kann aber die Naturwissenschaft nicht liefern. Desgleichen bleibt der hier zu postulierende Übergang von Naturgesetzen zu sittlichen Gesetzen ein unlösbares Rätsel. Finaler Mechanismus ist ebenfalls ein hölzernes Eisen. Dazu kommt, daß die vorgeschichtlichen Funde überall die Übergangsformen vermissen lassen, die zwischen den Arten nach der Theorie doch hätten bestehen müssen. In der Geschichte ist Entwicklung nur ein Aspekt; sie ist ebenso sehr, ja noch mehr Drama und Neuschöpfung. Das letzte Kapitel über die Anfänge der Geschichtswissenschaft ist offenbar der Übergang zu einer positiven Darlegung des Wesens und der Methoden der Geschichte, an deren Abfassung der V. leider durch den Tod verhindert wurde. A. Brunner S.J.

## Philosophie

*Aristoteles, Topik.* Die Lehrschriften herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke. Paderborn 1952, Schöningh. Brosch. DM 12,—.

Die Topik übertrug hier ein Forscher ins Deutsche, der bekannt ist wegen seiner lebendigen Aristoteleskenntnis und auch wegen mancher Kontroversen um seine Aristotelesdeutung (vgl. z. B. Archiv f. Philosophie, Heft 3/4; 4/2). Fehler im Aristotelesbilde W. Jaegers glaubte der Vf. feststellen zu können wegen dessen Vernachlässigung der Topik (vgl. Gohlke, Aus der Entstehungsgeschichte der Aristotelischen Metaphysik, 1924; Jahrbuch über d. Forschr. der klass. Altertumswissenschaft, 220, 283; Hermes 63 [1928] 457). In der Einleitung zu vorliegender Übersetzung (5—22 )weist der Vf. vor allem auf die Entstehungsgeschichte der Topik hin (vgl. dazu auch die vielen diesbezüglichen Hinweise der Erläuterungen S. 321 bis 364). Daß die Topik aus Einzeluntersuchungen hervorging, schließt der Vf. aus der Tatsache, daß Diogenes die einzelnen Bücher als Sonderschriften ausführt (15). Die Entwicklung, bei der sich vier Schichten klar abheben, wird auch durch innere Kriterien bezeugt (15—17). Diese Erkenntnisse bedeuten gleichzeitig einen wertvollen Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der geistigen Persönlichkeit des Stagiriten. Entwachsen ist die Topik dem geistigen Hochland platonischer Dialektik, wie dies deutlich wird in den BB. 3—6. Deshalb ist es verständlich, daß die Bande, die den Schüler mit dem Meister verbinden, in der Topik noch recht eng sind. Die geistige Bindung an Platon zeichnet sich ab durch die Stellung zur Ideenlehre (8; 334 Anm. 48, 49; 341 Anm. 85 u. a.), in der Lehre von den drei Seelenteilen (9; 331 Anm. 37 u. a.) und endlich im Fehlen der ethischen „μεσότης" (9; 329 Anm. 26). Die flüssige Übersetzung (23—320) gibt in klarer Sprache die Gedanken des Aristoteles verständlich wieder. Daß für den Interpreten Aristoteles sprachlich wie auch inhaltlich oft schwer faßbar ist und damit ein Grund ist für manche philologischen wie philosophischen Schwächen und zu Kontroversen, gehört gleichsam zu jenen Selbstverständlichkeiten, die auch durchaus auf vorliegende Übertragung samt ihren Erläuterungen zutreffen. Sie im einzelnen aufzuzählen, ist hier nicht der Ort. Wenn aber Gohlke Aristoteles „den Philosophen zurückgeben" will (vgl. Aristoteles und sein Werk, Paderborn 1948; 5, 6), hätte man aus dieser Zielsetzung heraus „nach all den tausend kleinen und kleinlichen Erörterungen" (365) wenigstens einen ganz kurzen Hinweis in die „geschichtliche Weite" wohltuend empfunden und zugleich anregend für mehr philologisch orientierte Aristoteleslicbhaber. Denn in der problemgeschichtlichen Schau wird die außerordentliche Fruchtbarkeit des Schöpfers der Logik, die wir heute als „nicht-elementare Logik" kennzeichnen, erst recht sichtbar. Man denkt hier auch an die Auseinandersetzung um die aristotelische Logik, die z. B. verknüpft ist mit den Namen Port Royal, Descartes (vgl. Gilson, E., René Descartes, Discours de la méthode. Texte et Commentaire, Paris 1925), Hegel (Wissenschaft der Logik). Wenn endlich der geniale Interpret aristotelischer Logik, Alexander von Aphrodisias, bekennt, Ziel und Zweck aller dialektischer Bemühungen sei „τὸ θεῷ ὁμοιοῦσθαι" als dem höchsten Wert für den Menschen (CAG II 6,8), dann ist dies nicht nur ein glanzvolles Zeugnis für die ethische Kraft aristotelisch-platonischer Geistigkeit, sondern verdient auch unsere Beachtung, denen Rückbesinnung auf die Voraussetzungen abendländischer Kultur zur Lebensfrage überhaupt geworden ist.

K. Ennen S.J.

*Zwiespältiges Dasein.* Die existentiale Ontologie von Hegel bis Heidegger. Von Jakob Hommes. (363 S.) Freiburg 1953, Herder. Geb. DM 19,80.

An Literatur über Existenzphilosophie ist wahrlich kein Mangel, und doch wird man das Buch von Hommes „Zwiespältiges Dasein", wegen seiner Grundorientierung und Aufhellung der existentialen Ontologie begrüßen. Es ist richtig gesehen, wenn H. in der Zeichnung der Entwicklung des 19. Jahrhunderts vom Nihilismus, vom Aufstand gegen die Metaphysik seinen Ausgang nimmt; soll doch im „Nichts dieser heiligen Nacht" der Zugang zum Sein erobert werden. Auch die Tendenz ist richtig, Heidegger nicht zu sehr im christlichen Sinne zu deuten. Wo der menschliche Sinn alles Seins im Sinne Heideggers erschlossen wird, fallen lehrreiche Auseinandersetzungen mit andersgearteten Deutungen ab. Das Sein alles Seienden wird ausschließlich von der menschlichen Tat aus gesehen. „Der Mensch kann das ihm begegnende Seiende nur aus einer innersten Selbstgegriffenheit heraus verstehen." Die bei Heidegger propagierte Ontologie als menschliche Innerlichkeit führt zur Aufhellung der existentialen Ontologie in ihren Grundzügen im 19. Jahrhundert, bei Hegel, Kierkegaard und beim späten Schelling, sodann bei Feuerbach Marx, Nietzsche und Dilthey. Man sieht daraus, wie stark die Motive des späteren Denkens schon vorgezeichnet sind, bei Feuerbach als Tätigung des Menschgottes, in soziologisch-politischer Fassung bei Marx, als Wille zur Macht bei Nietzsche, als absolute Geschichtlichkeit des Daseins bei Dilthey. Der Verfasser zeigt in eindringenden Analysen auf, was die existentiale Ontologie für die Entdeckung des geschichtlichen Menschen bedeutet und beleuchtet den Unterschied zur abendländischen Tradition. Derselbe Vergleich trägt zum Verständnis der im letzten Abschnitt be-

handelten Problematik „Um die menschliche Heimkunft" bei. Das Buch bildet ein Drittel des Gesamtwerkes. Zwei weitere Bände sollen folgen, in denen die Auseinandersetzung zwischen dem Existentialismus einerseits und der aristotelisch-thomistischen Philosophie anderseits von dem fundamentalontologischen Ansatz auf die Fragen der menschlichen Existenz und der geschichtlichen Gemeinschaft weitergetragen wird. H. Meyer

## Pädagogik

*Geschichte der Pädagogik.* Von Albert Reble. (322 S.) Stuttgart 1951, Ernst Klett. Hlbl. DM 14,50.

Jede Zeit muß ihren Werdegang neu zu verstehen suchen und um eine Antwort auf die Frage ringen: „Wie ist es dazu gekommen?" Es kann daher nicht befremden, daß auch der Historiker der Pädagogik sich nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches und der Erschütterung unserer Erziehung fragen muß, wie es dazu gekommen ist und wo wir nun stehen. Solchem historischen Selbstverständnis allein erschließt sich die Sicht auf die vor uns liegende Aufgabe.

Reble macht diesen Versuch zur Selbstbesinnung in einer umfassenden Darstellung der deutschen Pädagogik aus der Gesamtheit ihrer abendländischen Verwurzelungen. So umfaßt sein Buch das geistige Werden der deutschen Erziehungswelt vom frühen Griechentum bis zur gegenwärtigen Problemlage in der Bundesrepublik. Er bemüht sich um ein ruhiges, abgewogenes Urteil nach allen Seiten. Das ist ihm aufs Ganze gesehen gelungen. Allerdings ist die beabsichtigte „Zusammenschau . . ., die dem Erzieher zu einem vertieften Verständnis unserer eigenen Lebens- und Erziehungswirklichkeit verhelfen" sollte (Vorwort), nicht ganz geglückt. Diese Wirklichkeit ist ja nicht so sehr bestimmt von der verwirrenden Fülle pädagogischer Theorien und Meinungen, die wenigstens vom 4. Buch an (Barock) im Vordergrund des Interesses stehen, sondern von den Kräften, die ohne Theorie erzieherisch wirksam waren. So verschwindet das Christentum in seiner eigentlichen Gegenwartsbedeutung völlig. Von 33 Kapiteln sind ihm 6 historische gewidmet, die mit Buch 4, Kap. 3 (Pietismus) enden. Die einzigartige erzieherische Aufgabe des Christentums während des Dritten Reiches, nach dem Zusammenbruch und im heutigen Sowjetbereich ist nicht gesehen. So bleibt das Verständnis der Gegenwart Stückwerk. Mit dieser erheblichen Einschränkung ist das Buch bedeutsam und wertvoll. Ausgedehnte Literaturhinweise ermöglichen ein vertiefendes Studium.

K. Erlinghagen S.J.

*Geschichte der Pädagogik.* 4. Band. Die Pädagogik der deutschen Romantik. Von Arndt bis Fröbel. Von Otto Friedrich Bollnow. (227 S.) Stuttgart 1952, W. Kohlhammer. DM 11,40.

Bollnows Lage in der grundlegenden Schwierigkeit bisheriger Erziehungsgeschichten ist insofern günstiger, als er nur die Pädagogik der deutschen Romantik in diesem vierten, als erstem einer mehrbändigen Geschichte der Pädagogik erschienenen Bande darstellen will. Das tut er in bewußter Ausrichtung des ganzen Buches auf Fröbel, der hier besonders für die gegenwärtige Erziehergeneration lebendig werden soll. In ihm sieht er die Blüte der romantischen Pädagogik. Ihm gegenüber treten Arndt, Jean Paul, Fichte, Jahn zurück. Die übrigen Pädagogen der Romantik werden nicht behandelt. Ausgedehnte Zitate ermöglichen ein unmittelbares Bekanntwerden mit den Erzieherpersönlichkeiten selbst. Das ganze Werk ist schon unter dieser Rücksicht zu begrüßen als ein sorgfältig ausgewählter Weg zu den Quellen, die in ihrer ganzen Fülle meist nur in Bibliotheken zugänglich sind.

K. Erlinghagen S.J.

*Revision der Erziehung.* Von Oswald Kroh. (224 S.) Heidelberg 1952, Quelle und Meyer.

Krohs Buch kann hier angeschlossen werden, weil es bewußt aus dem Verständnis der Gegenwart den Schritt in die Zukunft tun will im „Versuch einer Neubegründung der Erziehung aus mitmenschlicher Verantwortung", also auch von einer historischen Besinnung ausgeht. Dabei soll durch ein umfassendes Erziehungs- und Bildungsziel die Vielfalt der guten Ansätze zusammengefaßt werden. Das Denken Krohs ist noch sehr dem 19. Jahrhundert verhaftet. So ist sein Ziel die Persönlichkeit und die Pflege ihrer produktiven Kräfte. „Von ihrer Erhaltung aber ist nicht nur das Schicksal der Menschen, sondern auch die Erhaltung und der Fortschritt der Kultur abhängig. Jede Erziehung, die in ihren Konsequenzen die schöpferischen Kräfte des Menschen in ihrer Entfaltung behindert und nicht der Erhaltung seines Persönlichkeitswertes dient, nötigt daher verantwortliches Denken zur Ablehnung" (46). Damit ist eine Grundwahrheit der erzieherischen Wirklichkeit, die Notwendigkeit der „Askese" im weitesten Sinne des Wortes, übersehen. Aus der innerweltlichen Sicht Krohs lassen sich immer nur relative Ziele erkennen. Eine „Revision der Erziehung" kann sinnvoll nicht die letzten, transzendenten Bindungen außer acht lassen.

K. Erlinghagen S.J.

## Literatur

*Daniela.* Von Luise Rinser. (319 Seiten.) Frankfurt a. M. 1953, S. Fischer. Gebunden DM 12,80.

Die junge Lehrerin Daniela entzieht sich, von einer leidenschaftlichen Sehnsucht nach

einem Opferleben getroffen, ihren Eltern und ihrem Bräutigam, um in einem entlegenen Moordorf ihren Beruf auszuüben. Die Armut ist hier der Anlaß völliger sittlicher Verderbtheit geworden. Sie hat auch schon die Kinder ergriffen, die in Schmutz und Elend leben. Der Schulleiter hat vor zwanzig Jahren aus demselben Idealismus sich hierher gemeldet, ist aber gescheitert und zu einem Trunkenbold geworden. Auch der junge Pfarrer droht zugrundezugehen. Daniela bemüht sich vom ersten Tag an, Sauberkeit und Ordnung zu bringen. Vergebens kämpft sie gegen die Welt der Verkommenheit. Der Pfarrer verfällt der jungen Lehrerin und sie gibt sich ihm. Er will seinen Beruf aufgeben und mit ihr zusammenleben. Aber Daniela erkennt, daß er Gott gehört. Diese ihre Erkenntnis gibt dem Pfarrer die Kraft, den Rat seines Beichtvaters zu folgen an seinem Platz als Priester auszuharren. Daniela selbst geht in die unbekannte Welt. Das Geschehen, das allzuschnell und etwas gewaltsam abläuft, ist mit ungemein dichterischer Kraft geschildert, realistisch, ohne je gemein zu werden. Aber klar und deutlich bekennt sich die Dichterin zu der Überzeugung, daß die Sünde ein Akt der Gnade Gottes sei (298) und die Frau ein Werkzeug der göttlichen Gnade (309), daß die Niederlage des Menschen Gottes höchste Großmut unwiderstehlich herauszufordern pflegt (294). „Man muß sündigen wie diese hier. Solange man nicht ihr Leben lebt und sündigt wie sie, kann man ihnen nicht helfen" (310). Diese Sündenmystik ist eine Irrlehre; der Weg des Romans ist ein Weg ins Moor, das tückisch in den Untergang lockt.

H. Becher S.J.

*Nachts unter der steinernen Brücke.* Von Leo Perutz. (238 S.) Frankfurt a. M. 1953, Frankfurter Verlagsanstalt. Geb. DM 8,60.

Das winkelige Prag mit seinen Judengäßchen, seinen eigenwilligen Häusern, seiner Burg, in der Kaiser Rudolf II. in geheimnisvoller Abgeschlossenheit, oft dem Wahnsinn nahe und vielleicht ihm verfallen, lebte, ist trotz aller Gegensätze eine Einheit gewesen. Dies soll rechtfertigen, daß der Verfasser, der in 15 Kapiteln oder Kurzgeschichten diese Zeit (um 1600) und diesen Ort mit ihren Menschen lebendig macht, seine Dichtung einen Roman nennt. Besonders das Judentum mit seinen talmudischen Gebräuchen und Gedanken, mit seinem Glauben an geheimnisvolle Kräfte des Geisterreichs ist der Gegenstand der Erzählungen, in denen aber auch der junge Wallenstein und der Astronom Johannes Kepler auftreten.

H. Becher S.J.

*Die langen Wege.* Ein Stück Rechenschaft von Carl Zuckmayer. (80 S.) Frankfurt 1952, S. Fischer.

Die Rede, die Zuckmayer beim Empfang des Goethepreises am 28. 8. 1952 in der Frankfurter Paulskirche hielt, behandelte die Begegnung des Menschen mit der Natur. Er vermied es, Goethe als Kronzeugen zu zitieren und glaubte, ihm am besten gerecht werden zu können, wenn er durch seine eigenen Begegnungen mit der Natur in der Sache nachweise, was Goethe in seinem Werk wie in seinem Leben bewies, daß nämlich Mensch und Natur von einer großen Wesenseinheit zeugen. Dementsprechend erzählt Z., etwas wortreich und aufdringlich, von den langen Wegen, die er buchstäblich und symbolisch machte, um in der Natur auch sich zu finden: Anmutige und ernste Gedanken über die Wege, die Weglosigkeit, das Sich-verirren, das Alleinsein, das Alleins-sein, die Bewegung, das Anschauen der Natur und das Bekenntnis zum Schöpfergott.

H. Becher S.J.

*Ausgewählte Werke.* Von William Shakespeare. Herausgegeben und eingeleitet von Oskar Rühele. 3 Bände. (574, 598, 576 S.) Stuttgart 1950, W. Kohlhammer. Gebunden DM 29,—.

Trotz aller Bemühungen von Gundolf, Josten, Rothe usw. bleibt der Schlegel-Tieckschen Übersetzung der Ruhm die klassische zu sein. Es ist darum ein Verdienst, daß der Verlag in drei geschmackvollen Bänden die wichtigsten Stücke herausgegeben hat. Die Einführung ist zuverlässig und gut; leider geht sie nicht auf die religiöse Tiefe Shakespeares ein, deren Bedeutung die jüngsten Forschungen in ein neues Licht gestellt haben.

H. Becher S.J.

## Vom Reisen

*Tschad.* Erlebnisse in der unberührten Wildnis um den Tschadsee. Von René Gardi. (223 S., 95 Photogr. und 5 Karten.) Zürich 1952, Orell Füssli. Ln. DM 18,75.

Drei Schweizer überqueren in einem eigenartigen Gefährt den noch ziemlich unbekannten Tschadsee in Zentralafrika. Trotzdem der See keinen sichtbaren Abfluß hat, ist er immer noch ein Süßwassersee; er muß folglich seinen Überschuß auf unterirdischem Wege abgeben. Die Umgebung ist eine spärlich bevölkerte Steppe. Der See ist nirgendwo sehr tief. Unterwegs begegnen die Schweizer immer wieder den eigenartigen Booten aus Papyrus, auf denen die Natronplatten verfrachtet werden, welche die Seen und Lagunen im Norden beim Austrocknen zurücklassen und die als Viehsalz gekauft werden. Sie machen auch einen Fang lebender Krokodile bei Nacht mit. Abenteuer mit wilden Tieren, außer wilden Bienen, hatten sie sonst nicht zu bestehen. Dafür hat aber G. das Leben der Weißen und der Eingeborenen wie auch die Natur gut beobachtet. Er sieht die ungeheuren Aufgaben der

Kolonisation, ihre Versager, aber auch ihre Erfolge. Er findet, daß Unwissenheit und Voreingenommenheit über die Kolonisation oft falsch urteilen läßt. Die Eingeborenen wieder sich selbst überlassen, hieße vielerorts nur, sie wieder den Schichten ausliefern, die sie vor der Ankunft der Europäer ausgebeutet haben. Im ganzen ist sein Ausblick nicht sehr hoffnungsvoll. Der Neger hat gewisse technische Seiten der europäischen Kultur rasch erfaßt. Aber die eigentliche innere Bildung hat damit nicht Schritt gehalten. Dieser Zwiespalt birgt ungeheure Gefahren für die Zukunft in sich. Dies alles wird aber nicht in lehrhaften Vorlesungen vorgetragen, sondern in Berichten von Begegnungen und Unterredungen zwanglos und immer spannend erzählt. I. Bleibe

*Tom-Tom.* Der Urwald ruft. Von Attilio Gatti. (255 S. u. 62 Bilder.) Zürich 1952, Orell Füssli. Ln. DM 17,80.

Ganz anders als der in seiner Sachlichkeit fesselnde Bericht von Gardi ist dieses Afrika-Buch. Es ist voller Geschichten von außerordentlichen und geheimnisvollen Erlebnissen aus den verschiedensten Teilen des Erdteils, mit Leoparden in Abessinien, mit weisen Männern und Zauberern, die mit wunderbaren Kräften begabt sind, mit Löwenkriegern im Zululand, in deren Bund G. aufgenommen wird, mit Riesenschlangen und Puffottern, Gorillas und anderen wilden Tieren. Er berichtet von weißen Männern, die in unzugänglichem Felsgebirge in einer vorgeschichtlich anmutenden Kultur leben und jeden Versuch eines Fremden, bei ihnen einzudringen, mit dem Tode bestrafen. Der Leser wird dauernd in Spannung gehalten; aber man wird es ihm nicht übel nehmen können, wenn er zuweilen den Eindruck hat, daß sich die Grenzen zwischen Wirklichkeit und Traum nicht mehr klar abheben.
I. Bleibe

*Die auf Steinen schlafen.* Kleine Bilder einer großen Reise von London nach Hongkong. Von Peter Grubbe. (203 S. u. 33 Abbild.) Wiesbaden 1953, E. Brockhaus. Ln. DM 9,—.

Als Reporter großer Zeitungen geht das Interesse des V. vor allem auf die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Südostasien. Seine Reise führte ihn nach Pakistan, Indien, wo er mit Nehru zusammentraf, Ceylon, Singapore, Malaia und Hongkong. Anschaulich und lebhaft weiß er von seinen Eindrücken zu berichten. Überall findet er den europäischen Einfluß am Schwinden. Am größten ist immer noch das Prestige Großbritanniens. „Das Land, das als führende Kolonialmacht Jahrzehnte hindurch der Gegenstand bitterster Feindschaft und schärfster Angriffe der um ihre Freiheit ringenden Völker Südostasiens war, ist heute — vor allem im Rahmen des Commonwealth — der stärkste und wahrscheinlich überhaupt einzige positive Faktor, den der Westen in diesem Teil der Welt heute hat" (S. 198). Müßte hier die englische Flagge niedergeholt werden, so würde er sich ebenfalls dem ganzen Westen, auch Deutschland, verschließen.
I. Bleibe

*Auf Tierfang in Ceylons Dschungeln und Gewässern.* Von Heinz Randow. (312 S.) Hattingen/Ruhr o. J., Hundt-Verlag.
*Ich sah das Paradies.* Von Heinz Randow. Erlebnisse und Fahrten eines Tierfreundes. (318 S.) Hattingen/Ruhr 1952, Hundt-Verlag.

Aus den Erfahrungen eines ganzen Lebens als Tierfänger und als Verwalter von zoologischen Gärten hat uns R. zwei schöne Tierbücher geschenkt. Im ersten führt er uns nach Ceylon, wo er wilde und seltene Tiere lebend fing; das zweite spielt zum Teil in Tiergärten, aber auch in den verschiedensten Weltteilen, Südamerika, Indien und Australien. Beschreibungen zierlicher und farbenreicher Tiere und ihrer Lebensweise wechseln ab mit Erzählungen von aufregenden und lebensgefährlichen Abenteuern mit Tigern und Löwen, Leoparden, Affen, Schlangen und Krokodilen. Auch humorvolle Ereignisse fehlen nicht. Alles ist schlicht und unmittelbar erzählt und wirkt durch die Sache selbst, so daß man die Bücher mit Spannung liest. I. Bleibe

## Musiker und Musik

*Das Weltbild Johann Sebastian Bachs.* Von Max Dehnert. (150 S.) Stuttgart ²1949, S. Hirzel. Ln. DM 5,60.

„Es ist ein gewagtes Unterfangen, aus dem Werke eines Komponisten sein Weltbild herauszuhören, Irrationales in Rationales, geistige Wellenbewegungen, letztlich von einem großen Gefühl ausgelöst, in starre Begrifflichkeit umsetzen zu wollen" (S. 88). Und doch scheint dieses „gewagte Unterfangen" weitgehend geglückt. D. will eben keine Biographie im herkömmlichen Sinne bieten, sondern die geistesgeschichtlichen Grundlagen für das Schaffen des Thomaskantors aufzeigen: die religiöse Situation des damaligen Protestantismus, die hohe Bedeutung des musikalischen „Handwerks", die noch unerschütterte Stellung des Bürgertums, die Philosophie der „prästabilierten Harmonie" eines Leibniz und vor allem die geistige Weite des Hochbarock: „Für die Zeit, in die Bach hineinwuchs, ist es bezeichnend, daß alles noch einmal vom letzten Ursprung her empfunden wurde, das Sichtbare und das Unsichtbare. Aber trotz dieser inneren Bindung ist man weltoffen, fremden geistigen Einflüssen gegenüber aufgeschlossener als sonst" (S. 82/83). Freilich steht das alles unter dem Zeichen einer unausweichlichen Einschränkung: „Wir suchen nach gültigen Formeln, nach verbindlichen Aussagen und Zeugnissen, und wenn wir glauben sie gefun-

den zu haben, sind sie immer wieder nur Stückwerk unserer Erkenntnis" ... (S. 123).
G. Straßenberger S.J.

*Der junge Beethoven.* Von Ludwig Schiedermair. (352 S.) Bonn ³1951, Ferd. Dümmler. Ln. DM 17,40.

Mit der wissenschaftlichen Gründlichkeit des Musikhistorikers, die sich aber doch angenehm liest, geleitet der Verfasser uns durch die weniger bekannten Jugendjahre Beethovens in seiner Bonner Heimat. In zwei Hauptteilen, „Die Lebensvorgänge" und „Persönlichkeit und Werk", wird viel neues Quellenmaterial geboten, das die kurfürstliche Residenz am Rhein lebendig vor uns erstehen läßt als den Mutterboden, auf dem der spätere Meister heranreift. Das Werk führt bis zu der „Studienreise" nach Wien 1792, die aber dann, gegen Plan und Voraussicht, ein endgültiger Abschied vom Rhein werden sollte.
G. Straßenberger S.J.

*Richard Wagner.* Vollendung und Tragik der deutschen Romantik. Von Paul Arthur Loos. (X und 530 S.) München 1952, Leo Lehnen. Ln. DM 26,50.

Der Untertitel ist bedeutsam; denn der eigentliche Inhalt des Werkes ist eine weit ausholende Sinndeutung der Romantik, veranschaulicht am Leben und Wirken Richard Wagners, einem „zwischen *Traum* und *Tat* gespannten Leben" (S. 439). Die eben genannte Polarität ist nur eine unter vielen: „Der Künstler und die Gesellschaft", „Freundschaft und Weiblichkeit", „Religion und Kunst", „Mensch und Natur", „Traum und Schlaf", „Wahnsinn und Krankheit" sind neben anderen Gegensatzpaaren das, woran der romantische Künstler reift und — versagt: Vollendung und Tragik". Gewiß hat die Romantik keine letzte Antwort auf die Urfragen der Menschheit gegeben; aber vieles in ihrem „Traum" war doch ehrliches Suchen nach dem Letzten — zweifellos ein Wert, in dem das heute vielfach gering geschätzte 19. Jahrhundert dem unseren überlegen war.
G. Straßenberger S.J.

*Magisches Bayreuth.* Legende und Wirklichkeit Von Erich Ebermayer. (228 S.) Stuttgart 1951, Steingrüben-Verlag. Ln. DM 11,80.

In unbeschwerter Art wird die Geschichte des Hauses Wagner von 1865 bis 1945 erzählt. Vor allem die Ereignisse nach 1921 und seit 1933 sind wohl erstmalig im Zusammenhang dargestellt und werfen manches Licht auf bisher ungeklärte Fragen.
G. Straßenberger S.J.

*Hans Pfitzner und der geniale Mensch.* Eine psychologische Kulturkritik. Von Julius Bahle. (138 S.) Konstanz 1949, Curt Weller. Br. DM 4,50.

Der erste Teil des Büchleins bringt in gedrängter Form eine kulturkritische Auseinandersetzung mit jenem einseitigen „Genie"-Begriff, wie er von Ausläufern der Romantik, vor allem von Hans Pfitzner vertreten wurde. „Die von der Romantik und dem Rationalismus aufgerissenen Gegensätze zwischen Unbewußtem und Bewußtem, Wachsen und Machen, Sein und Werden, Eingebung und Arbeit, Begabung und Talent, beruhen auf einer Isolierung und Überbetonung einzelner Schaffensvorgänge, die in Wirklichkeit nur Glieder eines sie übergreifenden produktiven Gesamtprozesses darstellen" (S. 16). Die Ausführungen des Vf. in diesem ersten Teil stützen sich weitgehend auf seine psychologischen Untersuchungen über die Urtatsachen des musikalischen Schaffensprozesses, die er 1939 in dem Werk niedergelegt hat: *„Eingebung und Tat im musikalischen Schaffen"*. (355 S.) Verlag von S. Hirzel in Leipzig (vergriffen). — Der zweite Teil befaßt sich mit der Frage der „Pseudogenialität" und stellt sich die Aufgabe, das „Menschentum" Pfitzners zu untersuchen, um seine Unvereinbarkeit mit echter Genialität zu erweisen. Bei aller Berechtigung der Fragestellung und bei allem Anlaß, den Pfitzner selbst zu dieser Auseinandersetzung mit seiner Persönlichkeit gegeben hat, bleibt für den Leser doch ein „peinlicher Erdenrest" zurück — mancher wohl würde diesen zweiten Teil nicht ungern missen.
G. Straßenberger S.J.

*Lebendiger Choral.* Von P. Corbinian Gindele O.S.B. (215 S.) Regensburg 1951, Friedrich Pustet. Ln. DM 9,50.

Wer den gregorianischen Choral als Kunst schätzen lernen will, studiere dieses Buch! Es wird ihm manche „Offenbarung" vermitteln. Dabei ist es, trotz seiner nahen Fühlung mit moderner Musik, durchaus klar und verständlich geschrieben. Ein ganz besonderer Vorzug aber ist, daß es zeigt, wie man fruchtbar „polemisieren" kann. Bei allen umstrittenen Fragen (und deren kennt der Choral mehr als genug!) bezieht der Vf. eine eindeutige Stellung; er hebt aber von der Gegenansicht immer und vor allem das Positive heraus und sucht von dort aus eine Verbindung und Verständigung zu finden. Ein Beispiel, das auch auf anderen Gebieten Nachahmung verdiente!
G. Straßenberger S.J.

*Kirchenmusikalisches Jahrbuch.* Im Auftrage des Allgemeinen Cäcilien-Vereins herausgegeben von Karl Gustav Fellerer. (122 S.) Köln 1951, J.P. Bachem. Br. DM 8,—.

Wie gewohnt, bietet auch dieses Jahrbuch wieder eine reiche Ausbeute an wissenschaftlichen Einzelstudien über kirchenmusikalische Fragen — ein Beweis, daß über der lebendigen Pflege der Praxis auch heute die wissenschaftliche Erforschung historischer und ästhetischer Probleme nicht vernachlässigt wird.
G. Straßenberger S.J.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit.

*Alt,* Albrecht, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. Erster Band. (357 S.) München 1953, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Geb. DM 26,—.

*Braubach,* Max, Der Weg zum 20. Juli 1944. Ein Forschungsbericht. (48 S.) Köln und Opladen 1953, Westdeutscher Verlag. Brosch. DM 3,25.

*Buber,* Martin, Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie. (162 S.) Zürich 1953, Manesse-Verlag. Kart. sfr. 7.80. Geb. sfr. 10.50

*Capelle,* Dr. Wilh., Geschichte der Philosophie. I. Die griechische Philosophie. 1. Teil: Von Thales bis Leukippos. (135 S. u. 8 S.) (Sammlung Göschen, Band 857) Berlin 1953, Walter de Gruyter & Co.

Christliche Besinnung. Eine Hausbibliothek, Band 6. Herausgegeben von Romano Guardini, Heinrich Kahlefeld und Felix Messerschmid.(157 S.) Würzburg, Werkbund-Verlag. Kart. DM 4,50.

*Coudenhove-Kalergi,* Richard, Die europäische Nation. (164 S.) Stuttgart 1953, Deutsche Verlags-Anstalt. Gln. DM 9,60.

*Eska* Karl, Fünf Jahreszeiten. Roman. (380 S.) Stuttgart 1952, Steingrüben-Verlag.

*Franz von Sales,* Weg zu Gott. Gesammelte Texte über das religiöse Leben. Mit einer Einführung von Otto Karrer. (123 S.) München o. J., Ars Sacra. Gln. DM 6,80.

*Frauchiger,* Dr. med. Ernst, Seelische Erkrankungen bei Mensch und Tier. Eine Grundlage für eine vergleichende Psychopathologie. Zweite, erweiterte Auflage mit 37 Abbildungen im Text. (285 S.) Bern und Stuttgart 1953, Medizinischer Verlag Hans Huber. Gln. DM 26,80.

*Fremantle,* Anne, Ruf der Wüste. Das Leben Charles de Foucauld. (336 S.) Einsiedeln, Zürich, Köln 1953, Benziger Verlag. Gln. DM 16,20.

*Gardeil,* Ambroise O. P., Der Heilige Geist formt Christen. (163 S.) Luzern 1953, Räber & Cie. Gln. DM 8,80.

Geleitbuch durch den Jahreslauf für Wallfahrer zu Unserer Lieben Frau. Herausgegeben unter dem Protektorat des Zentralsekretariats der Marianischen Kongregationen zu Rom. (86 S.) (Secretariatus Centralis Congregationum Marianarum.) München 1953, Kunstverlag Agathon. Heinz Gollong & Co. Kart. DM 4,50.

*Guardini,* Romano, Das Bildnis von Jesus dem Christus im Neuen Testament. (128 S.) Würzburg 1953, Werkbund-Verlag. Gln. DM 6,—.

*Guardini,* Romano, Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen. Vortrag zu Beginn der Arbeitstagung des 75. Katholikentages in Berlin 1952. Würzburg, Werkbund-Verlag. Brosch. DM 1,—.

*Hammelrath,* Willi, Auf dem Wege. Ein Buch der Lebenskunst. 2. Auflage. (232 S.) Nürnberg 1953, Glock und Lutz. Gln. DM 7,50.

*Hausmann,* Manfred, Die Gedichte. (238 S.) Frankfurt/Main 1953, S. Fischer. Gln. DM 10,50.

*Hausmann,* Manfred, Liebende leben von der Vergebung. Roman. (196 S.) Frankfurt/Main 1953, S. Fischer. Gln. DM 8,50.

*Hegemann,* Hans Werner, Vom bergenden Raum. Die Zeitformen kirchlicher Baukunst. (91 S.) Frankfurt/Main 1953, Josef Knecht. Carolusdruckerei. Geb. DM 7,80.

*Hertling,* Ludwig S.J., Geschichte der katholischen Kirche. Mit 2 Bildtafeln. Zweite verbesserte und erweiterte Auflage. (417 S.) Berlin 1953, Morus-Verlag. Gln. DM 14,80.

*Herzog-Dürck,* Johanna, Zwischen Angst und Vertrauen. Probleme und Bilder aus der psychotherapeutischen Praxis. (210 S.) Nürnberg o. J., Glock und Lutz. Gln. DM 7,50.

*Heydecker,* Joe, J., Kronprinz Rupprecht von Bayern. Ein Lebensbild. (118 S.) München 1953, Süddeutscher Verlag. Kart. DM 5,90.

*Höss,* P. Anton S.J., P. Jakob Rem S.J. Künder der Wunderbaren Mutter. (253 S.) München 1952, Schnell und Steiner.

*Hommes,* Jakob, Zwiespältiges Dasein. Die Existenziale Ontologie von Hegel bis Heidegger. (363 S.) Freiburg 1953, Kommissionsverlag. Verlag Herder. Gln. DM 19,80.

*Karrer,* Otto, Heiliger, starker Gott. Altchristliche Gebete. (13 Tiefdruckbilder, 210 S.) München 1953, Ars Sacra. Gln. DM 5,40.

*Kohn,* Hans, Pan-Slavism. Its history and ideology (356 S.) University of Notre Dame Press 1953, Notre Dame, Indiana. Gln. Dollar 6,25.

*Kuhaupt,* Hermann, Die Braut. Das Mysterium der Ehe in den Symbolen der Braut. (62 S.) Recklinghausen 1953, Paulus-Verlag. Gln. DM 3,80.

*Lackmann,* Max, Zur reformatorischen Rechtfertigungslehre. (120 S.) Stuttgart 1953, Evang. Verlagswerk. Kart. DM 5,—.

Liebe, Tod und Vollmondnächte. Japanische Gedichte. Übertragen von Manfred Hausmann. (65 S.) Frankfurt/Main 1952, S. Fischer. Kart. DM 4,80.

*Lippmann,* Theodore von, Gespräche mit Kranken. (94 S.) Frankfurt/Main 1953, Josef Knecht. Carolusdruckerei. Geb.DM 4,80.

*Lory,* Marie-Joseph, La pensée religieuse de Léon Bloy. (351 S.) Paris 1951, Desclée de Brouwer. Brosch. bfrs. 150,—.

*Lotz,* Johannes B. S.J., Zwischen Seligkeit und Verdammnis. Ein Beitrag zu dem Thema: Nietzsche und das Christentum. (75 S.) Frankfurt/Main 1953, Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 3,80.

*Marie et L'Eglise,* I Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales. (Etudes Mariales). (154 S.) Paris 1951, P. Lethielleux.

*Mausbach,* Joseph, Katholische Moraltheologie. Dritter Band: Die spezielle Moral. 2. Teil: Der irdische Pflichtenkreis. Die Lehre von den sittlichen Pflichten des Apostolates zur Auferbauung des Reiches Gottes in Kirche und Welt. (316 S.). 9. neubearb. Aufl. von Dr. theol. Dr. phil. Dr. jur. utr. Gust. Ermecke. Münster/Westfalen 1953, Aschendorff. Hln. DM 17,—, Kart. DM 15,—.

*Meissner,* Boris, Rußland, die Westmächte und Deutschland. Die sowjetische Deutschlandpolitik 1943—1953. Abhandlungen der Forschungsstelle für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht der Universität Hamburg, Band 5. (372 S.) Hamburg 1953, H. H. Nölke. Kart. DM 12,—.

*Merton,* Thomas, Von der Verbannung zur Herrlichkeit. Das Leben der Trappistin Mutter M. Berchmans. (372 S.) Luzern 1953, Rex-Verlag. Gln. DM 15,—.

*Möbus,* Gerhard, Politik des Heiligen. Geist und Gesetz der Utopia des Thomas Morus. (93 S.) Berlin 1953, Morus-Verlag. Brosch. DM 3,40, Gln. DM 5,40.

Neckarland und obere Donau (88 Bildseiten). Mit einer Einleitung von Albrecht Goes. Zusammengestellt und erläutert von Dr. Harald Busch. (Die deutschen Lande). Frankfurt/Main, Umschau-Verlag. Kart. DM 7,50.

*Patsch,* Joseph, Maria, die Mutter des Herrn. (252 S.) Einsiedeln, Zürich, Köln 1953, Benziger Verlag. Gln. DM 17,90.

*Pop,* Nicolae, Kirche unter Hammer und Sichel. Die Kirchenverfolgung in Rumänien 1945—1951. Mit 18 Abbildungen und einer kirchlich-geographischen Übersichtskarte. (148 S.) Berlin 1953, Morus-Verlag. Hln. DM 7,40.

*Rechtmann,* Heinrich J., Das Fremdwort und der deutsche Geist. Zur Kritik des völkischen Purismus. (229 S.) Nürnberg o. J., Glock und Lutz. Gln. DM 7,50.

Sakristan der heiligen Kirche. Lese- und Rubrikenbüchlein für Mesner, Küster, Kantoren und für Oberministranten. Herausgegeben im Anschluß an die Schott-Meßbücher von P. Wilfrid Oppold O.S.B. Freiburg i. Br.1953, Herder. Gln. DM 6,50.

*Silva-Tarouca,* Amadeo. Die Logik der Angst. (252 S.) Innsbruck-Wien-München 1953, Tyrolia-Verlag. Kart. DM 11,70.

*Solowjew,* Wladimir, Deutsche Gesamtausgabe der Werke. Herausgegeben von Wlamir Szylkarski. VII. Band: Erkenntnislehre, Ästhetik, Philosophie der Liebe. (450 S.) Freiburg i. Br. 1953, Erich Wewel. Gln. DM 23,50.

*Spiegel,* Joachim, Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend vor Chr. (730 S., 61 Bildtafeln) Heidelberg 1953,F. H. Kerle. Gln. DM 36,—.

*Steidle,* Basilius, Die Regel St. Benedikts. Eingeleitet, übersetzt und aus dem alten Mönchtum erklärt. (343 S.) Beuron/Hohenzollern 1953, Beuroner Kunstverlag. Kart. DM 9,60.

*Steinbüchel,* Theodor, Europa als Idee und geistige Verwirklichung. (46 S.) Köln o. J., Wort und Werk. Kart. DM 1,40, Geb. DM 2,40.

*Stemplinger,* Eduard, Antiker Volksglaube. (247 S.) Stuttgart 1948,W. Spemann. Hln. DM 8,—.

*Stillhart,* Alkuin OFM Cap., Die Rechtspersönlichkeit der klösterlichen Verbandsformen. Nach kanonischem und schweizerischem Recht. (Band 6 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat). (241 S.) Freiburg/Schweiz 1953, Universitätsverlag.

*Stürmer,* Karl, Auferstehung und Erwählung. Die doppelte Ausrichtung der Paulinischen Verkündigung. (Beiträge zur Förderung christl. Theologie, 53. Band). (200 S.) Gütersloh 1953, C. Bertelsmann. Kart. DM 24,—.

*Toulouse-Lautrec,* Henri de, Montmartre. Mit einer Einführung von Fritz Nemitz. (16 S., 45 Bilder) München 1952, R. Piper & Co. Geb. DM 2,50.

Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte. Herausgegeben von Hans Rothfels und Theodor Eschenburg. 1. Jahrgang 1953, 2. Heft/April (100 S.). Mit Beilage: Bibliographie zur Zeitgeschichte (29 S. Stuttgart 1953, Deutsche Verlags-Anstalt. Einzelheft DM 6,—, Abonnement Heft DM 5,—.

*Weber,* Adolf, Allgemeine Volkswirtschaftslehre. Eine Einführung. 6. neubearbeitete und erweiterte Auflage. (Volkswirtschaftslehre, Erster Band). (378 S.) Berlin 1953, Duncker und Humblot. Gln. DM 33,—.

*Weisgerber,* Leo, Vom Weltbild der deutschen Sprache. 1. Halbband: Die inhaltbezogene Grammatik. 2. erweit. Aufl. (Von den Kräften der deutschen Sprache). (267 S.) Düsseldorf 1953, Pädagogischer Verlag Schwann. Gln. DM 12,80.

*Weissenbacher,* Dr., OberstudienratDr. Hehle ein großer schwäbischer Schulmann. Zum 25. Todestag gewidmet. (32 S.) Ehingen (Donau) o. J., Ludwig Feger. Kart. DM 1,50.

1953 K 203 V

-2. 6. 1960
21. MRZ. 1973
16. MÄ. 1973
6. APR. 1977
13. APR. 1979

5, 40