531082388 021

021

Universität Tübingen

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

# STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN
DER GEGENWART

154. BAND

1953/1954

VERLAG HERDER FREIBURG

Gh 2449

Alle Rechte vorbehalten

HERDER-DRUCKEREI MÜNCHEN

# Inhalt des einhundertvierundfünfzigsten Bandes


| | Seite |
|---|---|
| Baumeister, Bemerkungen zur geistig-religiösen Lage der deutschen Sowjetzone | 414 |
| Becher, Spaniens Ringen um geistige Ordnung | 55 |
| — Das katholische Spanien | 112 |
| v. Braunmühl, War Hitler krank? | 94 |
| Brunner, Die gefährliche Macht | 28 |
| — Die Morgenröte der Kultur | 130 |
| — Die Geschichte des vorgeschichtlichen Menschen* | 304 |
| — Eine christliche Philosophie der Existenz* | 385 |
| — Die Rückkehr ins Sein | 401 |
| Büchel, Idealismus oder Realismus? | 255 |
| Büchner, Von den Ursachen der Krankheiten | 178 |
| David, Das Bild einer amerikanischen Zeitung* | 223 |
| Décarreaux, Heiliges Rußland | 10 |
| Faßbinder, „Krise der Staatsgewalt und Krise der staatsbürgerlichen Haltung" (50. „Soziale Woche der französischen Katholiken")* | 466 |
| Gordillo, Die Muttergottesverehrung des christlichen Ostens | 81 |
| Grenzmann, Das Bild des Christen in der Literatur der Gegenwart | 340 |
| v. Grosschmid, Kirche hinter Eisernem Vorhang | 280 |
| Haas, A., Wunder und Rätsel des Vogelzugs | 1 |
| — Unvergängliches Hellas | 348 |
| Haas, J. N., Biologie in Amerika | 441 |
| Heitlinger, Zur Geistesgeschichte des frühen Griechentums* | 306 |
| Hillig, Meditation | 187 |
| — Die Fahrt des Dr. Bombard | 264 |
| v. Hippel, Friedrich Nietzsche zwischen Christ und Antichrist | 430 |
| Hollenbach, Bildungsmüdigkeit — Ende oder Umbruch? | 102 |
| — Die Tragödie des Humanismus* | 468 |
| Horst, Eberhard, Witikos Freiheit und Bindung | 197 |
| Klenk, Niedergang und Wiedererwachen des Mythos* | 149 |
| — Vernunft und Religion in der Antike* | 228 |
| — Flucht aus der Geschichte? | 328 |
| Kutsch, Rund um den Avicennakongreß in Teheran vom 21.—30. April 1954 | 451 |
| Leifer, 25 Jahre Vatikanstadt* | 310 |
| v. Nell-Breuning, Probleme der Wohnwirtschaft | 36 |
| Overhage, Gefälschter „Morgenrötemensch"?* | 71 |
| Pribilla, Der Kampf um Europa* | 66 |
| — Zum 20. Juli 1944 | 241 |
| Rahner, H., Büchertruhe und Totenbuch | 161 |
| — Der Geburtstag des Augustinus | 321 |
| Roth, Friedrich Wilhelm Foerster* | 69 |
| — Vom Empire zum Commonwealth | 246 |
| Roth jr., Die sowjetische Tagespresse* | 387 |
| Schade, Mittelalterliche Fresken aus Jugoslawien* | 471 |
| Schmidt, Deutsche Gesellschaft. Schutz vor Aberglauben* | 147 |
| — Geheimnisvolle Edelsteine | 291 |
| Siegmund, Die Heilkraft der menschlichen Natur | 46 |
| Simmel, Die brennende Grenze* | 226 |
| — Gemeinde als Verheißung* | 381 |
| Straßenberger, „Alte" oder „neue" Erziehung? | 81 |
| Stürzl, Christopher Fry — Dramatiker des Metaphysischen | 273 |
| Thomas, Die amerikanische Arbeiterbewegung | 204 |
| Thurn, Arbeitstagung über Ganzheitspädagogik in der religiösen Bildung* | 302 |
| de Vries, W., Die griechische Orthodoxie zwischen Moskau und Rom | 120 |
| — 900 Jahre Riß zwischen Ost und West | 420 |
| v. Welsersheimb, Für und wider die Dialogpredigt* | 145 |
| Wolter, Bonifatius — die Gestalt | 168 |
| Zittel, Gespräche mit Spätheimkehrern | 360 |


Umschaubeiträge sind durch * bezeichnet

## Inhaltsübersicht

### I. KIRCHE UND CHRISTENTUM


*Franz Hillig,* Meditation . . . . . 187
*Hugo Rahner,* Büchertruhe und Totenbuch . . . . . 161
— Der Geburtstag des Augustinus . . . . . 321
*Hans Wolter,* Bonifatius — die Gestalt . . . . . 168
*Michael Baumeister,* Bemerkungen zur geistig-religiösen Lage der deutschen Sowjetzone . . . . . 414
*Jean Décarreaux,* Heiliges Rußland . . . . . 10
*Maurizio Gordillo,* Die Muttergottesverehrung des christlichen Ostens 81
*Wilhelm de Vries,* 900 Jahre Riß zwischen Ost und West . . . . 420
— Die griechische Orthodoxie zwischen Moskau und Rom . . . . 120
*Geza v. Grosschmid,* Kirche hinter Eisernem Vorhang . . . . . 280
*August Brunner,* Die Geistigkeit des vorgeschichtlichen Menschen* . 404
*Leopold v. Welsersheimb,* Für und wider die Dialogpredigt* . . . . 145
*Oskar Simmel,* Die brennende Grenze* . . . . . 226
— Gemeinde als Verheißung* . . . . . 381


### II. PHILOSOPHIE


*August Brunner,* Die Rückkehr ins Sein . . . . . 401
— Die gefährliche Macht . . . . . 28
— Eine christliche Philosophie der Existenz* . . . . . 385
*G. Friedrich Klenk,* Flucht aus der Geschichte? . . . . . 328
— Vernunft und Religion in der Antike* . . . . . 228
— Niedergang und Wiedererwachen des Mythos* . . . . . 149
*Ernst v. Hippel,* Friedrich Nietzsche zwischen Christ und Antichrist 430
*Wilhelm Kutsch,* Rund um den Avicennakongreß in Teheran vom 21. bis 30. April 1954 . . . . . 451


### III. BILDUNG


*Adolf Haas,* Unvergängliches Hellas . . . . . 348
*Johann Michael Hollenbach,* Die Tragödie des Humanismus* . . . 468
— Bildungsmüdigkeit — Ende oder Umbruch? . . . . . 102
*Albert Heitlinger,* Zur Geistesgeschichte des frühen Griechentums* . 306
*Georg Straßenberger,* „Alte" oder „neue" Erziehung? . . . . . 87
*Hubert Thurn,* Psychotherapie in Wien* . . . . . 382
— Arbeitstagung über Ganzheitspädagogik in der religiösen Bildung* 302


### IV. SOZIALWISSENSCHAFT


*Oswald v. Nell-Breuning,* Probleme der Wohnwirtschaft . . . . . 36
*John Thomas,* Die amerikanische Arbeiterbewegung . . . . . 204

## V. VORGESCHICHTE

*August Brunner,* Die Morgenröte der Kultur . . . . . 130
*Paul Overhage,* Gefälschter „Morgenrötemensch"?* . . . . . 71

## VI. ZEITGESCHICHTE

*Max Pribilla,* Zum 20. Juli 1944 . . . . . 241
— Der Kampf um Europa* . . . . . 66
*Hubert Becher,* Spaniens Ringen um geistige Ordnung . . . . . 55
— Das katholische Spanien . . . . . 112
*Anton v. Braunmühl,* War Hitler krank? . . . . . 94
*Paul Roth,* Vom Empire zum Commonwealth . . . . . 246
— Friedrich Wilhelm Foerster* . . . . . 69
*Bernhard Zittel,* Gespräche mit Spätheimkehrern . . . . . 360
*Walter Leifer,* 25 Jahre Vatikanstadt* . . . . . 310
*Maria Faßbinder,* „Krise der Staatsgewalt und Krise der staatsbürgerlichen Haltung" (50. „Soziale Woche der französischen Katholiken")* . . . . . 466

## VII. LITERATUR UND KUNST

*Wilhelm Grenzmann,* Das Bild des Christen in der Literatur der Gegenwart . . . . . 340
*Eberhard Horst,* Witikos Freiheit und Bindung . . . . . 197
*Erwin Stürzl,* Christopher Fry — Dramatiker des Metaphysischen . 273
*Herbert Schade,* Mittelalterliche Fresken aus Jugoslawien* . . . . 471

## VIII. MEDIZIN

*Franz Büchner,* Von den Ursachen der Krankheiten . . . . . 178
*Georg Siegmund,* Die Heilkraft der menschlichen Natur . . . . . 46

## IX. NATURWISSENSCHAFTEN

*Wolfgang Büchel,* Idealismus oder Realismus? . . . . . 255
*Adolf Haas,* Wunder und Rätsel des Vogelzugs . . . . . 1
*Johann N. Haas,* Biologie in Amerika . . . . . 441

## X. ZEITERSCHEINUNGEN

*Franz Hillig,* Die Fahrt des Dr. Bombard . . . . . 264
*Philipp Schmidt,* Geheimnisvolle Edelsteine . . . . . 291
— Deutsche Gesellschaft. Schutz vor Aberglauben* . . . . . 147

## XI. PRESSE

*Jakob David,* Das Bild einer amerikanischen Zeitung* . . . . . 223
*Paul Roth jr.,* Die sowjetische Tagespresse* . . . . . 387

## Zeitbericht im Überblick

*Kirche in der Zeit:* Über das kirchliche Lehramt 295 — Seelsorgsprobleme der Stadt Rom 64 — Römische Konferenzen zu Zeitfragen 296 — Über das Verhältnis von Staat und Kirche in Spanien 376 — Der spanische Arbeiter und die Kirche 63 — Spanien und der Priestermangel in Lateinamerika 144 — Kongreß der Ordensleute in Buenos Aires 297 — Strömungen in der Frömmigkeit des französischen Katholizismus 374 — Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe 375 — Eine lutherisch-evangelische Nonnenweihe in Schweden 376 — Billy Graham 373 — Jugend und Priestertum 217.

*Bildung:* Jugend zwischen 15 und 24 141 — Zu viel Schüler — zu wenig Lehrer und Schulen 222 — Mexiko im Kampf gegen das Analphabetentum 380 — Deutsche Buchproduktion 1953 459 — Die schönsten Bücher des Jahres 1953 140 — Die wichtigsten Ereignisse der Weltgeschichte 373 — Einige Zahlen vom Fernsehen in Amerika 65.

*Kunst und Wissenschaft heute:* Verluste deutscher Kunstsammlungen im Osten 63 — Verluste der deutschen Wissenschaft 299 — Wissenschaft und Verantwortung 298 — Aus der Arbeit der deutschen Forschungsgemeinschaft 142 — Ärztetagung in Ottobeuren 380 — Wissenschaftliche Ergebnisse der Tiefseeforschung 460 — Zur Kalenderreform 216.

*Soziale Frage:* Fremdarbeiterströme 466 — Die historischen Gründe des süditalienischen Notstandes 300 — Der süditalienische Auswandererstrom nach der Einigung Italiens 301 — Klassenaktion anstatt Klassenkampf 221 — Die Sicherheit der Währung heute 301.

*Deutsche Nachbarschaft:* Deutsch-slavische Grenznachbarschaft 378 — Hinter der Maginotlinie 461.

*Sowjetrußland:* Städteplanung in Sowjetrußland 464 — Gewinn neuer Ländereien in der UdSSR 218 — Die Leninbibliothek in Moskau 219 — West-Osthandel 142 — Größere Entfaltung wissenschaftlich-atheistischer Propaganda 462 — Kommunistische Moral 141 — Heiliges Rußland 217.

*Fremde Länder:* Ungarns Bauern und der Kommunismus 379 — Gründe für den Wohlstand der USA 377 — Das deutsche Privatvermögen in Nordamerika 62 — McCarthysmus 141 — Kolonien in Paraguay 380 — Indochina 379 —Indonesiens Wirtschaftsbeziehungen zu Deutschland 378 — Der jüdische Kibbutz 220 — Methoden der Bodenwirtschaft im Lande Israel 219.

## Buchbesprechungsgruppen

Biographien 313, 475 — Dichtung 79 Entdeckung der Welt 80 — Die Familie 478 — Fremde Länder 315 — Geschichte 159 — Geschichte und Geschichtswissenschaft 237, 394 — Geschichte der Literatur 320 — Das klassische Altertum 236 — Lebendige Antike 473 — Literatur 233, 318, 478 — Der Mensch als Geist-Leibwesen 393 — Der Mensch und sein Denken 74 — Der Mensch und seine Geschichte 76 — Der Mensch in der Religion 73 — Musik der Natur 314 — Pädagogik 240 — Philosophie 156 — Slavenkunde 397 — Sozialwissenschaft 398 — Theologie 153, 400 — Wege zu Gott 476.

# Verzeichnis der besprochenen Schriften


| | Seite |
|---|---|
| *Alt*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, 1. und 2. Band | 155 |
| *Andreas, St.*, Der Knabe im Brunnen | 318 |
| *Aristoteles*, Über die Seele | 236 |
| — Zweite Analytik | 236 |
| *Beck, B.*, Barny und der ordnungswidrige Tod | 235 |
| *Berdjajew, N.*, Selbsterkenntnis | 158 |
| *Bergenthal, J.*, Westfälische Dichter der Gegenwart | 320 |
| *Bierbaum, O. J.*, Eine empfindsame Reise im Automobil | 315 |
| *Billinger, R.*, Das nackte Leben | 320 |
| *Bombard, Alain*, Im Schlauchboot über den Atlantik | 320 |
| *Boor, H. de - Newald, R.*, Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, 2. Band | 320 |
| *Brinktrine, J.*, Die Lehre von Gott | 400 |
| *Bromfield, L.*, Ein Held unserer Zeit | 79 |
| *Brou-Pies*, Gebetsschule des heiligen Ignatius | 195 |
| *Büchner, J.*, Nacht | 235 |
| *Burckhardt, C. J.*, Sullys Plan einer Europaordnung | 159 |
| *Carlson, J. R.*, Araber rings um Israel | 317 |
| *Cary, J., Auf* Gnade und Ungnade | 234 |
| *Collingwood, R. G.*, The Idea of History | 395 |
| *Coudenhove-Kalergi, R.*, Die europäische Nation | 78 |
| *Cramer, V.*, Der Ritterorden vom heiligen Grabe von den Kreuzzügen bis zur Gegenwart | 239 |
| *Crasset, J.*, Anleitung zum innerlichen Gebet | 196 |
| *Dawson, Chr.*, Die Religion im Aufbau der abendländischen Kultur | 237 |
| — Die Gestaltung des Abendlandes | 330 |
| — Religion und Kultur | 334 |
| *Diekamp, F.*, Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas | 400 |
| *Dillersberger, J.*, Das Evangelium des heiligen Matthäus in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau | 195 |
| *Dörfler, Peter*, Der Abenteurer wider Willen | 319 |
| *Donatsch, G.*, Es gibt kein Zurück | 476 |
| *Dylan, Th.*, Tode und Tore | 79 |
| *Ebner, F.*, Gesammelte Werke. I. Bd.: Das Wort und die geistigen Realitäten | 159 |
| Evangelium im Bild | 195 |
| *Fischer, H. - Schmitt, F.*, Die Dolomiten | 315 |
| *Fleck, R.*, Weltwirtschaftlicher Solidarismus | 398 |
| *Foerster, Fr. W.*, Erlebte Weltgeschichte 1869—1953 | 69 |
| *François de S. M.*, Mystik des Karmel | 196 |
| *Frauchiger, E.*, Seelische Erkrankungen bei Mensch und Tier | 394 |
| *Gardi, R.*, Unbekanntes Bergland in Kamerun | 80 |
| *Gasset, J. O. y*, Meditationen über die Jagd | 328 |
| *Gebhardt, Br.*, Handbuch der deutschen Geschichte. Bd. 1: Frühzeit und Mittelalter | 396 |
| *Goes, A.*, Vertrauen in das Wort | 318 |
| *Gogarten, F.*, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit | 154 |
| *Goichon, A. M.*, La vie contemplative est-elle possible dans le monde? | 188 |
| *Gordey, M.*, Visum nach Moskau | 316 |
| *Gratieux, A.*, Le mouvement slavophile a la veille de la révolution Dimitri A. Khomiakov | 398 |
| *Gritschneder, O.*, Drum prüfe, wer sich ewig bindet | 478 |
| *Grossouw, W. - Karrer, O.*, Das geistliche Leben | 196 |
| Grundsatzfragen der Wirtschaftsordnung | 398 |
| *Grunert, Chr.*, Pflanzenporträts | 315 |
| *Guardini, R.*, Die Lebensalter, ihre ethische u. pädagogische Bedeutung | 74 |
| — Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins | 233 |
| *Gutzwiller, R.*, Meditationen über Matthäus I und II | 195 |
| *Hartmann, A.*, Bindung und Freiheit des katholischen Denkens | 74 |
| *Hartung, H.*, Gewiegt von Regen und Wind | 319 |
| *Hauser, A.*, Sozialgeschichte der Kunst und Literatur I und II | 478 |
| *Heidegger, M.*, Einführung in die Metaphysik | 401 |
| Heilslehre der Kirche | 400 |
| *Helfritz, H.*, Wilhelm II. als Kaiser und König | 160 |
| *Herbermann, N.*, Friedrich Muckermann | 476 |
| *Herrligkoffer, K. M.*, Nanga Parbat 1953 | 80 |
| Historia Mundi Bd. II: Grundlagen und Entfaltung der ältesten Hochkulturen | 76 |
| *Homer*, Ilias und Odyssee | 236 |
| *Horthy, N. v.*, Ein Leben für Ungarn | 313 |
| *Hunt, J.*, Mount Everest | 314 |
| *Huxley, A.*, Das Bankett für Tillotson — Grüne Tunnels | 235 |
| — Geblendet in Gaza | 235 |
| *Jaeger, W.*, Die Theologie der frühen griechischen Denker | 474 |
| *Jahn, H. E.*, Vertrauen — Verantwortung — Mitarbeit | 399 |
| *Jaspers, K.*, Lionardo als Philosoph | 159 |
| Jugend zwischen 15 und 24 | 141 |
| *Kamil, M.*, Das Land des Negus | 317 |
| *Kayser, W.* (Hrsgb.), Wir plaudern aus der Schule | 320 |
| *Kehrer, H.*, Deutschland in Spanien | 317 |

Seite

*Kenny, J.*, Principles of Medical Ethics 393
*Kern, Fritz*, Der Beginn der Weltgeschichte . . . . . 77
*Knittermeyer, H.*, Die Philosophie der Existenz . . . . . 157
*Köhler, L.*, Der hebräische Mensch . 73
*Könn, J.*, Die Macht der Persönlichkeit . . . . . 73
*Koeppen, W.*, Das Treibhaus . . . 233
*Kornemann, E.*, Große Frauen des Altertums im Rahmen zweitausendjährigen Weltgeschehens . . . . 159
*Korvin-Krasinski, P. C. v.*, Die tibetische Medizinphilosophie . . . 75
*Koschmieder, E. - Schmaus, A.* (Hrsgb.), Münchner Beiträge zur Slavenkunde 397
*Kranz, W.*, Griechentum . . . . 473
*Kretzenbacher, L.*, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark . . . 480
— Frühbarockes Weihnachtsspiel . . 480
*Krieger, C.*, Front aus der Mitte . . 160
*Kudera, E.*, Die Legende von Borodin . 319
*Kühn, H.*, Die Felsbilder Europas . 304
*Langgässer, E.*, . . . soviel berauschende Vergnüglichkeit . . . . . 318
Lasset die Klage . . . . . 80
*Lebreton, J.*, Jesus Christus, Leben und Lehre . . . . . 195
*Leclercq, J.*, Die Ehe des Christen . 478
*Leibbrand, W.*, Heilkunde . . . . 393
*Leist, F.*, Liebe und Geschlecht . . 393
*Leithäuser, J. G.*, Ufer hinter dem Horizont . . . . . 80
*Lin Yu-tang*, Ein wenig Liebe . . . Ein wenig Spott . . . . . 318
*Lippert, P.*, Der Mensch zu Gott . . 196
*List, H.*, Licht über Hellas . . . . 316
*Lockhart, Sir R. Br.*, Mich rief Europa 77
*Löwith, K.*, Heidegger Denker in dürftiger Zeit . . . . . 76
*Lory, M.-J.*, La pensée religieuse de Léon Bloy . . . . . 478
*Märker, F.*, Wandlungen der abendländischen Seele . . . . . 238
*Man, H. de*, Gegen den Strom . . . 78
*Mann, Th.*, Der Erwählte . . . . 79
*Marcel, Homo* viator . . . . . 385
*Maritain, R. u. J.*, Léon Bloy, der beständige Zeuge Gottes . . . . 477
*Musil, R.*, Der Mann ohne Eigenschaften . . . . . 234
*Nettl, J. P.*, Die deutsche Sowjetzone bis heute . . . . . 399
*Nicolson, H.*, Georg V. . . . . 475
*Nigg, W.*, Vom Geheimnis der Mönche 153
*Ott, L.*, Grundriß der katholischen Dogmatik . . . . . 400
*Pleßner, H.*, Zwischen Philosophie und Gesellschaft . . . . . 156
*Ponte, P. L. de*, Betrachtungen . . . 196
Die Realschule in Nordrhein-Westfalen 240
*Reischauer, E.*, Japan . . . . . 317
*Rideau, E.*, Paganisme ou Christianisme 73

Seite

*Rieker, H.-U.*, Das Geheimnis der Meditation . . . . . 189
*Ringel, W. - Lun, van*, Die Tiefenpsychologie hilft dem Seelsorger . . 384
*Röhrs, H.*, Die Pädagogik Aloys Fischers . . . . . 240
*Rößler, H. - Franz, G.*, Biographisches Wörterbuch . . . . . 396
*Sackville - West, V.*, Die Ostergesellschaft . . . . . 79
*Scheeben, M. J.*, Handbuch der katholischen Dogmatik. Fünftes Buch: Erlösungslehre. Erster Halbband . 400
*Schlechta, K.*, Goethes Wilhelm Meister 320
*Schmeljow, I.*, Die Straße der Freude 319
*Schmitt, F.*, Rund um den Wilden Kaiser 315
*Schneider, O.*, Im Anfang war das Herz 196
*Schneider, R.*, Formen der Macht . . 480
*Schneyer, B.*, Mariale . . . . . 156
*Schulenburg, W. v. d.*, Artemis und Ruth 320
*Seel, O.*, Cicero, Wort-Staat-Welt . 473
*Sendtner, K.*, Rupprecht von Wittelsbach, Kronprinz von Bayern . . 475
*Siewerth, G.*, Umbesinnung und Neubegründung im deutschen und abendländischen Geschichtsdenken . . 239
*Sigg, K. B.*, Duc in altum . . . . 196
*Soreth, M.*, Der platonische Dialog Hippias Maior . . . . . 474
*Spiegel, J.*, Das Werden der altägyptischen Hochkultur . . . . . 130
*Stöckl, G.*, Die Entstehung des Kosakentums . . . . . 398
*Stolpe, S.*, Spiel in den Kulissen . . 233
*Tießen, H.*, Musik der Natur . . . 314
*Tillich, P.*, Der Mut zum Sein . . . 157
*Toth - Sonns, W.*, Ötztal . . . . 315
*Troisfontaines, R.*, De l'Existence à l'Etre . . . . . 386
*v. Uexküll, Th.*, Der Mensch und die Natur . . . . . 74
*Undset, S.*, Katharina Benincasa . . 313
*Vogels, W.*, Geborgenheit und Wagnis 478
*Vogelsanger, P.*, Weg nach Rom . . 477
*Wagner, F.*, Geschichtswissenschaft . 394
*Warnecke, F.*, Die demokratische Staatsidee in der Verfassung von Athen . 237
*Waugh, E.*, Die große Meldung . . 234
*Wehn, O.*, Allgäu-Sommer . . . . 315
*Wehner, J. M.*, Mohammed . . . 314
*Weinstock, H.*, Die Tragödie des Humanismus . . . . . 468
*Weis, H.*, Bella Bulla . . . . . 475
*Weißenberger, P.*, Das benediktinische Mönchtum im 19./20. Jahrhundert (1800—1950) . . . . . 239
*Wilmot, Ch.*, Der Kampf um Europa 66
*Xenophon*, Erinnerungen an Sokrates . 236
*Zimmermann, W.*, Die Anfänge und der Aufbau des Lehrerbildungs- und Volksschulwesens am Rhein um die Wende des 18. Jahrhunderts (1770 bis 1826) . . . . . 240

# Wunder und Rätsel des Vogelzugs

Von ADOLF HAAS S.J.

Vielleicht erinnern wir uns eines Herbsttages, da die Spinnfäden des Altweibersommers einen silbrigen Glanz über die langsam in den ersten Frösten ersterbenden Blüten breiteten und die letzten Schwalbenschwärme mit ihrem geschwätzigen Zwitschern plötzlich verschwunden waren. Wohl glühten vielleicht noch die Dahlien an einer geschützten Stelle unseres Gartens; aber wuchs in uns mit der sinkenden Sonne nicht ein Gefühl der Einsamkeit und der Sehnsucht, den leichtbeschwingten „Lieblingen des Äthers" in den sonnenerfüllten Süden nachzuziehen? „Spürtest Du je die Sehnsucht, den Scharen der Vögel zu folgen, die im Herbst nach Süden ziehen? Dich von dem engen Flecken Erde zwischen Häusern und Äckern, wo müde Menschen freudlos ihr Tagwerk verrichten, zu erheben und auf jenem pfadlosen Weg der Sonne entgegen über Meere und Länder ihnen nachzuziehen? Bedrückte Dich je das Gefühl von Gebundensein in den ewig einförmigen Nadelwäldern, in den engen Tälern zwischen den Bergwänden oder am Strande eines Meeres, dessen andere Küste Du niemals sahst? Hat Dein Herz nicht nach Sonne und Licht und Leben geschrien in den grauen Herbsttagen, da die letzte Blüte erfroren war? Denn jene heiße Sehnsucht glüht verborgen in uns allen, uns Kindern der kalten Länder, deren Urgeschlecht in vorgeschichtlicher Zeit dem weichenden Eis nach Norden folgte. Wir vergessen das, solange die Sonne unserem Wendekreis entgegenstrebt, aber es glüht in einem geheimen Winkel unseres Herzens alle Zeit unter so vielen namenlosen Gefühlen ein Funken von der Glut jener Sehnsucht, die den Zugvogel über die Erdteile treibt."[1]

Es gibt in der Unzahl biologischer Probleme nur wenige, die sowohl den einfachen Beobachter wie den gelehrten Forscher gleichermaßen aufs tiefste bewegen; zu diesen geheimnisvollen Rätseln gehört der Vogelzug. Es dreht sich bei ihm nicht nur um erstaunliche biologische Tatsachen, deren Wissen den Menschengeist reizt, sondern um die großartige Gewalt eines Naturereignisses, in dessen jährlichen Rhythmus sich der dem Kosmos verbundene Mensch gleichfalls gestellt sieht. So kann der Zugvogel zu einem kosmischen Symbol werden von tiefstem Bezug zur menschlichen Existenz. Ist der dem nordischen Winter entfliehende gefiederte Sänger nicht ein Bild der tiefen Unrast alles Daseins, ein Symbol der menschlichen Ursehnsucht nach einem besseren, sonnigeren Land, ein Sinnbild des „Immer-auf-dem-Wege-seins" aller lebendigen Wesen? Und wenn dann im Frühling die

[1] *Bengt Berg*, Mit den Zugvögeln nach Afrika, Berlin 1940, Dietrich Reiner, S. 5.

Vögel wieder heimkehren an ihren Geburtsort, wenn über Nacht plötzlich wieder die Rauchschwalben vom Kongo um den heimatlichen Hof fliegen, wenn die Störche von Südafrika wieder auf unseren Dächern stehen, wenn die Klappergrasmücken vom Tschadsee wieder aus den frisch belaubten Gebüschen den Takt schlagen — ist das nicht ein Symbol dafür, daß der Mensch immer wieder zurückkehren muß in die Quellgründe seiner Heimat, daß er Heimat haben muß im Diesseits und im Jenseits, wenn ihn nicht die Abgründe und Rätsel des Daseins verschlingen sollen?

*Zugwege und Flugleistungen*

Aus den unermeßlichen Sümpfen und Wäldern der nordischen Länder, von ihren Brutplätzen an den Seen und Bruchwäldern Schwedens, erheben sich die stolzen grauen Gestalten der Kraniche eines Tages zur großen Reise nach dem Süden. Schon lange vor der Abreise ist die Zugunruhe über die Vögel gekommen und sie haben sich an traditionellen Sammelplätzen ihrer nordischen Heimat eingefunden. Eines Tages aber ist die Luft erfüllt mit dem Sausen von vielen hundert Schwingen. Zu Keilen und Winkeln geordnet, bewegt sich eine lebendige Eins am Septemberhimmel südwärts. Am Nachmittag fallen sie irgendwo ein zum Äsen und Rasten. Das Vogelheer wird immer größer auf den weiter südlich liegenden Sammelstellen. An einem der großartigsten Sammelplätze der Kraniche, an der Müritz, sind in den letzten Septembertagen schon mehrere tausend Kraniche versammelt, die dann zwischen dem 10. und 20. Oktober endgültig abziehen. Sie fliegen in einer schmalen Front von 300—400 km Breite über Deutschland südwärts, so daß man das graue Herr der Kraniche nicht überall bei uns beobachten kann. Die lebende Eins bewegt sich dann durch Belgien und Frankreich, und am Nachmittag ihres zweiten Reisetages — vom letzten Sammelplatz aus gerechnet — taucht schon die Biskaya auf. In 3000 Meter Höhe überfliegt dann das Kranichheer die Pyrenäen, bewältigt darauf die unwirtliche spanische Hochfläche der Meseta, bis es schließlich im sonnigen Andalusien einfällt. Bald jedoch treibt sie der unwiderstehliche Zugdrang weiter: von der Südspitze Spaniens, dem Cap Punta Marroqui, überfliegen sie in knapp einer Stunde die Straße von Gibraltar, wenden sich schließlich ostwärts und erreichen irgendwo — nach einem über 5000 km langen Flug — in Algerien oder Tunis ihr Winterquartier an der afrikanischen Küste des mittelländischen Meeres.

Ein „Prachtstück" der Vogelzugforschung ist der Wanderweg unseres weißen Storches. Keiner unserer großen Vögel ist so oft beringt worden wie er, und sehr vieles, was wir über sein Leben wissen, verdanken wir der zur Erforschung des Zugweges angewandten Beringungsmethode. Wir haben so nicht nur ein klares Bild des Zugweges erhalten, sondern auch viel Interessantes erfahren über Lebensdauer und Ortstreue, Besiedlungsdichte, Verhalten der Geschlechter und Aufzucht der Jungen. Was hat die Beringungsmethode über den Zugweg der Störche zu Tage gebracht? Der

europäische weiße Storch erreicht auf zwei ziemlich schmalen Routen („Schmalfronten") seine Winterquartiere in Ost- und Südostafrika. Er scheut auf dem Zuge ausgedehnte Wasserflächen und umfliegt darum das Mittelmeer in einer östlichen und einer westlichen Schmalfront. Alle bei uns westlich einer bestimmten, nur grob festlegbaren Linie geborenen Störche schlagen den südwestlichen Reiseweg ein, also über Frankreich und Spanien nach Afrika. Alle östlich dieser Linie geborenen Störche wenden sich dagegen auf ihrem Zug südostwärts und reisen über den Bosporus, Kleinasien, Palästina und Ägypten. Die Abreise der Störche erfolgt von August bis Anfang September; dabei halten sie einen bestimmten Termin, der je nach der geographischen Lage ihrer Heimat etwas verschieden ist, mit einer erstaunlichen Genauigkeit ein. Im November oder Anfang Dezember haben die großen Vögel den fast 10000 km langen Weg ins Winterquartier schon zurückgelegt. Die tägliche Flugleistung darf auf etwa 100 km angesetzt werden. Aber schon im Februar des nächsten Jahres erfaßt der geheimnisvolle Zugtrieb wieder die Vögel und während bei uns noch der Winter mit eisiger Strenge regiert, fliegt das Heer der weißen Störche schon wieder seiner nordischen Brutheimat zu. Dieser Frühjahrszug unserer gefiederten Heimkehrer erfolgt im allgemeinen mit viel größerer Schnelligkeit — beinahe doppelt so schnell — wie der Herbstzug. Mit einer urgewaltigen Macht drängt es die Vögel an den Ort, wo sie ihr Nest bauen werden oder wo sie selbst einst die hungrigen Schnäbel den Eltern entgegensperrten. Was der Vogelkörper bei seinem Kontinente umfassenden Flug leistet, läßt sich nur schwer in Zahlen ausdrücken: zweimal jährlich fliegt der weiße Storch eine Strecke von 10000 km; dabei ist er immer wieder großen Gefahren ausgesetzt (Wind- und Sandstürme, Hitzewellen, Hagelschläge, Dürren usw.). Nicht die geringste unter diesen Gefahren ist der Mensch. Der Storch wird nicht nur von den Negern, sondern auch in manchen europäischen Ländern als hochwertiger Jagdvogel betrachtet. Dennoch darf man wohl feststellen, daß der Storchbestand durch den Menschen nur unwesentlich gemindert wurde. In manchen Gegenden wie z. B. in Marokko genießt Freund „Adebar" sogar besonderen Schutz und gilt als heilig.

Eine der allergrößten Merkwürdigkeiten der Storch-Forschung sind die sogenannten Pfeilstörche. Einer der berühmtesten ist der mecklenburgische Pfeilstorch im Museum des Zoologischen Instituts in Rostock. Diesem Storch wurde auf dem Frühjahrszug ein mittelafrikanischer Negerpfeil von 80 cm Länge senkrecht durch den Hals geschossen und blieb darin stecken. Der Vogel wurde durch den Pfeilschuß aber nicht getötet, sondern trug diese schwere Last am Hals von Afrika bis nach Mecklenburg. Eine kaum vorstellbare Leistung, die uns die Allgewalt des Zugtriebes zeigt! Der mecklenburgische Pfeilstorch ist aber nicht der einzige Fall. Sechzehn weitere Pfeilstörche sind in der Vogelzugforschung bekannt geworden.

Der Vogelzug ist weltweit verbreitet. Freilich sind unsere Kenntnisse von großen Gebieten wie z. B. Asien sehr mangelhaft. Demgegenüber ist die

Vogelzugforschung in Nordamerika auf sehr hohem Stand. Seit 1910 wird auch die Beringungsmethode in großem Umfang angewandt und hat zu eindrucksvollen Ergebnissen geführt. Die Richtung des Herbstzuges scheint im allgemeinen in Nordamerika von Norden nach Süden zu verlaufen (in Europa von NO nach SW) und entspricht so dem durch Gebirgsketten und Flußläufe in der Nord-Südrichtung gegliederten gewaltigen Kontinent. Vier große Zugsysteme (atlantisches-, Mississipi-, Rocky Mountains-, Prärie- und pazifisches System) bedecken den nordamerikanischen Landblock. Die Vögel fliegen im allgemeinen in Breitfronten, die sich aber an vielen Stellen zu nord-südlich gerichteten „Massenzugwegen" verdichten und meist gut der Struktur der Landschaft eingepaßt sind. Von all den vielen bewundernswerten Tatsachen, welche die Forschung ans Tageslicht gefördert hat, seien hier nur die fast unglaublichen Leistungen einiger Nichtschwimmvögel bei Transozeanflügen erwähnt. Der westliche nordamerikanische Goldregenpfeifer und der Steinwälzer ziehen von Alaska über den pazifischen Ozean nach Hawai und weiter südlich bis zu den Marquesas-Inseln, wobei 4000 km offene See überflogen werden müssen. Der östliche nordamerikanische Regenpfeifer zieht von Labrador über den atlantischen Ozean bis in die argentinischen Pampas, wobei ein Seeweg von 3000 km ohne Rastmöglichkeit überflogen werden muß. Die gewaltigste Flugleistung, die wir kennen, vollbringt die amerikanische Küstenseeschwalbe, die in der Arktis Nordamerikas brütet und im Herbst in die Antarktis fliegt und damit einen Zugweg von 18000 km zurücklegt; das ergibt für den Hin- und Rückflug 36000 bis 40000 km, was nahezu der Strecke des Erdumfangs entspricht.

### *Zugtypen*

Wenn wir die weltweiten Zugwege der Vögel miteinander vergleichen, so erkennen wir bald, daß es mehrere Zugtypen gibt. Bei einigen Zugvögeln vereinigen sich die Zugbahnen trichterförmig schon im Brutgebiet, verlaufen dann wie bei den weißen Störchen in verhältnismäßig schmaler Front zum Ziel, wobei der ganze Zugweg mehrfach in Winkeln verläuft. Diesen Flugtyp nennen wir „Schmalfront". Ihm steht gegenüber die „Breitfront", die von weit mehr Vogelarten geflogen wird als die Schmalfront. Zu den Breitfrontzüglern gehört z. B. unsere Singdrossel. Sie fliegt im September in breiter Front in ihre Winterquartiere, die vornehmlich in Südfrankreich, Spanien und Nordafrika liegen. Diese Vögel verfolgen eine ihnen angeborene Zugrichtung und lassen sich kaum durch markante Landschaftslinien ablenken. Betrachtet man etwa eine Karte Europas, in der die Zugwege beringter und wiedergefundener Singdrosseln eingetragen sind, so sieht man, wie die ganze Karte übersät ist mit fast parallelen oder nahezu gleichgerichteten Zuglinien. Daneben gibt es eine große Anzahl Zugvögel, die sich auf weite Strecken ihres Weges hin an bestimmte geographische Leitlinien halten.

Professor Dr. Ernst Schütz, Leiter der Vogelwarte Radolfzell, einer unserer besten Kenner des Vogelzuges, unterscheidet zwei Haupt-Flugtypen: „Der eine Typus (eurymetachore Zugweise) verfolgt in einem weiten Raum mit großer Gleichmäßigkeit eine bestimmte Richtung, so daß die abertausend Einzelwege mehr oder weniger gleichlaufend zueinander (zum Beispiel in Europa beim Wegzug üblicherweise nach SW, in Amerika nach S) liegen. Nur örtlich treten vorübergehend Störungen durch Leitlinien ein, die aber das Gesamtbild der Parallelen nicht wesentlich zu beeinflussen vermögen. Das ist die kennzeichnendste Form des Breitfrontzüglers, wie z. B. der Singdrossel Mitteleuropas. Man hat den Eindruck, daß diese Vögel, gleich wo man sie nach künstlicher Verfrachtung aufläßt, ohne Rücksicht auf den Untergrund — wenn er nicht ganz lebensraumfremd ist (Hochsee) — ihre angeborene Zugrichtung wahrnehmen. Den Gegensatz dazu bilden die stenometachoren Zugvögel, die örtlich und zeitlich verschiedene Zugrichtungen haben können, wie vor allem die Schmalfrontzügler, ferner aber auch ein nicht geringer Teil der Breitfrontzügler (wie z. B. Star). Hier besteht eine offenkundige Eingliederung in ein bestimmtes Landschaftsgefüge, und der zum erstenmal seine Reise antretende Vogel würde in Verlegenheit geraten, wenn das unter ihm sich abwickelnde Landschaftsmosaik nicht von einem ganz bestimmten Charakter wäre. Wir haben tatsächlich auch feststellen können, daß die Versetzung solcher stenometachorer Zugvögel in ein fremdes Gebiet zu Krisen führen kann, unter Umständen vielleicht sogar zur Vernichtung des versetzten Bestandes."[2]

Beobachtung und Beringung haben ferner ergeben, daß es unter den Zugvögeln Nachtzieher (z. B. die kleinen Insektenfresser) und Tagzieher (z. B. Buchfink, Storch und Kranich) gibt. Ferner können bei bestimmten Arten Alt- und Jungvögel zu verschiedenen Zeiten abwandern und sogar getrennte Zugwege fliegen. Ähnliche Unterschiede gibt es auch unter den Geschlechtern mancher Vogelarten. Schließlich stellte es sich heraus, daß es nur wenige Vögel gibt, die ganz standorttreu sind, wie z. B. Elster und Habicht. Neben den echten Zugvögeln steht die große Gruppe der Strichvögel, die dauernd unregelmäßige Wanderungen ausführen. Im ganzen gesehen hat also die Vogelzugforschung ein Bild reichster Mannigfaltigkeit im Verhalten der verschiedenen Vogelarten enthüllt, so daß man sich beim jetzigen Stand der Forschung vor jeder Verallgemeinerung hüten muß.

### *Geschichtliches und Methodisches*

Die Vogelzugforschung hat sich in den letzten Jahrzehnten ganz unerwartet zu einem gewaltigen Forschungszweig entfaltet, zu einem der repräsentativsten des ganzen großartigen Baumes der biologischen Wissenschaften. Die in zahlreichen Zeitschriften und Büchern niedergelegten Beobachtungen und Experimente sind heute fast kaum mehr von einem einzelnen zu über-

[2] *Prof. Dr. Ernst Schütz,* Neue Ergebnisse der Vogelzugforschung, Universitas 1953, Heft 9, S. 943.

blicken. „Manche Fragen sind weitgehend geklärt, oder man ist auf dem besten Wege zu ihrer Lösung. Andere Probleme vermochte man bisher kaum aufzuhellen, und wahrscheinlich wird es auch in absehbarer Zeit nicht möglich sein. Und wenn es einstmals geschehen sollte, Licht in alle Fragen zu bringen und die ursächlichen Zusammenhänge zu klären, so bliebe trotzdem bestehen: das Wunder des Vogelzuges, jener großartigen, den Erdball umspannenden rhythmischen Erscheinung, die von jeher die mit der Natur verbundenen, denkenden Menschen auf das tiefste bewegte."[3]

Wie hat man alle die erstaunlichen Reisewege der Zugvögel erkundet? Jedes Schulkind weiß heute, daß die Beringungsmethode der Schlüssel zu diesen interessanten Erkenntnissen war. So einfach die Markierung der Vögel durch Ringe am Bein auf den ersten Blick auch sein mag, so kam man doch erst verhältnismäßig spät zur konsequenten Anwendung dieses ausschlaggebenden Beobachtungsmittels. Markierungsversuche wurden in einzelnen Fällen auch schon in früheren Jahrhunderten unternommen. 1740 legte z. B. J. L. Frisch abwandernden Schwalben rote Fäden um die Füße und konnte feststellen, daß die wieder heimkehrenden Vögel diese Erkennungszeichen immer noch trugen.[4] Zur Methode von wissenschaftlichem Wert wurde die Markierung der Zugvögel aber erst durch den genialen dänischen Lehrer H. Chr. C. Mortensen. Er gab den Vögeln — zuerst Staren, Störchen, Enten und einigen anderen Seevögeln — Fußringe aus leichtem Metall, welche die Anschrift Mortensens und eine laufende Nummer trugen. Bald danach (1903) übernahm der berühmte Biologe J. Thienemann die Beringungsmethode als Arbeitsgebiet der Vogelwarte Rositten. Seiner forschenden und werbenden Tätigkeit ist zum großen Teil der durchschlagende Erfolg der Methode zuzuschreiben. Anfangs waren nämlich nicht geringe Widerstände zu überwinden. Selbst unser Heidedichter Hermann Löns befand sich unter den hartnäckigen Gegnern des Beringungsverfahrens und brachte seinen Widerwillen in seinem Hasenbuch „Mümmelmann" zum Ausdruck. Doch der großartige Erfolg und die Aufklärungsarbeit Thienemanns ließen bald alle gegnerischen Stimmen verstummen. Heute gibt es neben den deutschen Beringungszentralen „Vogelwarte Helgoland" und „Vogelwarte Radolfzell" weitere 24 Zentralen in aller Welt. Von der Vogelwarte Helgoland sind bis 1951 ungefähr 1½ Millionen Vögel beringt worden. In Amerika sind bis zum gleichen Zeitpunkt beinahe 6 Millionen Vögel mit Ringen versehen worden. Jede Vogelwarte arbeitet natürlich mit einem größeren Kreis von geschulten und meist freiwilligen Helfern, die regelmäßig mit Material und Anweisungen zur Beringung beliefert werden. Diese selbstlosen Vogelfreunde leisten tatsächlich den größten Teil der Beringungsarbeit. Wegen der fast bei 80 Prozent liegenden Sterblichkeit der Jungvögel ist man natürlich bestrebt, vor allem erwachsene Vögel zu mar-

[3] *Rolf Dirksen,* Vogelvolk auf weiter Reise, Gütersloh 1951, Bertelsmann, S. 6.
[4] *Joachim Steinbacher,* Vogelzug und Vogelzugforschung, Frankfurt 1951, Waldemar Kramer, S. 46.

kieren, was bedeutend schwieriger, aber um so lohnender ist. Sehr interessante Ergebnisse zeigt die möglichst vollständige Erfassung eines kleineren Gebietes. So hat man z. B. 1949 und 1950 alle auf der Vogelinsel Mellum (Vogelwarte Helgoland) brütenden und zum Teil früher schon beringten Austernfischer gefangen und dabei „einen Methusalem von 24 Jahren festgestellt".[5]

Der Erfolg der Beringung hängt wesentlich ab von der Zahl der Rückmeldungen beringter Vögel. Diese Rückmeldungen sind am häufigsten bei großen, auffallenden Vögeln, wie z. B. bei unserem weißen Storch. Entsprechend gering sind sie bei unseren kleinsten Vögeln, wie z. B. beim Goldhähnchen. Immerhin hat die Vogelwarte Radolfzell bis heute etwa 35000 Rückmeldungen im Ganzen erhalten, die Vogelwarte Helgoland sogar ungefähr 40000. Die Geschichte dieser Rückmeldungen enthält manches Kuriosum. „So erbeuteten Buschmänner einst in Südafrika auf ihren Jagdzügen in der Kalahari einige Störche, die ihnen für ihren Speisezettel mit Heuschrecken, Raupen, Ochsenfröschen und allen möglichen Wurzelknollen eine willkommene Abwechslung gewesen sein mögen. Um die Vögel am offenen Feuer wenigstens notdürftig zu rösten, rupfte man sie oberflächlich. Dabei wurde am Ständer des einen Storches ein Ring entdeckt. Überraschung und Entsetzen war groß. Vielleicht hatte man einen Gott erschlagen, ein übernatürliches Wesen? Das kindliche Volk lief von dannen, der Storch blieb liegen. Später kam ein beherzter Buschmann zurück, streifte dem Storch den Ring ab und bewahrte ihn auf. Ein englischer Kaufmann hörte von dem Fund und veröffentlichte ihn in einer Jagdzeitschrift der Heimat. So erhielt bald darauf die Vogelwarte Rositten von verschiedenen Seiten die Nachricht, daß der Storch Nr. 769, der im Kreise Lyck in Ostpreußen beringt wurde von einem Buschmann in der Kalahari mittels eines Bumerangs erlegt wurde; und nach einiger Zeit trifft auch der Ring ein, der jeden Zweifel an der Echtheit des Fundes ausschließt."[6]

### *Das Orientierungsproblem*

Zu einer der spannendsten, aber auch rätselvollsten Fragen der Forschung gehört die Orientierungsfrage bei den Zugvögeln auf ihren weltweiten Pfaden. Die Kleinvögel ziehen nachts, da sie genötigt sind am Tag Nahrung zu suchen und ihre Kräfte zu ergänzen. Aber wonach richten sich die nächtlichen gefiederten Flieger? Die Sterne kommen kaum in Frage, da der Flug meist auch bei bedecktem Himmel fortgesetzt wird. Ein Erlernen des Zugweges von erfahrenen Artgenossen, wie es bei einigen wenigen Vogelarten tatsächlich vorkommt, kann ebenfalls nicht als Erklärung dienen. Benützen die Zugvögel — auch die Tagflieger — vielleicht besondere physikalische Erscheinungen, wie z. B. Erdmagnetismus, Corioliskraft[7] oder an-

[5] *Dirksen,* a. a. O. Bild 12. [6] *Dirksen,* a. a. O. S. 33.

[7] So genannt nach dem französischen Physiker Gaspard Gustave Coriolis (1792—1843), der als erster auf die Trägheitskraft hinwies, die ein Körper erfährt, der sich relativ zu einem rotierenden System bewegt.

deres? Es ist in dieser Richtung viel experimentiert worden. Amerikanische Forscher haben den Vögeln kleine Magnete an Kopf und Flügeln befestigt, wodurch die Empfindung für erdmagnetische Kräfte gestört werden sollte. Die Versuchsergebnisse waren aber alle sehr widerspruchsvoll. Ähnliches gilt für viele Versuche, die das Rätsel des Heimfindevermögens der Vögel klären sollten. Dagegen scheinen die in jüngster Zeit mit außerordentlichem Scharfsinn angelegten und durchdachten Versuchsreihen von Dr. Gustav Kramer (Max-Planck-Institut für Meeresbiologie in Wilhelmshaven) ein erhellendes Licht in die Orientierungsfrage zu werfen. Er hat nachweisen können, daß die am Tag ziehenden Vögel von einem Orientierungsmittel Gebrauch machen, das auch für die Standortbestimmung beim Menschen eine Rolle spielt, nämlich dem Sonnenstand. So bestimmt z. B. der Star, mit dem Kramer besonders experimentiert hat, seine Zugrichtung mit Hilfe des Sonnenstandes. Der in einem Rundkäfig gehaltene Star schwirrt zur Zeit des Zuges immer wieder mit seinen Flügeln, wobei die Körperachse des auf der Sitzstange schwirrenden Vogels beständig in die Richtung weist, in der er zum Zug abfliegen möchte. Diese Zugrichtung des eingekäfigten Stars läßt sich dann auf einer am Käfigboden angebrachten Windrose leicht ablesen. Es hat sich gezeigt, daß der Star zur Orientierung nicht die Sicht auf die Erde nötig hat, sondern es genügt die Sicht auf Ausschnitte des Himmels. Bei sehr starker Wolkendecke versagt das Richtungsstreben. Setzte man vor die Fenster des Käfigs Spiegel, die das Sonnenlicht aus einer anderen Richtung darboten, so richtete sich der Star entsprechend der durch den Spiegel bedingten Drehung der Sonne. Der Vogel schafft sich mit Hilfe der Sonne ein fest mit der Erde verbundenes Bezugssystem, wobei er allerdings die ganz erstaunliche Leistung vollbringt, daß er sowohl den tageszeitlichen wie den jahreszeitlichen Gang der Sonne berücksichtigt und mit „verrechnet". So sehr wir auch durch die genialen Versuche Kramers Einblick in die Orientierung der Tagzieher erhalten haben, so rätselhaft bleibt nach wie vor der Flug der Nachtzieher.

### *Gefiederte Heimkehrer*

Was wäre ein Frühling ohne unsere heimkehrenden gefiederten Sänger! Was wäre das Erwachen der Natur aus der starren Winterruhe, wenn nicht unsere Feldlerchen aus den Mittelmeerländern zurückkehrten und ihren Jubel über der frisch grünenden Flur hören ließen! Überall klingt uns in den Frühlingsmonaten ein altbekanntes und jetzt doch wieder ganz neu erlebtes Lied eines gefiederten Heimkehrers entgegen. Wenn die einsame Waldwiese wieder ganz mit Schlüsselblumen übersät ist und an den blühenden Weidenkätzchen am Waldrand ein herzerquickendes Brummorchester von fleißigen Bienen und Hummeln zu hören ist, dann klingt überall über Wald und Flur die kunstvolle Melodie der heimgekehrten Singdrossel. Sie steht zwar im Wettbewerb mit dem sehr klangvollen Flöten der Amsel, das schon an warmen Februartagen zu hören ist. Aber die

begabteren Sänger unter den Drosseln leisten „ganz Wunderbares im Erfinden und Abwandeln der Melodien".[8] Auch über den Bruchwiesen klingt jetzt ein neues Lied, das zuerst wie ein weiches Flöten, dann wieder wie ein helles jauchzendes Jubilieren und Trillern sich vernehmen läßt. Es ist der langschnabelige, hochbeinige Brachvogel. Und dann sind es noch vor allem die Frühlingsboten um Haus und Hof, die in nimmermüdem Gesang und Gezwitscher die neue Jahreszeit verkünden. Allen voran natürlich unser Star, der aus Südfrankreich, Spanien oder gar Marokko wieder an seinen Starenkasten in unserem Garten am Haus zurückgekehrt ist. Selbst wenn in den ersten Märzwochen noch überall auf Wiesen und Feldern sich große Schneeflecken behaupten, läßt der Star unter heftigem Flügelschlagen und Kopfwenden alle Künste der Kehle und der Zunge hören. Sein Gesang reicht vom wohllautenden Pirolmotiv über lang gezogene Pfeiflaute bis zu klappernden und gurgelnden Schnalzlauten. Viel weniger vermag das Hausrotschwänzchen, das ebenfalls wieder im März auf unseren Dächern sitzt und seinen Stottergesang vernehmen läßt, den es mit einem drolligen Knicks verbindet. Es ist eigentlich ursprünglich ein Felsbewohner, der dem Menschen und seinen Steinbauten gefolgt ist und überall in Dorf und Stadt jetzt nistet.

Im Lenzmonat wird das Konzert von Tag zu Tag immer kräftiger. In der ersten Hälfte des Ostermonats kommen die ersten Rauchschwalben, die ja mit dem Menschen oder seinen Haustieren unter einem Dache wohnen. Sie haben einen beachtlichen Reiseweg hinter sich gebracht. Der größte Teil von Rückmeldungen beringter Schwalben stammt aus Belgisch-Kongo und es kann mit Sicherheit angenommen werden, daß sie auch noch viel weiter im Süden Afrikas sich aufgehalten haben. In der zweiten Hälfte des April dürfen wir neben einigen kleineren Grasmückenarten vor allem unsere Parksänger, den Stieglitz und Girlitz, erwarten. Auch im Sumpf- und Teichgelände treffen täglich neue gefiederte Heimkehrer ein: neben den Kiebitzen, die schon im März hier herumgaukelten, kommen jetzt die Teichrallen, Enten, Flußuferläufer, Taucher und allerhand durchziehende Gäste. Wer in diesen verheißungsvollen Frühlingstagen durch ein abgelegenes Tal wandert, der wird nicht nur beglückt sein durch das leuchtende Gold der Sumpfdotterblumen am Bachrand und den mild leuchtenden Blütenschnee auf den Wildkirschen und Schwarzdornbüschen; vielleicht hat er das Glück im Konzert der Finken und Drosseln, der Grasmücken und Laubsänger den ersten Kuckucksruf zu hören. Ganz Frühling ist es aber im Tal erst geworden, wenn die Turteltauben mit ihrem Flügelklatschen und ihrem Gurren wieder da sind. Im Mai kommen dann die letzten gefiederten Heimkehrer bei uns an. Buchen und Eichen stehen in frischem Grün, ein Blütenmeer aller Farben liegt über Wiesen und Gebüschen und die Luft ist erfüllt vom leisen Summen der Insekten. Jetzt flötet der Pirol im Maiwald und die

[8] *Alwin Voigt*, Exkursionsbuch zum Studium der Vogelstimmen, 11. Aufl. Heidelberg 1950, Quelle & Meyer, S. 41.

Nachtigallen schlagen. Die Mauersegler, die meist mit großer Pünktlichkeit um den ersten Mai aus Transvaal und dem Kapland zurückgekehrt sind, schießen mit schrillen Rufen über die Dächer dahin. Die Vögel, die erst so spät im Mai bei uns ankommen, verlassen uns meist auch wieder sehr früh, d. h. schon im August. Dennoch ist ihre Heimat bei uns, wo ihr Nest steht und nicht im südlichen Afrika. Anfang Juni verstummen schon einige der eifrigsten Sänger, und ist einmal die Sommersonnenwende überschritten, dann sind die Nachtigall und fast alle übrigen Sangeskünstler schweigsam geworden. Noch einige sommerliche Wochen gehen übers Land und schon ergreift die Zugunruhe wieder den kleinen Vogelkörper. Zwischen der Heimat im Norden und der Fremde im Süden ist das Leben der Zugvögel ausgespannt. Sie sind des Äthers Lieblinge und müssen nicht schweren Schrittes wie der Mensch über die mühsame Erde schreiten. Kein Dichter hat ihr Wesen so tief erahnt wie Friedrich Hölderlin in seinem Gedicht „An den Äther":

„Aber des Äthers Lieblinge, sie, die glücklichen Vögel
Wohnen und spielen vergnügt in der ewigen Halle des Vaters!
Raums genug ist für alle. Der Pfad ist keinem bezeichnet,
Und es regen sich frei im Hause die Großen und Kleinen.
Über dem Haupte frohlocken sie mir, und es sehnt sich auch mein Herz
Wunderbar zu ihnen hinauf."

## Heiliges Rußland[1]

Von JEAN DÉCARREAUX O.S.B.

Am 10. Juli 1918 wurde in Rußland die neue Verfassung verkündet, die den Arbeitern „die wahre Gewissensfreiheit" garantierte, „freie antireligiöse Propaganda" zugestand und zugleich betonte, daß die Partei „bei der Befreiung der arbeitenden Massen von den religiösen Vorurteilen ihren Beitrag zu leisten hätte". Dieses heuchlerische und widerspruchsvolle Dokument enthielt das Todesurteil der Orthodoxen Kirche. Nach einem Wort des Patriarchen Tychon, der sich nicht beugen wollte, hatte die Kirche sich nunmehr für den Gang nach Golgatha zu rüsten.

Man weiß in großen Zügen, welches die Stationen dieses Kreuzwegs gewesen sind, auf dem die Orthodoxie, entkräftet und entehrt, trotz ihres guten Willens jedesmal ein Stück mehr ihrer Substanz einbüßte. Die „Gottlosen-Bewegung" hat eine traurige Berühmtheit erlangt. Die „Liga der Atheisten", die 1925 gegründet, Kinder von sechs bis vierzehn Jahren als Pioniere anwarb, zählte 1930 zweieinhalb Millionen fanatischer Anhänger. Am 8. April 1929 nahm ein Gesetz der Kirche sämtliche Werke der Erziehung und der Wohltätigkeit und machte die Ausübung des Kultes praktisch unmöglich.

[1] *Ivan Kologrivof,* Essai sur la Sainteté en Russie. Beyaert, Bruges, Belgien, 1953. Eine deutsche Übersetzung dieses Buches durch Frau Merkelbach-Pink ist in Vorbereitung und soll bei Manz, München, herauskommen. — Vgl. *M.-J. Rouet de Journel,* Monachisme et monastères russes und *Metropolit Seraphim,* Die Ostkirche, Stuttgart 1950, Spemann.

Endlich ordnete der „Fünfjahresplan des Atheismus“ vom 15. Mai 1932 an, daß „ab 1. Mai 1937 auf dem ganzen Gebiet der UdSSR kein Gebetshaus mehr existieren und der Begriff Gottes selbst als ein mittelalterliches Überbleibsel und Instrument der Unterdrückung der Arbeiterklasse aus der Union der Sowjetrepubliken verbannt sein sollte.“ Mit einem Federstrich hatten die Bolschewisten beschlossen, dem „Gottesträgervolk“ (wie Dostojewski sagen würde) seine Seele zu rauben und ganze Jahrhunderte seiner Geschichte zu streichen, die von der Bekehrung des heiligen Wladimir an die russische Erde allmählich zusammengefügt und zum „heiligen Rußland“ gemacht hatten.

So oft man von der russischen Erde spricht, muß man — so wenig originell das auch ist — ihre Grenzenlosigkeit betonen. Diese weite Fläche „einförmig wie ein Ahornblatt“ umfaßt die Hälfte von Osteuropa. Der Nordteil, südlich durch die Linie begrenzt, die von Kiew über Orel, Tula, Nischni-Nowgorod und Kasan nach Ufa verläuft, ist vor allem Waldgebiet. Das Land südlich dieser Linie bietet sich dar als endlose Fläche schwarzen Bodens und weiter Steppen. Es heißt seit alters das Land der Furcht. Es gibt dort, so sagt man, nicht so viel Steine, um einen Hund zu verjagen. Der kontinentale Winter kennt zuweilen Tiefsttemperaturen von minus 40 Grad und darunter, während im Sommer die Hitze 35 Grad überschreiten kann, und die Heuernte mit ihren Stechmücken zur Hölle wird.

Dennoch hängt der Russe an dieser ungnädigen Erde. Ja, er empfindet in der Berührung mit ihr eine Art abergläubischer Zuneigung. Die Legende erzählt, ein Gutsherr namens Swiatogor habe bei einem Spaziergang einen Bauern erblickt, der einen Sack auf seinen Schultern trug. Er holte ihn ein und wollte den Sack, den der Muschik auf den Boden gestellt hatte, anheben; aber er vermochte nicht, ihn auch nur um Haaresbreite zu bewegen. „Was enthält denn der Sack?“ fragte Swiatogor. „Das ist“, sagte der Mann, „das Gewicht der Mutter Erde, und ich bin Mikula (Michel), der Muschik, und werde von meiner Mutter, der feuchten Erde, geliebt.“

Die feuchte Erde ist das passive und wohltätige Element, das die Sonne befruchtet. Sie hat geweint, als sich während der Schlacht von Kulikowo das Schicksal des kommenden Reiches entschied; und vor der Revolution wechselte der russische Soldat immer, wenn es in den Kampf ging, seine Leibwäsche aus Ehrfurcht gegenüber der Mutter Erde, falls er fallen sollte. Zwischen ihr und dem Bauern besteht so sehr ein kosmisches Band, daß es genügt, sie (wie einst Antäus) zu berühren, um neue Kraft wiederzufinden. Die Erde hat einen Namen: Tatiana; ihr Fest wird im Mai oder am Pfingstmontag gefeiert. Wenn man nach Sibirien aufbricht, nimmt man in einem Beutel Heimaterde mit, um sie in die Fundamente der neuen Siedlung zu betten. Auf sie legt man die heiligsten Eide ab. Gegen sie kann man sich sehr schwer versündigen. In diesem Falle nimmt die Mutter Erde die Beichte entgegen und verzeiht, wenn die Sünde überhaupt verziehen werden kann. Danach hat man nur noch den Priester aufzusuchen, der seinerseits von den Sünden losspricht, die seiner Zuständigkeit unterstehen. Dieses Gefühl, das bis in die Religion Eingang gefunden hat, ist nie völlig aus der Psychologie des Russen herausgerissen worden.

Das Fehlen der Grenzen, die Härte des Klimas, der fast sakramentale Wert der Erde haben die russische Seele geformt. Während der Mittelmeermensch so stolz auf seine Grenzen ist, daß er aus der Präzision eine intellektuelle Tugend und eine Norm für sein Handeln gemacht hat, besitzt der Russe ein stark ausgeprägtes Unabhängigkeitsbedürfnis, ein Verlangen nach Freiheit und nach dem Unbestimmten. Die Härte eines Lebens in einem Klima äußerster Gegensätze hat ihn im übrigen an den Gedanken gewöhnt, daß Leiden zum Leben gehört.

Von daher ist bei ihm eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber Gütern verständlich, die jeden Augenblick fehlen können. Der Russe hat ein tiefes Bewußtsein von ihrer Vergänglichkeit. So fällt es ihm leicht, ohne sie auszukommen oder, falls er sie besitzt, sie großartig zu verschwenden. Güter, die der abendländische Mensch zur Höhe ethischer Werte erhoben hat und denen er über den Tod hinaus Dauer zu geben sich bemüht, wobei er Gefahr läuft, praktisch die Vorsehung zu vergessen: soziale Stellung, Ehre oder wenigstens Ehrenhaftigkeit, das Sicherstellen von Reserven, all diese äußeren Zeichen eines guten Gewissens haben für den Russen nicht den Charakter eines Absoluten für die Errichtung einer Civitas, in der, wie er weiß, doch nichts von Bestand ist. Es scheint sogar, daß er „durch seine Sünden und nicht durch seine Tugenden" an die Güter der Erde gebunden, nicht immer von seinem Eigentumsrecht voll überzeugt ist, das doch das heilige Fundament der westlichen Bourgeoisie ist, für die jede Änderung mit Revolution gleichbedeutend ist. In allen Ordnungen, der materiellen, geistigen und sittlichen, macht der Russe leicht den Eindruck des Bohémien, der immer darauf aus ist zu wandern. Und wenn dieses Nomadentum auch schmerzlich sein muß, er wird ein Leiden nicht fliehen, für das ihm die Natur reiche Kraftreserven bereitgestellt hat. Auf diese Weise erklärt sich vielleicht bei Tolstoi, der doch materiell so gut gestellt war, der Fluchttrieb, der ihn so oft gequält hat.

Das Freisein von übermäßiger Sorge um die zeitlichen Güter in einer vorläufigen irdischen Civitas macht den Russen um so geeigneter, nach den Umrißlinien der kommenden Civitas Ausschau zu halten. Lebhafter und ernsthafter als der abendländische Mensch glaubt er an die Auferstehung; gerade weil der Tod, d. h. letztlich eben die Auferstehung, seinem geistigen Nomadentum in einem neuen Himmel und einer neuen Erde Heimat geben wird. Im Westen sind dem Geheimnis der Verklärung geweihte Kirchen wenig zahlreich; in Rußland gibt es ihrer eine ganze Menge. „Verklärung", das ist das große Wort der russischen Hoffnung. Die Erde selbst wird verklärt werden, ebenso wie die Leiber und die Seelen. Und weil er von dieser Erwartung lebt, wirft sich der Russe, wenn es sein muß, in die unabsehbaren Fluten des Schmerzes, die „noch breiter sind als die Fluten der Wolga". Wenn Gott nicht mehr da ist, dann werden wir erleben, wie sich die zerstörerischen Kräfte entfesseln. Auch sie werden von einer Mystik der Verklärung getrieben werden, aber es wird eine falsche Mystik sein, die auf ihre Weise das Antlitz der Erde erneuern möchte. Sie wird versuchen, und wäre es auch um den Preis einer totalen Lebensverachtung, der Welt einen neuen Himmel und eine neue Erde aufzuzwingen, und würde auch vor den Beinhäusern nicht halt machen. Ist aber Gott da, dann nimmt

alles die Gestalt der Heiligkeit an. Auch sie wird wie alle Geburten auf der Humuserde des Leidens wachsen müssen. Erneuerung des Kosmos durch das Leiden, mit Gott oder gegen Gott, in jedem Fall radikal und ohne Mitte. Von vornherein ist die Einwilligung in jedes Äußerste gegeben. Das sind ohne Zweifel die auffallendsten Züge der russischen Seele. Und da für den Russen alles in kosmischen Zusammenhängen steht, wie für ihn Fehltritt oder gute Tat des einen auf alle zurückwirkt, so wird er im Kollektiv verdammt oder im Kollektiv gerettet werden.

Diese Neigung zu den Extremen, die den absoluten und paradoxen Aussagen des Evangeliums so verwandt ist, kann nur eine originale Frömmigkeit hervorbringen: den „Podwig", was in etwa dem englischen „performance" und unserem Wort „Heldentat" entspricht. Der „Podwig" ist die endgültige oder auf Zeit eingegangene Verpflichtung zu heldenhaften Leistungen oder einem Lebensstand, der heldenhafte Überwindungen erfordert. Das mönchische Leben z. B. ist ein allgemeiner Podwig. Doch im Ordensstand wieder kann der Mönch, wäre es auch nur für eine bestimmte Zeit, einen besonderen Podwig auf sich nehmen: strenges Fasten, sich der Kälte oder der Mückenplage aussetzen (was in Rußland nicht wenig sagen will), ein Leben als Rekluse führen. Zweifellos geht der Podwig geschichtlich auf die fernen und manchmal befremdenden aszetischen „Sportleistungen" der Wüstenväter zurück. Dennoch ist er in vielen Fällen spezifisch russisch.

Der Podwig der „strastotepzy" ist einer der ersten, denen man in der russischen Hagiographie begegnet. Der „strastotepez" oder „Passionist" ist ein Christ, der widerstandslos und als freiwilliges Opfer nach dem Vorbild des Lammes Gottes einen gewaltsamen Tod annimmt. Er ist nicht eigentlich ein Martyrer. Denn, wenn er getötet wird, so geschieht es nicht aus Haß gegen Christus. Es kann sein, daß er in seinem Leben außer im letzten Augenblick keine besondere Anlage zur Heiligkeit besessen hat. Noch weniger braucht er Wunder gewirkt zu haben. Er hat nur einfach, als sich die Gelegenheit dazu bot und manchmal, während er gleichzeitig durchaus am Leben hing, einen qualvollen Tod in Christus hingenommen. Die heiligen Brüder Boris und Gleb, die 1020 kurz nach ihrem Tode heiliggesprochen wurden, sind nur deshalb zur Ehre der Altäre gelangt, weil sie von ihrem Bruder Swiatopolk getötet wurden, ohne daß es eine Möglichkeit zur Flucht für sie gab. Andere, wie die Fürstin Olga und der Fürst Wladimir († 1015), sind zur Ehre der Altäre erhoben worden, weil sie gegen Ende ihres Lebens das Beispiel der Nächstenliebe und Milde gegeben hatten zu einer Zeit, da Brutalität und Grausamkeit im täglichen Leben gang und gäbe waren. Ebenso hat die russische Kirche den Fürsten Ehre erwiesen, die Mönche wurden, und besonders den heiligen Fürsten, die das Vaterland gegen die Tataren und andere Fremdvölker verteidigt haben: so den Fürsten Alexander Newski († 1263), der gepriesen wird, „weil er viel für die russische Erde gearbeitet hat und für Nowgorod und für Pskow und für das ganze russische Land und weil er seinen Leib für die orthodoxe Christenheit hingegeben hat". Als weitere Beispiele eines christlichen Lebens, das innerlich ernst macht und die Standespflichten beobachtet, lassen sich einige wenige heilige Frauen des russischen Kalenders nennen wie z. B. Juliana von Lasarewskoie († 1604), deren Podwig einfach in Nächstenliebe, Demut

und Sanftmut bestand. Freilich kann keine von ihnen den Vergleich mit der heiligen Gertrud, Katharina von Siena oder Teresa von Avila aushalten.

Am äußersten Ende der lange Reihe der Podwigi erscheinen die Narren in Christo, deren Ursprung in den Gebieten Ostdeutschlands zu suchen ist. Sie waren in Rußland besonders vom 14. bis 17. Jahrhundert sehr zahlreich und sehr volkstümlich; aber sie zählen verhältnismäßig wenig kanonisierte Heilige: zweiunddreißig im ganzen. Die Kirche war ihnen gegenüber äußerst zurückhaltend. Einer von ihnen, Basilius, der 1588 kanonisiert wurde, hat noch heute seine Kathedrale nahe dem Kreml auf dem Roten Platz.

Der Narr in Christo nimmt die Worte des heiligen Paulus über die Weisheit der Welt und die Torheit des Kreuzes dermaßen ernst, daß er freiwillig auf die unterste Stufe der Erniedrigung hinabsteigt. Er ist bei Sinnen; aber will, daß man ihn — mit allen Folgen, die das haben kann — für von Sinnen hält. Der Geistesstolz, welcher der Vollkommenheit so radikal entgegensteht, wird durch ein ganzes ausgeklügeltes System vernichtet, das dem gesunden Menschenverstand und manchmal selbst der Sittlichkeit stracks zuwiderläuft. Um jeder Menschenwürde verlustig zu gehen, sucht der Narr in Christo die Verachtung des Nächsten auf sich zu ziehen. Es liegt ganz in der Linie seines Berufes, wenn er es erreicht, für den Abschaum der Menschheit gehalten zu werden. Er kultiviert den Schmutz, lebt als Vagabund, verletzt die Grenzen der Schicklichkeit und erregt Ärgernis. Basilus geht z. B. so weit, die Mauern von „Häusern der Sünde" zu küssen, weil er die Engel über deren Schwelle hat weinen sehen. Doch der gleiche Basilius — und das ist eine andere Form der Torheit für Christus — wirft mit Steinen die Fenster unbescholtener Häuser ein, weil er gesehen hat, wie die Teufel ihre scheinheiligen Mauern bewachten. Denn der Narr in Christo ist gleichzeitig Prophet nach dem Muster der Propheten des Alten Bundes. Nicht immer sagt er die Zukunft voraus. Aber immer wagt er es, Unrecht und Verkehrtheit anzuklagen und seine Anklagen den Mächtigen ins Gesicht zu schleudern, mögen sie Kaiser oder Kirchenfürsten sein. Ein anderer Narr, Nikolaus von Pskow, fand einen Weg, sich Iwan dem Schrecklichen verständlich zu machen. Er setzte ihm ausgerechnet in der Fastenzeit eine Mahlzeit seiner Erfindung vor: frisches Blut und rohes Fleisch!

Der Podwig des Ordenslebens findet seinen natürlichen Platz zwischen denen der „Passionisten" und denen der Narren in Christo. Die Vorliebe des Russen für das Absolute fand da willkommene Nahrung, um in harter körperlicher Kasteiung, soweit nur möglich, bereits hienieden die Arbeit der ersehnten Verklärung vorauszunehmen. Die heiligen Mönche sind die zahlreichsten und volkstümlichsten Heiligen des russischen Kalenders. Zu gewissen Zeiten stand das Mönchtum in so großer Achtung, daß bedeutende Persönlichkeiten, die unter anderer Rücksicht nicht gerade erbaulich gelebt hatten, Wert darauf legten, bei ihrem Sterben das heilige Ordenskleid anzulegen. Auf die Weise traten sie, freilich nur für sehr kurze Zeit, in das „engelgleiche Leben" ein und glaubten nun, sie dürften ihrer ewigen Seligkeit gewiß sein. Die Übernahme dieser Hypothek im letzten Augenblick ist natürlich eine Verirrung; aber sie ist bezeichnend.

Man darf sich das mönchische Leben in Rußland nicht nach dem uns bekannten abendländischen Muster vorstellen. Seit dem heiligen Benedikt le-

ben die Mönche des Westens mit wenigen Ausnahmen zusammen und bieten das Bild einer völlig durchorganisierten Gemeinschaft. Der ganze geistliche Dienst steht unter einer einheitlichen Regel und geschieht nach genauen Methoden. Dabei spielt der Einfluß der römischen Ordnung und Organisation gewiß keine geringe Rolle. Trotz aller Schmiegsamkeit und Anpassung im Lauf der geschichtlichen Entwicklung und obwohl der moderne Begriff der „Kongregation" dem abendländischen Mönchtum zunächst fremd ist, ist doch der Begriff der Ordnung in jeder Beziehung grundlegend. In Rußland dagegen wie im übrigen Orient lebt die Masse der Mönche viel weniger einheitlich. Die byzantinische Regel Theodors von Studion († 826), eine Umgestaltung der Regel des heiligen Basilius, ist die Charta des russischen Mönchtums gewesen. Aber die Umstände von Zeit, Ort und Personen haben — zusammen mit dem Individualismus — zu einer großen Buntheit geführt. Neben zönobitischen Klöstern, in denen der Igumen (Vorsteher) seine Leute zuweilen wie eine Schwadron zum Kampf führt, finden sich Skiten, d. h. Klöster im kleinen, die nur ein paar Mönche beherbergen, Einsiedler, Gyrovagen (oder Wandermönche), und — sagen wir es nur: Originale mit wenig oder gar keiner klösterlichen Ausbildung. Oft sogar sind Mönche, und nicht von den geringsten, wie sie gerade die Lust anwandelte und ohne besondere Vorbereitung, von einer dieser Formen zur andern hinübergewechselt. So haben einige zunächst in der Gemeinschaft gelebt und sind später Einsiedler geworden. Andere haben als Einsiedler ihre ersten Schritte in der Askese gemacht und sich in der Folge einem Skit oder einer großen Mönchsgemeinde angeschlossen.

Ein weiterer Zug östlicher Buntheit ist die Idiorhythmik, d. h. ein System, wobei der Mönch nur zum Teil in der Kommunität lebt, frei über eine gewisse Summe verfügt und nur lose von seinen Obern abhängt. Es gab heilige Mönche, die wahre Gelehrte waren und auf ihre Umgebung einen sehr wohltätigen kulturellen und sozialen Einfluß ausübten. Viele andere dagegen besaßen eine sehr geringe Bildung, war doch intellektuelle Bildung selbst beim heiligen Benedikt nie ein wesentlicher Zug des mönchischen Lebens. Doch mag ihr Wissen noch so gering gewesen sein: immer hat ihr religiöses Ideal darin bestanden, die Nachfolge Christi anzustreben durch Gebet, Einfalt, Sanftmut, Armut, demütigen Gehorsam und die Liebe zu den Brüdern und zum Nächsten, alles Tugenden, die dem Osten mit der universalen Kirche gemeinsam sind, und alle geeignet, in heroischem Grade geübt zu werden. Selten begegnet man auch regelrechten geistlichen Abhandlungen; widersteht doch dem Russen jede Systematisierung. Er zieht es vielmehr vor, Christus zu leben, als ihn nach den verschiedenen Schulen zu studieren. Daher kommt es, daß seine geistliche Literatur vor allem aus Heiligenleben besteht, in denen sich übrigens legendäre und geschichtliche Züge, erbauliche Wunderberichte und beglaubigte Heiligkeit vielfach vermischen. Doch diese Heiligenleben sind so reich, daß es möglich ist, hinter dem frommen Wortschwall, der oft die echten Züge der Helden verdeckt, eine wahre geistliche Lehre zu finden.

Es kann nicht bestritten werden, daß der Einfluß von Byzanz beträchtlich gewesen ist, seit im Jahre 867 Fürst Askold von Kiew und nach seinem Beispiel im Jahre 987 der heilige Wladimir das Christentum angenommen

hatten. Ebenso läßt sich nicht leugnen, daß das russische Mönchtum im Lauf seiner langen Geschichte zu wiederholten Malen vom Berge Athos erfreuliche Antriebe erhalten hat. Dennoch ist die russische Heiligkeit durchaus original. Während das Ordensleben in Byzanz vom 11. Jahrhundert an zu erstarren begann, fing es genau im gleichen Zeitpunkt in Rußland an, sich in seiner ganzen Frische zu entfalten, und gleich von den Anfängen des russischen Mönchtums an wurde die Regel Theodors von Studion übernommen. Wenn der byzantinische Mönch auch niemals die sozialen Werke, die mit seinem Stande vereinbar waren, vernachlässigt hat, so ist er doch vor allem ein Mann der Kontemplation gewesen. Der russische Mönch ist individualistischer, mehr zur Außenwelt hin geöffnet. Er war nie ausschließlich dem liturgischen Gebet ergeben, obwohl dies einen guten Teil seines Tagewerks ausfüllte. In Rußland begegnet man nicht dem ununterbrochenen liturgischen Gottesdienst, wie bei den „Schlaflosen" von Byzanz (den Akoimeten), die in ihren Kirchen ein ununterbrochenes Gotteslob eingerichtet hatten, das durch sich ablösende Mönchsgruppen bestritten wurde. Man wird auch keinen Werken begegnen, die der „Erklärung der göttlichen Liturgie" von Nikolaus Kabasilas (14. Jahrhundert) vergleichbar wären. Schon der Titel ist bezeichnend für eine ganz auf das Göttliche Offizium konzentrierte Frömmigkeitsrichtung. Die Auseinandersetzung über das Gebet des Schweigens und die Kontemplation (Hesychasmus), welche die Mönche vom Berge Athos im 14. Jahrhundert so heftig bewegte, scheint die russischen Klöster wenig berührt zu haben. Umgekehrt wurde die Sorge für den Mitmenschen von fast allen heiligen Mönchen Rußlands — mehr als in Byzanz — als normale Auswirkung des Ordensstandes betrachtet. Sehr viele Klöster sind vor den Toren der großen Städte errichtet worden, und oftmals ist der Mönch ausgezogen, um als Missionar tätig zu sein: um die Mitmenschen zu unterrichten, sie gegen Unrecht zu verteidigen und ihnen materiell zu helfen. Er ist mehr als einmal zwischen den kleinen Leuten und den Großen ein wertvoller Vermittler und kluger Berater gewesen.

Die Sorge um das Heil der Mitmenschen hat in Rußland sogar eine eigene Form ausgebildet, die dem Westen völlig fremd geblieben ist. Aus den „Brüdern Karamasow" von Dostojewski ist die Gestalt des Starez Sossima bekannt, der dort übrigens idealisiert wird. In Wirklichkeit ist der Starez vom Athos übernommen; aber erst in Rußland hat er sich voll entfalten können und bildete hier das notwendige Gegengewicht gegen den starren Formalismus, dem die russische Kirche unausweichlich verfallen schien, da sie immer mehr ein treues Ebenbild des zaristischen Rußlands wurde. Der Starez, eine durch Alter oder Erfahrung ehrwürdige Gestalt, ist Mönch aber nicht notwendig Priester. Zuweilen ohne Bildung und besondere Sendung ist er einzig durch die Macht seiner geistigen Ausstrahlung nicht nur der Führer seiner Brüder, sondern vor allem der Massen des Volkes, die sein Ruf anzieht. Der Starez fügt sich nicht in die Hierarchie ein. Es kann geschehen, daß sein Einfluß bei den geistlichen Obern Verdacht erregt und sie ihm vorwerfen, abgeirrt zu sein, während der Klerus ihm mißtraut, weil er eine Seelsorgstätigkeit nicht gerne sieht, die sich ihm entzieht. Im Kloster hat der Starez keine bestimmte Funktion. Oft wohnt er sogar an der Pforte des Klosters in einer armseligen Hütte, und dort empfängt er dann die Pilger. Eine langjäh-

rige Übung der Askese, der Kontemplation und der Selbstbeobachtung hat ihn in der Unterscheidung der Geister geschult. Sein ganz einfach gewordener Blick macht es ihm möglich, ohne Umschweife auf die Hauptsorge seines Besuchers einzugehen und sie mit einem Wort von ihm zu nehmen. Das Wunder liegt keineswegs außerhalb des Bereichs seiner Tätigkeit. Der heilige Mann ist so erfüllt von Gottes mildem Licht, daß seine Güte wie von selbst auf die Pilger überströmt, die ihm nahen, und sie manchmal berührt, noch ehe sie die Tür seiner Zelle erreicht haben. Gewöhnlich nimmt der Starez keine Beicht entgegen. Er sieht, er berät, er tröstet, er heilt. Der Einfluß der Starzen erreichte im 19. Jahrhundert eine außerordentliche Anziehungskraft. „Sie waren wirklich", sagt P. Kologrivof, „die Lehrer des russischen Volkes und ihre Zellen wurden zu Lehrstühlen, von denen aus es seine geistliche Bildung empfing."

Eineinhalb Jahrhunderte, nachdem das Kiew-Reich den Glauben angenommen hatte, kam ein Russe, der auf dem Athos das heilige Mönchsgewand empfangen hatte, aber in den byzantinischen Klöstern nicht gefunden hatte, was er suchte, nach Kiew und ließ sich in einer Grotte in der Nähe der Stadt nieder. Jünger schlossen sich ihm an, die er ohne Rücksicht auf Rang und Vermögen aufnahm. Doch trennte er sich wieder von ihnen und lebte in einer entlegenen Höhle als Einsiedler. Damit hatte der heilige Antonius († um 1073), ohne es zu ahnen, das Mönchsleben auf russischem Boden gegründet. Seine berühmte Laura (Anachoretenkolonie) von Petschersk wurde das erste nationale Kloster und die geistliche Festung Rußlands.

Die Aufgabe, das genannte Grottenkloster zu organisieren, fiel seinem Schüler Theodosius († 1074) zu, welcher der Vater der „Christus-sehr-Ähnlichen" wurde und das erste Zönobitenkloster gründete. Um Mönch zu werden, hatte Theodosius sich gegen eine Mutter durchsetzen müssen, mit der offenbar nicht leicht zu verhandeln war: stark wie ein Mann, keifend wie ein Weib, war sie darauf aus, daß ihr Sohn seiner sozialen Stellung nichts vergab; bereit, dieses Anliegen mit kräftigen Prügeln zu unterstützen, um schließlich nach manchen derartigen Auftritten selbst ins Kloster zu gehen! Der Sohn dieses Mannweibs war ein sanfter Mensch. Er liebte die Bücher und schöne Bucheinbände und studierte gern. Aber noch mehr liebte er die Armut und seine Freude war es, beim Bäcker die Brote für die Opferfeier (Prosphoren) selbst zu bereiten. Er trug Bußketten und fand immer, daß er zu gut gekleidet war. Eines Tages floh Theodosius aus dem elterlichen Haus und wurde ins Grottenkloster von Kiew aufgenommen. Statt Ketten zu tragen, hatte er sich nun den Stechmücken auszusetzen. Vor allem aber begriff er, daß sein Leben nun völlig aufzugehen hatte in Gehorsam, Buße, Demut und Gebet. Vorsteher geworden, zeichnete sich Theodosius durch weise Mäßigung aus. Er führte seine Brüder aus den Grotten heraus, baute eine Kirche, ein Kloster, ein Gästehaus und ein Spital. Die ganze Gründung wurde nach der Regel des heiligen Theodor von Studion geleitet. Theodosius war voll Milde gegen die Seinen; aber, wie es wohl geschieht, wurde das nicht immer verstanden. Sein letzter Wille wurde mißachtet, selbst insofern er sich auf seinen Nachfolger bezog. Er ging in seiner Nächstenliebe so weit, selbst Räuber in seinem Gästehaus aufzunehmen und sich die durchaus weltliche Musik des Großfürsten anzuhören, nur um Gelegenheit zu haben,

ihm einen Rat zu erteilen. Aber dieser milde Vorsteher war ein erbarmungsloser Feind des Lasters. Mit der ganzen Unduldsamkeit seiner Zeit ging er gegen die Reste von Heidentum vor, welche die Religion verseuchten, und gegen das Nationallaster der Trunksucht. Was diese angeht, so versicherte er, es sei nicht sehr schwer, aus einem Besessenen mit Hilfe des Exorzismus den Teufel auszutreiben; aber wenn es darum ginge, einen Russen von der Trunksucht zu kurieren, so würden alle Exorzismen aller Priester der Welt dazu nicht hinreichen. Wenn es sich um Arme handelte, kannte seine Großmut keine Schranken, er baute dann völlig auf die Vorsehung. Vor allem aber war der Begründer des mönchischen Gemeinschaftslebens in Rußland ein ausgeglichener Charakter. Theodosius regierte gewissenhaft; er sorgte für die geistliche Ausbildung seiner Mönche und ging nie bis ans Äußerste seiner Rechte. Er begriff auch, daß das Gute, das in den Klöstern geschieht, selbstverständlich über die Klostermauern hinauswirken soll. So ist Theodosius zum Ideal des heiligen Vorstehers aufgestiegen.

Seiner freundlichen Erscheinung steht die rauhere Gestalt des heiligen Abraham gegenüber († 1221). Abraham begann damit, seine Güter an die Armen zu verteilen und als Narr in Christo zu leben. Er wurde Mönch in Smolensk, damals einem Zentrum des geistigen Lebens, und warf sich mit Leidenschaft auf das Studium der Väter, besonders des heiligen Chrysostomus und des heiligen Ephrem des Syrers. So wurde er der erste in der Reihe der Heiligen mit hoher geistiger Bildung. Gleichzeitig führte er ein Leben strengster Buße. „Sein Körper", so berichtet sein Biograph, „trug sichtbar die Spuren der Entsagung. Seine Gebeine waren abgemagert wie die Reliquien. Mit seinem schwarzen Bart und seinem kahlen Haupt glich er dem heiligen Basilius." Mit größerem Recht hätte er auf den heiligen Hieronymus hinweisen können. Wie vor diesem seinem palästinensischen Bruder zitterten auch nicht wenige vor Abraham, selbst noch wenn er ein Almosen gab. Wie jener studierte er unermüdlich die heiligen Schriften. Hinzu kam eine große Liebe zur Liturgie und eine gewaltige Predigergabe, die sich zu schreckenerregendem Prophetenton steigerte, wenn er auf die Letzten Dinge zu sprechen kam. Wie der heilige Hieronymus hatte er nicht nur Freunde. Sein Einfluß, seine Erfolge als Seelenführer erweckten ihm in den Kreisen der Ignoranten und Intriganten Neider. Abraham selbst hatte durch seine Angriffe auf „die Unwissenden, welche die Würde des Priestertums auf sich genommen hatten", die Ruhe von Persönlichkeiten gestört, die sehr empfindlich waren, sobald man an ihre Vorrechte rührte. Unwissenheit und Intrige verbanden sich zur Ungerechtigkeit: fünf Jahre lang wurde Abraham „als ein Missetäter entehrt und verunglimpft"; denn, fügt sein Biograph hinzu, „die Vorsteher und Priester hätten ihn am liebsten lebendig verschlungen". Die Folge war, daß man ihn der Häresie, eines zweifelhaften Prophetentums und verdächtiger Lektüre beschuldigte, ein Prozeß voll Voreingenommenheit, bei dem es dem Heiligen nur mit Mühe gelang, sich von den erhobenen Beschuldigungen zu reinigen. „Zum ersten Mal", bemerkt P. Kologrivof, „stoßen wir hier in der Geschichte der russischen Frömmigkeit auf einen Konflikt zwischen dem echten theologischen Denken und dem unwissenden Obskurantismus einer

Klique." Dennoch ist es Abraham gelungen, eines der Lieblingsthemen des russischen religiösen Denkens herauszustellen: die Eschatologie.

Das heilige Mönchtum hatte sich in den Gebieten westlich des Dnjepr weithin ausgebreitet, als im Jahre 1223 die Horden Dschingis Khans und seit 1237 die von Batu einfielen, die Steppe verwüsteten und sich als „Beschützer" des Landes niederließen. Kiew, damals die bedeutendste Stadt auf russischem Boden, war 1240 zu einem Flecken von 200 Feuern zusammengeschmolzen. Man kann nicht sagen, daß die Tataren die Kirche verfolgten; sie beließen ihr sogar ihre Vorrechte. Dennoch trug ihr Erscheinen dazu bei, daß das Mönchsleben auf die Dauer eines Jahrhunderts verfiel.

Die Folge des Tatareneinfalls war, daß die Zivilisation um die Mitte des 14. Jahrhunderts zum guten Teil nach Norden auswanderte. Von nun an wird Moskau zur Hauptstadt. Das Mönchtum folgte dieser Bewegung und nahm unter den veränderten Umständen neue Formen an. Bis zum Tatareneinfall waren die Klöster in der Regel vor den Toren der Städte errichtet worden. Nun, wo sie nach Norden zogen und sich am Oberlauf der Wolga niederließen, wählten die Mönche die Einsamkeit, d. h. sie gingen in die Wälder und nahmen dadurch von selbst ein härteres und mehr der Beschauung geweihtes Leben an.

Der heilige Sergius († 1392) ist nicht nur der geistliche Führer dieser neuen Mönchsscharen; er ist auch eine der großen Gestalten der nationalen Einheit. Wenig spekulativ begabt, aber sehr gescheit, hatte der Heilige schon früh an geistlichen Dingen Gefallen. Er war für das mönchische Leben wie geschaffen, und es fehlte nicht an Klöstern in Radonesch; doch der junge Mann zog die Einsamkeit vor. Mit seinem Bruder zusammen zog er tief in den Wald hinein und baute sich aus Baumstämmen eine Zelle und ein Oratorium. Solcher Art waren die Anfänge des berühmten Sergius-Dreifaltigkeits-Klosters, das einer der heiligen Orte Rußlands werden sollte. Das Einsiedlerleben, das der Heilige dort führte, war so hart, daß sein Bruder, sein erster Gefährte, ihn schließlich wieder verließ. So fand sich Sergius eines Tages allein mitten unter den wilden Tieren und Furcht befiel ihn. Doch hielt er zwei Jahre in dem Podwig des Schweigens und der Einsamkeit aus. Sein einziger Gefährte war ein friedlicher Bär, der ein Jahr lang regelmäßig zu ihm kam und das magere Mahl des Einsiedlers teilte.

Endlich schlossen sich ihm auch Gefährten an. Mönche, die ihn von Zeit zu Zeit besuchten und in den Bann seiner Persönlichkeit gerieten, baten ihn, sich unter seinen Gehorsam stellen zu dürfen. Man erstellte unter den Bäumen eine größere Kirche und ein Dutzend Zellen und lebte nach der Art der Idiorhythmiker, die damals am verbreitetsten war. Notgedrungen fügte sich Sergius darein. Er nahm sogar die Priesterweihe an. Doch sobald es ging, stellte er die alte Zönobitenregel in ihrer ganzen Strenge wieder her. Das ging nicht ohne Einspruch der Mönche, besonders seines Bruders ab, der sich wie es scheint, nach seiner Rückkehr an die Spitze der Unzufriedenen stellte. Diese konnten sich übrigens auf gute Gründe berufen. War doch eines Tages die Not so groß, daß sich selbst der Obere, um seinen Hunger zu stillen, für den mageren Lohn einiger verschimmelter Brotkrusten als Zimmermann einem alten Mönch verdingte. Sergius besaß eine robuste Gesundheit, scheute vor Handarbeit nicht zurück und half gern in der Küche, der Tisch-

lerei, im Garten und beim Roden mit. Doch besiegten weder seine Milde noch sein Beispiel den Widerstand der Unzufriedenen. Endlich waren die Kräfte des Obern erschöpft. In aller Stille verließ er sein Kloster und verschwand im Walde. Er verblieb dort mehrere Monate. Aber die Mönchsgemeinde rief ihn zurück, und so kehrte er endgültig in sein Kloster heim. Im übrigen liefen in der Folgezeit reichliche Gaben ein, die eine fühlbare Erleichterung brachten, ja das Kloster zu Wohlstand führten.

Sergius war in seinem Regiment noch zurückhaltender als Theodosius. Er war von einer unerschütterlichen Güte, von einer maßlosen Mildtätigkeit und so demütig, daß er das Bischofsamt zurückwies (es handelte sich um den Stuhl des Metropoliten von Moskau). Er besaß die Gabe der Prophezeiung und war zur Gnade tröstlicher Schauungen erhoben. So erscheint er uns als der erste große Mystiker Rußlands. Aber diesem Mystiker war die Politik nicht fremd. Der Großfürst von Moskau Demetrius kannte ihn gut, und als er im Jahre 1380 gegen die Tataren in die Schlacht zog, legte er Wert darauf, sich der Gebete des heiligen Igumen zu versichern, der ihn segnete und zwei seiner Mönche zum Stab des Großfürsten abordnete. Am 6. September siegte Demetrius in Kulikowo. Von nun an nannte er sich Demetrius-Donskoi; die russische Erde war gereinigt von der Gegenwart der Mongolen, Sergius aber sollte eines Tages zum Beschützer ganz Rußlands ausgerufen und sein Kloster als Hort der nationalen Einheit angesehen werden.

Tatsächlich rechtfertigte das Dreifaltigkeitskloster im 17. Jahrhundert diesen Ruf. Von September 1608 bis Januar 1610 hielt das Kloster, das stark befestigt worden war und von 2500 Mann, darunter 300 Mönchen verteidigt wurde, 15 Monate hindurch siegreich der Belagerung durch die Polen stand, „im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit, der reinsten Jungfrau Maria und der heiligen Fürbitter bei Gott, den heiligen Sergius und Nikon“ (dem Nachfolger von Sergius).

Zu Lebzeiten des Stifters nahmen 25 Klöster vom Dreifaltigkeitskloster ihren Ausgang; mehr als 70 beriefen sich in der Folgezeit auf seinen Einfluß. Wenn auch nicht alle in gleicher Weise das Ideal des Sergius verwirklichten, so bildeten sie dennoch sämtlich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts einen wichtigen Faktor des Wiederaufstiegs der Nation und der Zivilisation nach dem allgemeinen Niedergang, der durch den Tatareneinfall verursacht worden war. Der Strom heiligen Lebens weitete sich nach Süden, d. h. nach Moskau hin aus und noch mehr nach Norden in die wilden Wälder jenseits der Wolga, die man mit Recht Thebaïs des Nordens genannt hat. Die ersten Mönchssiedler kolonisierten mit dem heiligen Cyrill († 1427) die Umgegend des Weißen Sees und gelangten bis zum Weißen Meer, wo sie Solowki gründeten. Die Mönche des heiligen Paul von Obnora († 1429) siedelten im Wald von Komel; andere zogen zum Kubensee, und damit fand die zivilisatorische und religiöse Mission der Mönche im Gebiet von Wologda ihren Abschluß.

Ein anderer Mönch und Kulturbringer, Zeitgenosse und Freund des heiligen Sergius, ist der heilige Stephan von Perm († 1396). Er war hochbegabt, ein ausgezeichneter Kenner des Griechischen und der profanen Literatur, was damals in Rußland selten war, und ein begeisteter Schrifterklärer. So

schien Stephan bestimmt, eine Leuchte der theologischen Wissenschaft zu werden. Aber er fühlte sich gleichzeitig zu den Syrjänen, einem Volksstamm des Ostens hingezogen, dessen Sprache er kannte. Für sie opferte er seine ganzen wissenschaftlichen Neigungen. Übrigens kam bei seiner Missionsarbeit seine Begabung nicht weniger zur Geltung als sein Opfergeist. Stephan leistete für diese Heiden das gleiche, was Cyrill und Methodius für die Slaven geleistet hatten: er bildete in Anlehnung an die bei ihnen heimischen Runen, die in die Bäume eingeschnitten wurden, eine syrjänische Schriftsprache. So vermochte er zu gleicher Zeit der ihm anvertrauten Herde das Evangelium zu verkünden und sie für die Kultur zu gewinnen. Stephan plante sogar eine eigene syrjänische Liturgie. Er gab somit jeden Gedanken eines kolonisierenden Nationalismus, wie wir heute sagen würden, auf, um Volksstämme zur Kultur und zur Kirche zu führen, die zu jener Zeit gar keinen Grund hatten, sich nach Moskau zu richten. Es versteht sich von selbst, daß ein so kühner Plan auf heftigen Widerstand stieß. Er mußte schließlich aufgegeben werden und hinterließ in der von Moskau geprägten Orthodoxie keine Spuren.

Auch der heilige Nil Sorski († 1508) geht durch das Kloster Kyrillow, wo er seine ersten Mönchsjahre verbrachte, auf den heiligen Sergius zurück. Doch übte ein längerer Aufenthalt auf dem Berge Athos auf seine Spiritualität einen entscheidenden Einfluß aus. Vom Athos brachte Nil eine Betrachtungsmethode mit, ferner ein gesteigertes Interesse an den Werken der Väter und den Gedanken, in einer ganz kleinen Gemeinschaft, dem Skit, zu leben, wo eine größere Lebensstrenge und zugleich mehr Elastizität möglich war als in den großen Konventen. Er lebte bis ans Ende seiner Tage nahe dem Fluß Sora nur wenige Kilometer von Kyrillow entfernt. Nil war ein demütiger und gütiger Mensch und pflegte die Freundschaft. Er war ein bedeutender Kontemplativer, der das Maß liebte und den Wert der Intelligenz zu schätzen wußte. „Ohne Einsicht", sagte er, „kann selbst das Gute zum Bösen werden." Er begriff, daß die Kontemplation wichtiger als das Fasten ist und nicht weniger durch die „lectio divina" als durch Schweigen und Aszese genährt wird. Er, der selbst Griechisch verstand, arbeitete an einer Wiederherstellung der Vätertexte und ihrer Übersetzung ins Altslavische. Vor allem aber schrieb er seine „Regel" (ustaw), die trotz des Titels weniger eine Regel als ein Traktat der Aszese und Mystik ist. Darin entwickelt der Heilige seine Methode des Aufstiegs zu Gott. In Wirklichkeit waren seine Gedanken nicht absolut neu. Aber er hat sie mit einer solchen Sicherheit und einem solchen Gespür für die geistliche Psychologie vorgetragen, daß er mit Recht als „der einzige mystische Schriftsteller des russischen Altertums" (Arseniew) hingestellt wurde.

Von litauischer Abstammung ist Joseph Wolokolamsi († 1515), eine der markantesten Gestalten der Moskauer Richtung. Er war ein Mann von stattlicher Erscheinung und stolzer Haltung; intelligent, gelehrt, ohne gerade ein großer Theologe zu sein, ein mittelmäßiger Schriftsteller und eingefleischter Polemiker. Joseph besaß vor allem eine außerordentliche Herrschergabe. Von der Richtigkeit seiner Gedanken überzeugt, war er hart gegen sich und andere. Er führte seine Mönche, wie die Sergeanten Friedrichs des Großen ihre Grenadiere herumkommandierten. Er trug kein Be-

denken, die Härte bis zur Unduldsamkeit und Plackerei zu treiben. Er verlangte von allen und bis in die kleinsten Kleinigkeiten hinein den absolutesten Gehorsam. Nicht daß das Leben an sich sehr hart gewesen wäre; aber ständig war etwas vorgeschrieben und alles wurde überwacht. Der Vorsteher wachte persönlich über die Ordnung und wurde von „Aufsehern" seines Geistes dabei unterstützt. Ein Gegenstand besonders kleinlicher Reglementierung war die Haltung in der Kirche, besonders wenn hochgestellte Besucher dem Gottesdienst beiwohnten (dabei war er sehr für prächtige Gottesdienste). „Falte die Hände, nimm die Füße zusammen!" Und wenn die Mönche im Winter unter der Kälte litten, wenn „der Gedanke an das Feuer der Hölle" nicht genügte, um sich zu wärmen, dann blieb immer noch übrig „vor dem schrecklichen und erbarmungslosen Gericht Gottes zu zittern". Für Joseph ging die Heiligkeit von außen nach innen und war Sache der Gemeinschaft, nicht des einzelnen. Die Staatsraison war alles. „Der Wille des Mönches ist nicht der, den er hat, sondern den das Kloster hat", d.h. letztlich der, den der Igumen hat. Für einen solchen Mann gab es nur ein Ideal: ein Musterkloster, möglichst aus Aristokraten rekrutiert, Mönchsbataillone, die aufs Wort gehorchten, eine prachtvolle Bibliothek, die Sakristeien voll von Schätzen, gut unterhaltene Ländereien und perfekt verwaltete soziale Einrichtungen, die übrigens mehr als Verpflichtung denn als Auswirkung eigentlicher Nächstenliebe verstanden wurden. Der Einfluß dieses Mannes, an dessen Aufrichtigkeit und Lauterkeit kein Zweifel besteht, entsprach seiner Willenskraft. Es war keineswegs in allem ein glücklicher Einfluß. Er hat sicher dazu beigetragen, daß die Heiligkeit verfiel. Joseph selbst ist zweimal heiliggesprochen worden; aber die Zahl der Heiligen, die aus seiner Schule hervorgegangen sind, ist äußerst gering. Dadurch, daß er die reglementierte Frömmigkeit förderte, die auf Kommando geschieht und die Seele verkümmern läßt, ist er der Hauptverantwortliche für den Bruch zwischen aktivem und kontemplativem Leben, der um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Rußland festzustellen ist.

Das Unglück wollte es, daß dieser selbstbewußte Charakter mit dem friedlichen Nil Sorski zusammentraf. Die Folge war, wie es bei allen Zwistigkeiten zwischen heiligen Männern zu geschehen pflegt (man denke z. B. an die Spannung Newman—Manning), daß es zum Ärgernis kam, bei dem der maßlose Polemiker nicht immer eine schöne Rolle spielte. Nil ließ trotz seiner sonstigen Milde in der Armutsfrage nicht mit sich reden. Er war die äußerste Armut, selbst in der Kirche. Seiner Meinung nach entsprach es einfach dem Evangelium, die beträchtlichen Summen, die man dazu verwandte, in den Sakristeien Schätze aufzuhäufen, an die Armen zu verteilen. Er vertrat ferner den Standpunkt, daß „die Klöster keine Dörfer besitzen und die Mönche sich von ihrer Hände Arbeit ernähren sollten". Noch lebte man nicht in der Mitte des 16. Jahrhunderts, zu welcher Zeit sich ein Drittel des gesamten kultivierbaren Bodens in Rußland in der Hand der Klöster befand. (Später, gegen 1760, besaß allein das Sergius-Dreifaltigkeitskloster 106000 Leibeigene!) Doch fürchtete Nil schon damals für das geistliche Leben der Mönche in Klöstern, die von den Großen zu reichlich bedacht wurden. Der Geist der Armut und des klösterlichen Eifers war dadurch von Zersetzung bedroht. Ferner konnten die mächtigen Wohltäter versucht

sein, sich in die inneren Angelegenheiten des Klosters einzumischen. Oder sie konnten Mönche dadurch ihrem Beruf entfremden, daß sie sie in weltliche Geschäfte, „diese von Würmern zerfressenen Blätter", verwickelten. Wie sollte in einem Kloster, das als Ganzes stolz war, die Demut gelebt werden? Für Nil war das klösterliche Eigentum ein „Gift", welches das religiöse Leben zu vernichten drohte. Vielleicht empfand er, ohne mit ihnen zu paktieren, eine heimliche Nachsicht mit den Häretikern der damaligen Zeit, die man als Beispiel hinstellte, weil wenigstens sie „nicht stahlen und die Grundstücke aufkauften", wie es von den meisten Mönchen damals hieß.

Auf dem Konzil von 1503 um Rat gefragt, sah Nil keinen Grund, seine Auffassung vor dem Großfürsten Iwan III. abzuschwächen. Dafür bekam er Josephs Zorn zu spüren. Dieser vertrat mit der ganzen Heftigkeit seines Charakters die Auffassung, daß der kollektive Klosterbesitz zulässig, ja empfehlenswert sei, wenn die einzelnen Mönche innerhalb des Klosters persönlich arm lebten. So würden sie von materiellen Sorgen frei und könnten sich um so ungehinderter den Aufgaben ihres Berufes widmen. Wenn anderseits die Klöster, diese Pflanzstätten des Episkopats, arm seien, bestände die Gefahr, daß der Nachwuchs für die kirchlichen Ämter versiege oder man doch nur unbedeutende Kandidaten präsentieren könne. Der Großfürst dachte, daß eines Tages doch all diese Güter der Krone zufallen könnten, und war auf der Seite Nils. Aber dessen Gegner sprach vor einem Konzil, d.h. vor Prälaten, die in der Mehrzahl reiche Pfründen besaßen. So errang Joseph den Sieg und war kein Sieger in Bescheidenheit. Fünfzig Jahre währte dieser Streit. Die Folge war, daß die russische Kirche einschließlich der Klöster fortan in einer mehr weltlichen als geistlichen Atmosphäre lebte. Zweifellos war Joseph auch zum Teil für die Mentalität mit verantwortlich, für welche die Kirche ein Beamtenapparat war, dessen besondere Aufgabe der äußere Glanz des Staates bildete.

Das Jahr darauf kam die Frage vor das Konzil, wie man sich den Judaisierenden von Nowgorod gegenüber zu verhalten habe. Wie im Konzil von 1490 war Nil für Milde. Joseph dagegen, der schon durch seine Streitschriften gegen die Häretiker berühmt geworden war, tat alles, um die Todesstrafe durchzusetzen. Was er damals schrieb, klingt für Menschen des 20. Jahrhunderts unglaublich: „Der Tod ist für die Häretiker selbst heilsam; denn er verringert ihre Verantwortung vor Gott. Einen Häretiker durch Gebet töten, nämlich dadurch daß man ihn bekehrt, oder ihn mit eigener Hand töten, das kommt auf das gleiche hinaus." Er war erst zufrieden, als Basilius III. befahl, „den einen die Zunge abzuschneiden und die andern zu verbrennen". Unter diesen Umständen war es unvermeidlich, daß die Mönche jenseits der Wolga, die sich schuldig gemacht hatten, den genannten Häretikern aus Nächstenliebe Unterschlupf gewährt zu haben, selbst in den Verdacht der Häresie kamen, verfolgt und schließlich zerstreut wurden.

Mit dem heiligen Demetrius († 1709) kehrt das heilige Mönchsleben wieder zu seinem Ausgangspunkt Kiew und dann Rostow zurück. Demetrius verkörpert den Podwig des idealen Bischofs. Wie alle Würdenträger der russischen Kirche hat er als Mönch begonnen. Er brachte eine solide intellektuelle und geistliche Bildung ins Kloster mit und war mit der Literatur und der abendländischen Scholastik in Berührung gekommen. Er war auch

für die Dichtung und vor allem für die Beredsamkeit begabt, und die Kirche hatte sich schon früh seiner Rednergabe bedient. Zum Igumen erwählt, machte er sich an das Hauptwerk seines Lebens: Die „Leben der Heiligen", die das Lieblingsbuch der russischen Frömmigkeit werden sollten, erschienen von 1689—1705. Doch diese intensive geistige Arbeit, die er auch nicht aufgab, als er auf den Bischofsstuhl von Rostow erhoben worden war, und die seine Gesundheit untergrub, stellt nur einen Teil seiner Tätigkeit dar. Demetrius war nicht der Ansicht, daß „ein Erzbischof geboren ist, um sich verherrlichen zu lassen" — er dachte dabei offenbar an einen Amtsbruder, der zu sehr auf seine Ehre aus war. In diesem Geist ging er an die Erziehung seines Klerus und seines Volkes. Es fehlte in dieser Hinsicht jedenfalls nicht an Arbeit. „Die Priester", sagte er, „sind dumm und die Leute ohne Bildung." Er erzählte von einem Priester, der nicht einmal den Namen für das heiligste Sakrament wußte, das er verwahrte. Eines Tages fragte ihn ein Igumen, ob der Prophet Elias vor oder nach Christus gelebt hätte. Viele Priester hielten sich aus Gründen der Staatsraison nicht an das Beichtgeheimnis. Demetrius machte sich mit Erfolg an die Riesenaufgabe der Priesterbildung und der religiösen Schulung des Volkes. Den Schismatikern (raskolniki) gegenüber, die er milde behandelt wissen wollte, aber schlecht kannte, betonte er den Vorrang des Geistes vor dem Fetischismus äußerer Riten. Dem Zar Peter I. wagte er von der Kanzel aus harte Wahrheiten zu sagen. Seine geistliche Lehre, die sich gründete auf die Liebe, die Gerechtigkeit, eine Frömmigkeit nach dem Geist, auf Selbstverleugnung und die Beobachtung der Räte, ist nie in ein System gebracht worden — die ganze Art des Heiligen widersetzte sich dem; aber sie ist leicht von seinem Werk abzulesen. Kurz, dieser kleine, schmächtige und gebeugte Mann, der das vollendete Gleichgewicht zwischen kontemplativem und aktivem Leben gefunden hat, gehört in die Reihe der Väter der Kirche. Man nannte ihn den „russischen Chrysostomus".

Der heilige Tychon Sadonski († 1783) war gleichfalls, bevor er sein Amt niederlegte, ein heiliger Bischof. Sehr begabt, aber sehr arm, mußte er sich das Geld für sein Studium durch seiner Hände Arbeit verdienen und dazu noch den derben Spott seiner Mitseminaristen über sich ergehen lassen. Dennoch studierte er Griechisch und Philosophie und wurde ein beachtlicher Kenner der Schrift und der Väter. Erst mit 34 Jahren wurde er Mönch. Zum Bischof von Woronesch ernannt, hatte er ein weites, halb barbarisches Land zu betreuen, in dem die Priester, kaum des Lesens und Schreibens kundig, die primitivsten Verrichtungen ihres Amtes nicht kannten und nicht einmal alle ein Evangelienbuch besaßen. Ihre sittliche Lebensführung war nicht viel besser. Selbst in den dreizehn Klöstern der Diözese war es mit den Mönchen ähnlich bestellt wie mit den Priestern. Vier Jahre mühte sich Tychon ab, sie, so gut er konnte, aus dem Gröbsten herauszuführen. Dann zog ihn das vollkommene Leben immer mehr in seinen Bann. Er legte sein Amt nieder und zog mit einem Bettelsack davon, in den er ein paar Bücher und seinen Kamm hineingeworfen hatte. In Sadonsk, 80 Kilometer von Woronesch, ließ er sich nieder und verließ den Ort nicht mehr. Ein Mann der Sanftmut und Demut, lebte er in die Kontemplation versenkt. Er liebte den Umgang mit Einfältigen und Kindern und ertrug den Schimpf, den ihm

seine Mitbrüder und Obern reichlich antaten. Keine der Quälereien, die eine feindliche Umgebung zu erfinden vermag, blieb ihm erspart. Während der 14 Jahre seines Aufenthaltes in Sadonsk, die er zum Teil in strenger Abgeschlossenheit verbrachte, hat er kein einziges Mal das heilige Opfer gefeiert. Sicher war das Demut; aber der böse Wille der Kommunität war daran offenbar auch beteiligt, besaß doch die Sakristei nicht einmal die notwendigen Pontifikalgewänder. Sein eigener Igumen vergaß sich eines Tages so weit, ihn zu orfeigen, und als der Bischof die Stunde seines Todes nahen fühlte und darum bat, die Messe früher zu beginnen, wurde ihm selbst dieser letzte Trost verweigert. „Tantaene animis caelestibus irae — Kann so viel Zorn im Herzen der Himmlischen wohnen!" (Aeneis I,11). Man muß wohl in diesen Verdemütigungen einen wichtigen Teil von Tychons Podwig sehen. Seine Lehre jedoch ist beglückend. Dieser große Mystiker hatte ein lebhaftes Gefühl der kosmischen Freude, der Allgegenwart Gottes, der Wiederherstellung von Gottes Bild in der Seele und der Verklärung der von Christus erlösten Welt.

Nil Sorski hatte den Beinamen „der große Starze" erhalten. Auch Tychon hatte sich im Starzentum bewährt, doch war es Paissi Welitschkowski († 1794), der als erster diese Lebensform auf eine besondere Höhe erhob und die Klöster aus der Lauheit erweckte, in die sie durch den übertriebenen Reichtum und die Bürokratisierung der Kirche versunken waren. Dieser Intellektuelle, der sich früh von der heidnischen Weisheit abgestoßen fühlte, dieser unvergleichliche Erneuerer des Mönchstums und Meister des geistlichen Lebens, ist viel herumgereist, bis er seine eigene Formel fand. Hatte er sich doch gelobt, nie in ein reiches Kloster einzutreten; und Rußland zählte deren wahrhaftig die Menge! Auch auf ihn übte der Athos, auf dem er 17 Jahre verbrachte, einen entscheidenden Einfluß aus, wo er zunächst im Pantokratorkloster und dann im Skit des Propheten Elias lebte, der unter seiner Leitung zu einem regelrechten Kloster wurde. Es scheint, daß er dort geblieben wäre, hätten nicht kleinliche Schikanen ihn und seine Brüder zum Fortgehen gezwungen; die Russen wurden auf dem heiligen Berg nicht immer gern gesehen. Doch Paissi kehrte nicht nach Rußland zurück. Er ließ sich im Gebiet der Moldau nieder, wo er endlich einem Zönobitenkloster von 700 Mönchen vorstand. Das Ordensleben, das er dort leitete, war ausgerichtet auf die Liturgie, die geistliche Belehrung durch den Starez und die Herausgabe von Vätertexten. In seiner Spiritualität legte er den Hauptwert auf das Innere und empfahl sehr das „Jesus-Gebet", eine Art Stoßgebet, das auf dem heiligen Berg verbreitet war; doch scheint ihn sein Anschluß an die Lehre Nil Sorskis vor Übertreibungen und dem Abgleiten in die Irrtümer des Hesychasmus bewahrt zu haben. Der Einfluß des Starzen, der seiner Heimat immer verbunden blieb, war so groß, daß er an den Grenzen nicht haltmachte und weit nach Rußland hineinwirkte. Paissi wurde bis 1917 in Rußland als der „Erneuerer der klösterlichen Frömmigkeit" und als Vater des Starzentums im 19. Jahrhundert angesehen.

Die Gestalt, in der sich die russische Frömmigkeit vielleicht am typischsten darstellt, ist der heilige Seraphim von Sarow († 1833). Seine Heiligkeit ist gekennzeichnet durch Wohlwollen gegen jedermann und große Güte, durch das ständige Bewußtsein von der Erneuerung des inneren Menschen,

durch äußerste Buße, eine sehr innige Liebe zu Maria, durch ein ganz im Heiligen Geist sich verzehrendes Leben und schließlich durch ein völliges Aufgehen im Dienst an den Mitmenschen. Obwohl er reiche natürliche Gaben besaß, war es diesem Ausnahmemenschen nicht leicht, sein vollkommenes Gleichgewicht zu finden. Dem wissenschaftlichen Wirken zog er die Einsamkeit der Wälder vor, wo er mitten unter den Tieren lebte, die in seiner Nähe zahm wurden und ihn über die Brutalität und Verständnislosigkeit der Menschen trösteten. Seine von Anfang an heldenhafte Askese wurde im Verlauf seines Lebens immer strenger: über 30 Jahre Eremitenleben, davon drei Jahre auf einem Stein als Stylit und acht Jahre völligen Schweigens in einer kaum erleuchteten und geheizten Hütte und Tragen eines Kreuzes aus Eisen. Doch das waren nur die äußeren Zeichen für seinen inneren Podwig. Dazu ertrug er mit Gleichmut die Eifersucht seiner Obern und Mitbrüder; die ganze Skala anonymer Verdächtigungen, welche die Seele mürbe machen und sie mit Ekel und Überdruß, der großen Versuchung des Mönches, erfüllen. Aber das alles mußte dazu dienen, seine Heiligkeit reifen zu lassen. Nach dieser Vorbereitung verließ Seraphim seine Abgeschiedenheit und trat in den Dienst der Menschenseelen. Als ein gütiger Starez verkündete er das Evangelium der Freude, die mütterliche Liebe Marias, den Geist des Friedens, der eine Frucht der Heiligen Dreifaltigkeit in den Herzen ist, die allen Ballast von sich geworfen haben. „Die Freude ist keine Sünde", so sagte er zu denen, die ihn besuchen kamen. Diese echte Freude, die im Geheimnis von Ostern ihre Quelle hat und eine Frucht seiner unendlich mühsamen Buße war, hat aus Seraphim „einen der vollendetsten Heiligen der russischen Hagiographie" gemacht. Er starb auf den Knien, eine Kerze in der Hand, vor der Ikone der heiligsten Jungfrau.

Dennoch ist es nicht Seraphim sondern Paissi Welitschkowski gewesen, der direkt die großen Starzen des Klosters von Optina beeinflußt hat, dieser Zitadelle des geistlichen Lebens im Rußland des 19. Jahrhunderts. Drei große Gestalten haben Optina berühmt gemacht: Leo († 1841), Makarius († 1860) und Ambrosius († 1891). Alle drei zeichneten sich durch ihre Gabe aus, in den Seelen zu lesen und die Gläubigen zu leiten. Leo, sehr volkstümlich in seinem Bart, seiner Mütze und seinem weißen Bauernkittel, war kein Intellektueller, aber ein Weiser, dem man immer noch etwas von seiner niederen Herkunft anmerkte. Er empfing seine Besucher, während er Gürtel flocht, und fertigte sie mit kurzen Antworten ab; denn zu seiner Zelle strömte das Volk nur so zusammen. Der Bischof von Kaluga untersagte ihm, da er auf Leos Einfluß eifersüchtig war, Besucher zu empfangen. Leo unterwarf sich; aber nicht die Volksmenge. Er erhielt den Befehl, sein Mönchsgewand abzulegen, eine für den Osten besonders harte Maßnahme. Wieder unterwarf sich Leo; wie er sich gleichfalls unterwarf, als der Metropolit von Kiew Philaretes, der ihm wohlgesinnt war, ihn bat, das heilige Kleid wieder anzulegen: Leo hatte keinen eigenen Willen mehr.

Makarius, sein Schüler und Nachfolger im Starzentum, hatte nichts vom stattlichen Aussehen seines Meisters. Er war von adliger Herkunft, zierlich gebaut, ein großer Vogelfreund, feingebildet, hatte ein unfehlbares Gedächtnis und war so demütig, daß er erst zwei Jahre vor seinem Tode die „große Einkleidung" annahm. Wie Tychon Sadonski und wie so viele

andere russische Heilige, war er die Güte und Milde selbst und seine Führung voller Klugheit und praktischer Vernunft. Die Pilger, die ihn aufsuchten, waren vor allem Intellektuelle: Gogol, Kirejewski und viele andere sind durch seine Zelle gegangen. Auf ihn machte das keinen Eindruck. Und als ob seine Tätigkeit als Seelenführer ihm noch nicht genügte, unternahm er mit den Besten seiner Schüler, Theologen, Historikern und Literarkritikern, die Herausgabe geistlicher Schriftsteller und machte so Optina zum Zentrum religiöser Bildung im damaligen Rußland.

Noch berühmter war Ambrosius. Er war ziemlich spät Mönch geworden und hatte mit Makarius an den Väterausgaben gearbeitet. Doch dieser Intellektuelle, der fünf Sprachen kannte, zog die lebendige Seelsorge vor. Er verband geistigen Scharfblick mit einer zarten Einfühlungsgabe, die aber nichts Weichliches hatte und, wenn es sein mußte, zu fordern verstand. Im übrigen hatte Krankheit seine natürliche Lebhaftigkeit gedämpft. Aber seine gute Laune hatte er behalten. Er empfing alle Welt: Intellektuelle und Bauern, und das dreißig Jahre lang. Auch er hatte wie seine beiden Vorgänger Widerspruch zu erdulden. Die Gründung eines Klosters von Ordensfrauen in Schamordino, nahe bei Optina, war der Anlaß zu häßlichen Maßnahmen. Der Heilige sah sie als Preis für seinen „unverdienten Ruhm" an. Eine Ironie des Schicksals wollte es, daß er in diesem Kloster starb. Der Bischof von Kaluga, der dorthin unterwegs war, um den angeblich Abgeirrten zur Ordnung zu rufen, kam gerade recht, um sein Opfer zu Grabe zu tragen. Es war nicht Brauch, daß Bischöfe einem Mönch das letzte Geleit gaben; „aber", gestand der Bischof, „dieser heilige Mönch war nicht wie die andern."

Pisarew, einer der Väter der nihilistischen Generation, hat im vorigen Jahrhundert erklärt: „Man muß alles zerschlagen, was sich zerschlagen läßt. Gut ist nur, was den Schlägen standhält. Alles was sonst in Stücke geht, ist unnützer alter Kram." Die Revolution hat sicher sehr viel in der russischen Kirche verbrannt, was Schlacke war. Aber das Beste, die Seele, ist im Wesen nicht versehrt worden. Es ist durchaus möglich, daß in den Zwangsarbeitslagern oder in den Gefängnisklöstern von Solowki Starzen den Podwig fortsetzen, indem sie innig in der Gemeinschaft der Heiligen leben, dem Geheimnis, das dem russischen Denken ganz besonders ans Herz gewachsen ist. Es gab — und vielleicht gibt es sie noch — heimliche Gruppen von Mönchen oder Ordensfrauen, die hier und dort in den Kollektivs der Steppen die Einrichtung des Skits aufrecht erhalten. Auf jeden Fall hat sich die russische Frömmigkeit selbst unter dem bolschewistischen Regime gehalten. Sie konnte nicht ausgerottet werden. Die wenigen Reisenden, die hinter den Eisernen Vorhang gelangt sind, haben mit Staunen festgestellt, daß die dem Kult zurückgegebenen Kirchen von neuem besucht werden und auch junge Menschen ins Gotteshaus gehen. P. Rouet de Journel teilt mit, daß an die zehn theologischen Schulen wiedereröffnet worden sind und daß drei kirchliche Akademien Schüler aufnehmen. Die großen Nationalklöster, die in der Revolution verwüstet wurden, sind wieder aufgebaut worden, und ihre Pforten beginnen sich langsam zu öffnen, freilich mehr für historisch künstlerische denn für religiöse Zwecke. Das Geschlecht der Mönche hat keine le-

gale Existenz mehr. Dennoch ist es seit 1917 nicht ganz ausgestorben. Im Augenblick soll es in etwa 90 Klöstern wieder Mönche geben. So dauert gegen Wind und Wetter eine religiöse Lebensform weiter, die wohl bedroht, aber in ihrer letzten Tiefe unverwundbar ist. Pisarew hatte recht: „Gut ist nur, was den Schlägen standhält." Neun Jahrhunderte heiligen Lebens haben standgehalten.

## Die gefährliche Macht

Von AUGUST BRUNNER S.J.

*Macht als Erscheinung des Göttlichen*

Von altersher ist die Macht dem Menschen als etwas Geheimnisvolles, ja als etwas Göttliches erschienen. Ein Unbegreifliches strahlt von diesem oder jenem Menschen aus, so daß sich ihm alle unterwerfen. Man weiß nicht, was es ist; es ist mit den Augen nicht wahrzunehmen und nicht mit Händen zu greifen. Und doch beugt sich vor ihm jeder Widerstand. Ja man freut sich, dazu auserlesen zu sein, ihm zu dienen. Die Geheimnisse der Welt scheinen vor dem Blick solcher Menschen offen dazuliegen. Wie könnten sie sonst Anordnungen treffen, die die Unordnung in Ordnung verwandeln, an Stelle des Krieges aller gegen alle Friede und Gemeinschaft stiften und durch die Zusammenfassung der widerstrebenden Kräfte geradezu übermenschliche Werke zustande bringen? Nur als Einklang mit dem Kosmos, als Teilhabe am Göttlichen, wußte man sich solche außerordentliche Gaben der Beherrschung und Leitung zu erklären.

So wird es verständlich, wenn schon in frühen Zeiten bei den Ägyptern und bei den Sumerern der König göttlich verehrt wurde, wenn man in ihm die Stelle sah, wo der Wille und der Weg des Alls sich allen verständlich kundgab. Darum galt der König aber auch nicht nur als für das verantwortlich, was wir heute als die Aufgabe einer Regierung ansehen. Das Wohl seines Volkes einfachhin, reichlicher Regen oder versengende Dürre, Gesundheit oder verheerende Seuchen, reichliche Ernten oder Hungersnöte, Sieg oder Niederlage, Erfolg oder Mißlingen der Unternehmungen, das alles hielt man für wesentlich mit dem Verhalten des Königs verknüpft. Diese Überzeugung hatte sich bis in unser Jahrhundert hinein in China erhalten, war aber früher sehr weit verbreitet.

Als dann die griechische Philosophie auch über das Amt des Herrschers nachzudenken begann, da entstand die Gestalt eines Wohltäterkönigs, der gottgleich über den Menschen wandelt und sie weidet wie ein Hirt seine Schafe. Er kennt kein Gesetz als das seines Willens; dieser ist Norm nicht nur eines bestimmten Staates oder Landes, sondern des Alls überhaupt, mit dem der König durch seine Natur in Einklang steht. Wesen und Aufgabe des Königs stellt sich darin dar, daß er der ganzen Welt Wohltäter ist. Unter dem Eindruck der überragenden Gestalt Alexanders des Großen und dem

Einfluß uralter östlicher Vorstellungen entwickelte sich hieraus das hellenistische Gottkönigtum, das in den römischen Cäsaren seine Nachfolger fand.[1]

Entsprechend waren auch die Abzeichen dieses Gottkönigtums. Die Krone versinnbildete seine immer siegreiche Macht; mehr noch, im Glanz ihres Goldes und im Gefunkel der edlen Steine strahlte sein göttliches Wesen sichtbar auf. Mit seinem goldenen Stab, dem Szepter, leitete er voller Weisheit die Herde seiner Untertanen auf den Wegen, die dem Gefüge des Alls entsprachen und zur Fülle des Friedens führten. Sein Gewand endlich, sein königlicher Mantel besonders, war mit seinen Symbolen das Macht verleihende Abbild des Weltenmantels, des in der Pracht seiner Sterne erstrahlenden Himmels, der das All umfaßt und beherrscht. Wer diesen Mantel trug, dem war die Weltherrschaft zugesichert.

Wir kommen nur dann zu einem Verständnis dieses Herrscherkults in alter Zeit, wenn wir bedenken, daß in den geborenen Herrschergestalten, wie in einem Alexander, das unsichtbare Walten des Geistes, seine Überlegenheit über alles Stoffliche, seine ordnende, überschauende und befriedende Macht allen sichtbar und greifbar wurde. Bei der damaligen Auffassung vom Göttlichen war es so gut wie unvermeidlich, in solchen Menschen ein Aufstrahlen, eine „Epiphanie" des Göttlichen in der Welt zu sehen. So sehr dieser Glaube von gewissenlosen Herrschern ausgenützt werden konnte und es nur allzu oft auch wurde, in seinem Ursprung war er eine aufrichtige Überzeugung, die bei den Untertanen und bei den Königen in gleicher Weise wirksam war.

### *Die Entlarvung der Macht*

Als dann in Jesus Christus der wahre Gottkönig und der wirkliche Beherrscher des Alls in dieser Welt erschien, da wurden auch ihm die Abzeichen seiner Würde zuteil. Da aber in seinem Leben nichts zufällig geschah, sondern alles erfüllt war von entscheidender Bedeutung, so offenbart sich in ihnen sein Urteil über das Königtum und über alle Herrschaft von Menschen über Menschen. Seine Krone war eine Dornenkrone. Das also bedeutet herrschen: nicht göttlichen Glanz und siegreiche Überlegenheit, nicht strahlendes Glück und übermenschliche Seligkeit, sondern stechenden Schmerz, der bis in das Innerste des Geistes blutig eindringt. Zum Szepter gab man ihm ein schwaches Rohr, das an jedem Widerstand zerknickt und zerbricht: das königliche Wissen um das Beste ist hohl und vergeblich und endet im Zusammenbruch. Alle menschliche Leitung führt aus dem Dunkel ins Dunkle. Der Königsmantel schließlich ist nicht der machterfüllte Weltenmantel, sondern ein elender Fetzen, den selbst der arme und verachtete Soldat weggeworfen hat, weil er ihm nicht mehr gut genug war. Eine schneidendere Ironie über alles menschliche Herrschen ist nie ergangen, nie eine vernichtendere Kritik darüber ausgesprochen worden, allerdings so, daß

[1] *Kittel,* Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament, I, S. 563.

an dem Blutigen dieser Ironie Christus selbst verblutete und er zuerst die Bitterkeit der Kritik verkosten wollte.

Mit diesem Urteil Christi ist das unbefangene Verhältnis des vorchristlichen Menschen zur Macht unmöglich geworden; ihre Unschuld ist zerstört. Skrupellose Machtmenschen haben dies zu jeder Zeit dem Christentum übel genommen und sind in Feindschaft zu ihm geraten. Aber auch den wohlgesinnten Politiker und Staatsmann beschleicht leicht ein Gefühl des Unbehagens gegenüber seinen oft so lästigen und das Regieren erschwerenden Forderungen.

### *Die Zwiespältigkeit*

Das Verbrechen des Christentum besteht nur darin, daß es uns die Augen über das wahre Wesen der Macht geöffnet hat. Ihre maßlosen Untaten, ihre blutigen Verbrechen verschwinden nicht mehr im Glanze göttlicher Verehrung. Sie erscheint nun im Gegenteil als die große, ja als die teuflische Versuchung (Mt 4,8—11; Lk 4,5—8). Ihr Weg ist bezeichnet durch die Tränen und das Blut ihrer zahllosen Opfer und durch die Unmenschlichkeit derer, die sich ihr überlassen haben. Und doch läßt sich die Macht nicht entbehren. Ohne sie gibt es kein geordnetes Zusammenleben der Menschen, keine Freiheit, keine Kultur, keine Menschlichkeit. So steht sie in einem quälenden Zwielicht. Sie schafft und zerstört, sie befreit und knechtet, sie erhöht und erniedrigt, sie bringt Leben und Tod. Göttlich und teuflisch zugleich verwirrt sie das Urteil des Menschen, der mit ihr nicht fertig wird. Er gerät ins Ausweglose, ob er nun versucht, sich ihr hemmungslos zu überlassen, oder ob er sie als in sich böse verwirft und es unternimmt, ohne sie auszukommen.

Die tiefe, unüberwindliche Zwiespältigkeit der Macht hängt ihr aber von ihrem Ursprung her an. Macht ruht auf dem Sein. Sie ist das Aufscheinen, ist der Glanz der Wirklichkeit. Sie zeigt an, wie hoch im Rang des Metaphysischen ein Seiendes steht. Darum begehrt der Mensch nach der Macht. Sie tut kund, was er ist. Aber, das ist das Eigentümliche an ihr, nicht bloß den andern verkündet sie dies, sondern auch, ja vor allem ihm selbst. Erst in der Anerkennung durch die andern bekommt sich der Mensch zu Gesicht. Dauernd bedarf er der Selbstbestätigung durch das Urteil seiner Mitmenschen. Immer wieder muß ihm gesagt werden, wie groß, wie mächtig, wie weise und wie gut er ist, damit er daran glauben könne. Die eigene Macht verspürt er als wirklich nur in der Unterwerfung der andern, die eigene Größe nur in ihrer Erniedrigung, die eigene Freiheit nur in ihrer Abhängigkeit von ihm. Sobald diese nachlassen, sinkt auch sein Selbstbewußtsein, wird er am eigenen Können und am eigenen Wert irre.

Hierin zeigt sich aber an, daß der Mensch schlecht in sich gegründet ist. Er ruht nicht ungestört im eigenen Wesen wie Tier und Baum und Stein. Er ist nicht Fülle, sondern Leere, Leere, die gierig danach verlangt, durch die Anerkennung der andern erfüllt zu werden. Anerkennung aber erzwingt man sich durch Macht. Weil der Mensch in sich keinen festen Grund verspürt,

sucht er sich auf die andern zu stützen, sich ihr Sein zur Festigung des eigenen anzueignen. Darum dürstet er nach Lob, darum ist er für die unsinnigste Schmeichelei zugänglich; immer neue Beweise muß er dafür schaffen, und sei es durch Zwang, daß er eigentlich doch etwas bedeute, um das Zeugnis der innern Hohlheit zu widerlegen. Gerade der Zwang, das Vermögen, andern gegen ihren Willen die eigene Anerkennung abzunötigen, bringt ihm spürbarer als alles andere die eigene Bedeutung und Größe zum Bewußtsein.

### *Gegründet auf Ohnmacht*

Und doch ist der ganze Versuch von vornherein zum Scheitern verurteilt. Stützt sich doch der Mensch in dem Bestreben, festen Grund zu finden, auf Menschen, die sich in ihrem eigentlichsten Sein ebenso ungesichert fühlen wie er. Er kommt durch sie auf keinen festeren Grund. Auch sie sind ohne Unterlaß auf Anerkennung um jeden Preis aus. Auch sie sind zu jeder Zeit bereit, diese Anerkennung zu erzwingen. Auch ihr Bestreben geht darauf aus, alle andern von sich abhängig zu machen und dadurch die eigene Unabhängigkeit sicherzustellen. So führt die Gier nach Bestätigung durch die andern zum erbitterten Kampf um den Vorrang, um die Macht. Dieser Kampf gerät aber selbst in einen Zwiespalt.[2] Um der Anerkennung jederzeit vollkommen sicher zu sein, möchte jeder Machthaber alle andern zu willenlosen Sklaven machen. Aber Anerkennung hat nur Wert als frei, als um der Sache willen gezollt. Mit der Unterdrückung der Freiheit verliert sie jeden Wert und wird zum unglaubwürdigen Schein.

Aber nicht nur das. Wer Anerkennung von seiten anderer nötig hat, um er selbst zu sein, überantwortet sein Selbstsein ihrer Freiheit und damit ihrer Willkür. Was er ist, bestimmt nicht mehr er, sondern das Urteil der andern; sein Sein besteht in dem, was er bei ihnen gilt. Er verlegt also sein Selbst in das, was er nicht ist, was er auch nie in seine Hand bekommen kann, worüber ihm eine stets sichere Verfügung verwehrt ist. So ist er sich selbst entfremdet. Gerade durch den Versuch, selbst zu sein durch das Urteil anderer, verliert sich der Machtsüchtige unrettbarer als in jeder andern Art von Selbstentfremdung. Die innere Leere und Bodenlosigkeit nimmt zu und stürzt den Menschen in eine unerträgliche Unzufriedenheit mit dem Dasein. Aus dieser Enttäuschung scheint es aber nur einen einzigen Ausweg zu geben, Vergrößerung der Macht, um damit immer wuchtiger den Gehorsam und die Anerkennung der andern zu erzwingen. So artet das Verlangen nach Selbstbestätigung durch die andern in quälende Machtsucht aus, die sich der Vergeblichkeit ihres unseligen Beginnens wohl bewußt ist und sie doch nicht wahr haben will, weil sonst nur die Verzweiflung übrigbleibt.

Aus dieser Sucht entspringt die Maßlosigkeit der Machtgier, die vor keiner Untat und keiner Grausamkeit zurückschreckt und nur durch die Furcht vor

[2] *J. P. Sartre*, L'être et le néant. Paris 1943.

einer noch größeren Macht in Schranken gehalten, aber keineswegs innerlich befriedet wird. Jeder Mensch ist durch seine Freiheit ein möglicher Feind, der den Machthaber verneint, statt zu bestätigen. Am besten wäre es, ihn aus dem Wege zu schaffen, ja die ganze Menschheit zu beseitigen. Aber mit der Gefahr der Verneinung verschwände auch die Möglichkeit der Anerkennung. Das Ziel, das Hegel als das Wesensziel des Menschen erklärte, daß sich ein jeder von den andern als das anerkannt wisse, was er wirklich ist, ist nicht nur deswegen unmöglich, weil das Selbstbewußtsein des Menschen nie mit der Erkenntnis durch andere zur Deckung zu bringen ist, da jede dieser Erkenntnisarten Seiten am Menschen erfaßt, zu denen der andern der Zutritt verschlossen ist. Selbst wenn unmöglicherweise die Anerkennung durch den Mitmenschen dem eigenen Sein vollkommen entspräche, so bliebe sie eine große Enttäuschung; denn sie setzt ja dieses Sein bereits voraus und vermag es darum nicht zu begründen. Die Macht als Strahlung des Seins ist von diesem getragen. Darum müßte sie immer in seinem Dienst stehen. Wo sie zu einem Selbstzweck verkehrt wird, da kehrt sie sich zerstörend gegen den eigenen Grund, gegen alles, was ist, wenn es in seiner Selbständigkeit ihrer Ausdehnung in den Weg tritt. Zu einer solchen Verkehrung treibt aber den gefallenen Menschen die immer wieder enttäuschte Hoffnung, sich durch eine größere Macht endgültig bestätigt zu finden. Darum ist ihr Wirken in der Geschichte von so viel Unheil begleitet gewesen.

So bestätigt sich das Urteil Christi über alle menschliche Macht. Sie ist wesentlich Machtlosigkeit und führt den Menschen in die Sklaverei. Jede Krone ist eine Dornenkrone, jedes Szepter ein schwaches Rohr und jeder Königsmantel ein elender Fetzen. Alle menschliche Macht verdeckt eine abgrundtiefe Ohnmacht, ist aus ihr geboren und darum ein verführerischer Trug. Vom Sein gerät der Mensch durch sie in den Schein und seine Nichtigkeit. Mit Recht sagte man von dem Herrn, wie ihn Hegel in dem berühmten Kapitel der „Phänomenologie des Geistes" darstellt, das betitelt ist „Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft", er müßte Gott sein, um wirklich existieren zu können.[3] Aber Gott bedarf keiner fremden Anerkennung; sicher ruht in sich das anerkennende Füreinander der drei göttlichen Personen!

In der Tat, seiner selbst vollkommen mächtig und im Sein sicher gegründet wie Gott müßte der Mensch sein, sollte die Macht für ihn nicht zum berauschenden Gifttrank werden. In der heidnischen Vergöttlichung liegt eine ferne Ahnung davon: nur in göttlichen Händen wirkt die Macht wohltuend. Und dies wäre doch ihre eigentliche Bestimmung, zum Besten aller zu dienen. Darum gab man den hellenistischen Königen, gab man den römischen Cäsaren zur Zeit Christi die Titel Wohltäter, Heiland der Welt. Denn

[3] *Jean Hyppolite,* Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit. S. 168. (Zit. bei *Alb. Camus,* Die Gottesmörder, in: Offener Horizont. Festschrift für Karl Jaspers. München 1953, S. 20.)

das liegt in ihrem letzten Ursprung. Als Glanz und Aufscheinen des Seins kommt die Macht wie das Sein von Gott. Von diesem Ursprung her ist sie in sich gut. Verwerflich wird sie durch den Mißbrauch, zu dem der Mensch sie in seiner erbsündigen Schwäche zwingt. Voller Verzweiflung versucht er immer wieder das Unmögliche und Unsinnige: er will Stütze und Sicherheit seines Seins bei dem finden, was diesem Sein erst entströmt und darum nicht fester gegründet sein kann als dieses selbst. Steht das Sein des Menschen nicht unerschütterlich in seinem Grund, so kann auch seine Macht ihm nicht Festigkeit verleihen. Daher die Zwiespältigkeit aller menschlichen Macht. Sie kommt von Gott und ist darum gut und unentbehrlich. Aber der Mensch verlangt von ihr, was sie nicht geben kann; er überfordert sie aus der eigenen Unsicherheit heraus und verkehrt damit ihr Wesen und vergiftet ihre Wirkung.

### *Die wahre Macht*

Die Macht bedarf darum wie alles Menschliche, ja mehr als alles übrige, der Erlösung. Aber diese kann nicht durch die Macht kommen. Macht kann Macht wohl zurückdrängen, aber sie vermag sie nicht zu entgiften. Der Mensch muß vielmehr aufhören, in ihr die Gründung seines Daseins und die Bestätigung seines Wertes zu suchen. Das setzt wiederum voraus, daß er diese anderswo gefunden hat, daß er sie da gefunden hat, wo sie wirklich liegen, in Gott. Da Gott aber persönlich ist, bringt nur die Liebe zu ihm Nähe und Einverständnis. Darum findet der Mensch nur in ihr zum Grund seines Seins und erfährt darin eine ungeahnte Geborgenheit und Erfüllung. Dann erst wird er frei auch gegenüber der Macht. Er ist nicht mehr mit den Sklavenketten der Gier an sie gefesselt; er wird im Gegenteil wieder ihr Herr, bekommt ihr gegenüber einen festen Stand und einen inneren Abstand.

Liebe ist wesentlich Anerkennung und Bejahung einer andern Person in ihrer Selbständigkeit, in ihrer Freiheit und in ihren echten Möglichkeiten. Mit einer solchen Gesinnung ist eine Anwendung der Macht unvereinbar, die den Mitmenschen knechten und zum Werkzeug der eigenen Selbstsucht herabsetzen möchte. Für sie kann die Macht nur den einen Sinn haben, der Selbstverwirklichung eines jeden den nötigen Raum zu schaffen und freizuhalten, so daß er vor jedem ungebührlichen Einbruch fremder Gewalt geschützt ist. An diesem Wesenssinn findet jede Anwendung von Gewalt ihr Maß, das sie nicht überschreiten darf, ohne schweres Unheil anzurichten. Aber nur der Mensch, der nicht mehr in der Macht den letzten Halt und die Beschwörung seiner Daseinsangst sucht, der das Trügerische ihrer Verlockung durchschaut hat und fest in Gott stehend den innern Abstand zu ihr wahrt, wird einer solchen Einstellung zum Mitmenschen fähig sein. Nur die wahre Liebe zu Gott und den Menschen, die aufbauende und schöpferische Liebe bringt den Menschen wieder zurück in das rechte Verhältnis zur Macht und befreit ihn aus ihrer tödlichen Umarmung.

Von der Liebe erhält so alle andere Macht ihr inneres Maß. Dieses Maß ist das Wohl der Menschen. In ihrem ursprünglichen Wesen ist sie ja für dieses Wohl gemeint. Darum kommt sie darin zur Ruhe und verliert den quälenden Stachel, der sie sonst über alle Grenzen hinaus ins Unselige vorantreibt. Sie gibt den unberechtigten Anspruch auf Totalität auf und tritt ihn an *die* Macht ab, der er allein von Wesen zukommt, der Liebe. Denn da die Liebe den Menschen mit Gott ins Einverständnis bringt und da sie ihren Sitz am innersten Ursprung und an der wesentlichen Mitte des menschlichen Seins hat, so strahlt sie von da ebenso in seine ganze Welt aus, um sie zu durchdringen und zu verwandeln, wie die Liebe Gottes die ganze geschaffene Welt umfaßt. Dieser Totalitarismus ist der einzige, der dem Wesen der Dinge entspricht und dadurch gerechtfertigt ist. Er ist auch der einzige, der den Menschen nicht entwürdigt, da er seine Freiheit nicht vermindert, sondern zu der größten Entfaltung aufruft.

Wenn aber die Liebe, und nur sie, imstande ist, die Macht zu entgiften und innerlich zu verwandeln, dann ist sie die Macht aller Macht, die Macht, von der alle übrige Macht ihre wohltuende und befreiende Wirkung herleitet; das Gute ist allein echte Wirklichkeit. Ihre Größe zeigt sich gerade darin, worin der unerlöste Mensch einen Beweis ihrer Ohnmacht sieht, darin, daß sie ohne Lärm und Aufsehen ganz in der Stille wirkt. Setzt sie doch im innersten Punkt des Menschen an, da, wo all sein Denken und Tun den Ursprung hat. Von diesem Angelpunkt aus verschiebt und verändert sie seine ganze Haltung zur Welt und macht die Gewalt mit ihrem Lärm und den Zwang mit seiner entwürdigenden Bedrückung überflüssig. Sie wirkt still und stetig, wie sonst nur Gott wirkt; aber sie wirkt auch so mächtig wie er. Darum ist sie das unsichtbare, aber unentbehrliche Fundament aller Kultur. Je höher diese sich erheben will, um so tiefer muß sie in der Liebe verankert sein.

### *Macht und Gewalt*

Je tiefer in der Rangordnung der Wirklichkeit eine Macht steht, um so näher der Oberfläche liegt hingegen der Punkt, wo sie wesensgemäß im Menschen ansetzt. Um so beschränkter ist darum das Gebiet, auf dem ihr Wirken berechtigt ist. Um so zwingender ist sie schon in ihrem Ursprung der Unfreiheit verhaftet. Ein Können im eigentlichen Sinn und darum Macht gibt es nur für den Geist und seine Freiheit. Darum hat alle Macht einen Bezug auf den Geist, und es ist eine Forderung ihres Wesens, daß sie sich ihm einordne und in den Grenzen bescheide, die ihr im Hinblick auf das Wohl des ganzen Menschen gezogen sind.

Am tiefsten an Rang steht die Macht, die wesentlich auf Zwang gründet. Der Zwang setzt am Leib und seinen Bedürfnissen ein und nur auf dem Umweg über ihn erreicht er den Geist. Er ist also wesentlich an das Stoffliche und an die unterpersönlichen Mächte im menschlichen Sein gekettet. Die stoffliche Kraft ist aber ihrer selbst nicht mächtig; sie kann immer nur,

was sie tut und tun muß. Unfrei wird sie dahingetragen. Sie kann weder unterscheiden noch wählen; darum ist sie sittlich gleichgültig und läßt sich zum Bösen ebenso willig gebrauchen wie zum Guten. Wer Zwang ausübt, begibt sich in den Bereich dieser Unfreiheit und Notwendigkeit. Sind in ihm nicht große geistige, d. h. sittliche und religiöse Kräfte wach und wirksam, so verfällt er dem Banne dieser niederen Mächte und gerät selbst in den Griff des Zwanges, den er ausübt. Dann verzerrt sich das lichte Antlitz des Geistes in eine dämonische Fratze; auch er wird zu einem gefallenen Engel. Die Gefahr ist für den unerlösten Menschen so gut wie unüberwindlich; denn seine Blindheit für die geistigen Wirklichkeiten verleitet ihn dazu, im Stofflichen die einzige Wirklichkeit und in seiner greifbaren Kraft die einzige Macht zu sehen und darum sein ganzes Vertrauen auf die Gewalt und den Zwang zu setzen.

Jede Macht, die im Besitz von Zwangsmitteln ist, bedarf darum der ständigen Überwachung, damit sie nicht aus diesen Grenzen ausbricht und Unheil stiftet. Sie muß immer wieder an ihren Platz verwiesen werden, und nie darf man sie sich selbst mit ihren eigenen sinnlosen Antrieben überlassen. Der Ruf nach uneingeschränkter Selbständigkeit, der in den letzten Jahrhunderten so oft von der Politik und von der Wirtschaft erhoben wurde, ihr leider nur zu oft geglückter Versuch, sich dem Einfluß des Religiösen und Sittlichen zu entziehen, ist nur eine neue Form des Sklavenaufstandes des Niederen gegen das Höhere, der ständig die Menschheit bedroht.

Der Mensch aber, der in seinem Bereich dem Gelüste nach Macht entsagt und sich bemüht, selbstlos nach Kräften andern zu helfen und sie zu ihrem Recht kommen zu lassen, trägt auf unsichtbare Weise dazu bei, die Macht von dem Fluch zu erlösen, der auf ihr lastet. Allerdings darf ein solcher nicht davor zurückscheuen, daß auch er Anteil an der Dornenkrone, an dem Spottszepter und an dem Narrenmantel erhält, die der wahre Gottkönig als Abzeichen seiner Macht gewählt hat. Denn nur in der scheinbaren Ohnmacht der Liebe wirkt die wahre Macht, wie die scheinbare Macht der Gewalt in Wirklichkeit Ohnmacht ist. Nur wo sie in Entsagung und Opferbereitschaft ausgeübt wird, wird die Macht wohltätig auch für den, in dessen Hand sie gelegt ist. „Religiös regieren, religiös der Regierende sein, heißt der Leidende sein; religiös regieren, das ist leiden," sagt Kierkegaard.[4] Es ist von einer tiefen Symbolik, daß über der christlichen Königskrone beherrschend das Kreuz schwebt.

[4] Das eine, was not tut.

# Probleme der Wohnwirtschaft[1]

Von OSWALD VON NELL-BREUNING S.J.

Seit dem *Altenberger Treffen,* veranstaltet vom Kreis Ehe und Familie der deutschen Katholikentage, und namentlich seit der daran anschließenden Kundgebung im Plenarsaal des Bundeshauses vom 22. 9. 1951 (meist „Altenberger Kundgebung" genannt) ist über Wege und Ziele der Wohnungspolitik, insbesondere des Wohnungsbaus, ein lebhaftes Streitgespräch entbrannt. Kaum jemals hat eine katholische Veranstaltung so viel Widerspruch gefunden wie die „Altenberger Kundgebung". Namentlich waren es die Gemeinnützigen Wohnungsbauunternehmungen, die sich gegen eine an ihnen geübte Kritik zur Wehr setzten, was selbstverständlich ihr gutes Recht war; aber seither verharren sie in einer Verteidigungsstellung, die doch im Grunde längst überholt ist.

Zwei Anliegen waren in Altenberg geltend gemacht worden: Schaffung familiengerechter Heime und Bildung von Eigentum, namentlich in Form des Eigenheims bzw. der Kleinsiedlung. Es war beklagt worden, nach beiden Richtungen sei in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg nicht genug geschehen; dadurch sei eine unwiederbringliche Gelegenheit verpaßt worden. In diesem Zusammenhang fielen Worte der Kritik an den Gemeinnützigen Wohnungsbauunternehmungen, die wohl hauptsächlich deswegen als ungerecht und verletzend empfunden wurden, weil es so schien, als würden ihre großen Leistungen während dieser Jahre nicht gebührend gewürdigt. Dazu kam, daß in die rein sachliche Erörterung über das, was *wünschenswert* und was *möglich* sei, parteipolitischer Affekt oder parteipolitische Befangenheit hineingetragen oder doch hineingelesen wurde.

Nachdem Altenberg zweieinhalb Jahre zurückliegt, dürfte der Zeitpunkt zu einer Abklärung gekommen sein. Eine leidenschaftslose Prüfung ergibt, daß über das *Wünschenswerte* so gut wie gar keine Meinungsverschiedenheiten bestehen, sehr große Meinungsverschiedenheiten allerdings über das *Mögliche* bzw. über die Wege, auf denen sich neue Möglichkeiten erschließen lassen, obwohl sich auch hierin die Auffassungen bereits angenähert haben.

Was ist *wünschenswert?* Wünschenswert ist, jedem Haushalt, gleichviel ob Einzelhaushalt oder Mehrpersonenhaushalt, und unter diesem wiederum namentlich den *Familien,* nicht allein eine Behausung, sondern ein wirkliches Heim zu bieten. Darüber besteht unter ernstzunehmenden Wohnungspolitikern nicht die geringste Meinungverschiedenheit. Wenn man gelegentlich gegenüber maßgeblichen Trägern des Gemeinnützigen Wohnungsbaus den Verdacht geäußert oder — noch weniger schön — angedeutet hat, es gehe ihnen aus kollektivistischer Geisteshaltung heraus um Kasernierung der Menschen im parteipolitischen Interesse, so hat das

[1] Zum Ganzen vgl. „Gutachten des Wohnungswirtschaftlichen Beirats 1951 bis 1953", Band 3 der Schriftenreihe des Bundesministers für Wohnungsbau, Domus-Verlag GmbH, Bonn o. J. (1954), insbesondere die Gutachten vom 19. 7. 52, 17. 12. 52 und 24. 9. 53. — Zum neuesten Fragestand vgl. *R. Tarnow* und *W. Kampffmeyer,* „Der falsche Weg zur Beseitigung der Wohnungszwangswirtschaft" in „Gewerkschaftliche Monatshefte" 5 (1954), Heft 2, S. 81 ff.

nur die menschlichen Beziehungen belastet und der Sache geschadet; man muß Verständnis dafür haben, daß diejenigen, die sich solcherweise verdächtigt sahen oder doch verdächtigt glaubten, sich dadurch verletzt fühlten und mit Bitterkeit reagierten. Im Wesentlichen dürfte das aber inzwischen ausgestanden sein.

Fragt man näherhin, was zu einem wirklichen Heim, insbesondere zum „familiengerechten Heim" gehöre, so scheint sich zunächst ein Zwiespalt der Meinungen aufzutun. Bei genauerem Zusehen aber zeigt sich, daß in der Sache eine — nicht allzu große — Meinungsverschiedenheit besteht, im übrigen aber nur strittig ist, an welcher Stelle man die Marke „familiengerechtes Heim" anbringen will; die einen wollen sie etwas höher anbringen, d. h. sich erst dann zufriedengestellt erklären, wenn ein größeres Maß von — an sich unbestrittenermaßen — berechtigten Wünschen erfüllt ist, während andere, denen ganz die gleichen Wünsche am Herzen liegen, aus Gründen verschiedener Art die Anerkennung als „familiengerechtes Heim" schon etwas früher aussprechen wollen. Einer dieser Gründe ist psychologischer Art: sie meinen, man solle es vermeiden, durch ein zu hoch gespanntes Ideal des „familiengerechten Heims" all denen, für die dieses Ideal nicht erreichbar sei, die Freude an einer zwar nicht ebenso vollkommenen, aber doch einwandfrei guten Wohnung zu vergällen. Wenn wir etwa nur das zu Eigentum besessene freistehende Einfamilienhaus mit Garten als „familiengerechtes Heim" gelten lassen wollten, so müßten alle diejenigen, für die aus Gründen welcher Art immer nur eine Mietwohnung im Geschoßbau in Frage kommt, sich als deklassiert betrachten, was doch ohne jeden Zweifel weit über das Ziel hinausgeschossen wäre.

Die einzige vorhin angedeutete *sachliche* Meinungsverschiedenheit liegt in folgendem. Die Mehrzahl der Verfechter des Eigentumsgedankens will nur das individuelle sachenrechtliche Eigentum, eingeschlossen das Erbbaurecht, als echte Verwirklichung des Eigentums gelten lassen. Demgegenüber vertreten einige führende Persönlichkeiten des Gemeinnützigen Wohnungsbaus die Meinung, auch die Beteiligung des Genossen an seiner Wohnungsgenossenschaft, insbesondere in Verbindung mit einem Nutzungsrecht an der von ihm bewohnten Wohnung, das sowohl über das Mietrecht des BGB als über den heutigen Mieterschutz hinausgehend sogar *vererblich* ausgestaltet ist, sei als eine zweite, grundsätzlich gleichwertige Form des Eigentums (wenn auch nicht im Sinne der §§ 903ff. BGB) anzuerkennen. Hier, so könnte man sagen, wird die Grenze des Weltanschaulichen gestreift. Oder ist es doch nur eine Verschiedenheit des Lebensgefühls, über die sich mit Gründen nicht streiten läßt? Es sind Anhänger eines freiheitlichen und zugleich genossenschaftlichen Sozialismus, die sich heute für diese zweite Form der Verwirklichung des Eigentums für breite Kreise einsetzen und die es als Beschimpfung und Verleumdung zurückweisen, wenn in diesem Zusammenhang das Wort „Kollektivismus" fällt. Daß es sich im einen Fall um Individual-Eigentum, im andern Fall um Kollektiv-Eigentum handelt, kann natürlich nicht bestritten werden und wird nicht bestritten. Aber, wie sozial und sozialistisch nicht dasselbe sind, so auch kollektiv und kollektivistisch. Daß hier eine kollektivistische Geistesart und ein ihr entspringendes kollektivistisches Lebensgefühl am Werke seien, dieser Vor-

wurf ist in der Tat gemacht worden, und auch da, wo er nicht gemacht wird, glaubt man ihn herauszuhören. Zudem hat man das nicht immer unbegründete Empfinden, das Wort „kollektivistisch" werde, genau wie es mit dem Wort „marxistisch" geschieht, ohne genauere Kenntnis seiner Bedeutung einfach als Schimpfwort verwendet — und gegen den darin liegenden oder mindestens darin vermuteten Schimpf lehnt man sich auf.

Über die Höherwertigkeit von Individual-Eigentum oder Kollektiv-Eigentum wird sich mit Allgemeingültigkeit nichts ausmachen lassen. Für manche Dinge kommt offenbar — mindestens auf höherer Kulturstufe — nur Individual-Eigentum in Frage; andere Dinge läßt man nirgends in der Welt und zu keiner Zeit in Individual-Eigentum übergehen, sondern behält sie dem Kollektiv-Eigentum vor, sogar in der ausgeprägtesten Form der res extra commercium. Ist das Nutzungsrecht an der Wohnung individuell, so kann das sachenrechtliche Eigentum an dieser Wohnung sowohl individuell als kollektiv gestaltet sein. Beide Gestaltungen haben Vorteile und Nachteile, hinsichtlich deren wiederum so gut wie keine Meinungsverschiedenheit besteht. Schließlich ist man auch darin wieder einig, daß je nach Lage des Falles die Vorteile der einen oder der anderen Eigentumsform überwiegen und ihr den Vorzug geben. So beschränkt sich die Meinungsverschiedenheit im Grunde genommen darauf, daß der von den einen behauptete Vorzug des Kollektiv-Eigentums, es biete dem Gemeinschaftssinn Betätigungsgelegenheit und Befriedigung, von den andern entweder allgemein oder doch in Bezug auf genossenschaftliche Großgebilde als romantische Illusion angesehen wird. Handelt es sich, wie hier angenommen wird, um eine Frage des Lebensgefühls, dann dürfte das, was für den einen Romantik ist, für den anders Empfindenden Realität sein. Wie dem aber auch sei, man sollte daraus keinen Streit machen und am allerwenigsten seine Position dogmatisch verhärten. Es gibt Punkte genug, in denen wir dogmatisch hart sein müssen; wir sollten sie so deutlich wie nur möglich absetzen von der ungleich größeren Zahl von Fragen, die je nach Zeiten, Orten und Menschen verschiedene Antworten zulassen.

Anstatt also eine Frage, die allenfalls das Weltanschauliche streift, ohne doch weltanschaulich zu sein, ins Weltanschauliche zu erheben, sollten wir lieber der praktischen Frage nachgehen, ob die rechtliche Gestalt des Kollektiv-Eigentums bei den Gemeinnützigen Wohnungsbauunternehmungen so ist, daß sie dem sparwilligen Menschen, der ein Eigenheim nicht erwerben kann oder nicht erwerben will, eine wirklich geeignete Gelegenheit zur Ersparnis- und Vermögensbildung bieten. Das müssen wir zur Zeit leider verneinen, aber die Schuld daran trifft nicht die Gemeinnützigen Wohnungsbauunternehmungen (mindestens nicht diejenigen, die in der Form der Genossenschaft bestehen), sondern trifft den Gesetzgeber. Das Wohnungsgemeinnützigkeitsgesetz (WGG) beschränkt den Genossen (Gesellschafter) auf den Nennbetrag seiner auf den Genossenschafts-(Gesellschafts-)Anteil geleisteten Einzahlung; an der im Laufe der Jahre und Jahrzehnte in der Genossenschaft (Gesellschaft) sich vollziehenden Vermögensbildung hat er, obwohl sie ganz wesentlich durch seine Miet- bzw. Nutzungsentgeltzahlungen gespeist wird, *keinen Anteil*. Dasselbe Gesetz macht es den Trägern des Gemeinnützigen Wohnungsbaus unmöglich, die genossenschaftlich gebau-

ten Wohnungen später den einzelnen Genossen zu wirklich frei verfügbarem Eigentum zu übertragen.

Die Gründe, aus denen das WGG diese Beschränkungen anordnet, sind an sich einleuchtend: auf diese Weise wird gewährleistet, daß die steuerliche Begünstigung der „Gemeinnützigen" wirklich der Schaffung von Wohnungen und nicht spekulativer Bereicherung der Genossen bzw. Gesellschafter zugute kommt. Diese Sicherung ließe sich aber auch auf anderem Wege erreichen; der hier dafür geforderte Preis ist zu hoch: er vereitelt einen Erfolg, der sozialpolitisch ebenso erwünscht wäre wie die Schaffung von Wohnungen.

Kurz und gut: wenn die „Gemeinnützigen" zum Teil einen Weg gegangen sind und noch gehen, der uns mißfällt, so muß sich die Kritik an den Gesetzgeber richten, der ihnen diesen Weg vorschreibt, wobei auch dem Gesetzgeber wieder zugute zu halten ist, daß seine Anordnungen nicht zuletzt dem Bestreben entsprungen sind, gewissen bodenreformerischen Forderungen zu entsprechen. Eine Umgestaltung des WGG unter Benutzung aller bisher gemachten Erfahrungen erscheint geboten, nicht um die „Gemeinnützigen" auf andere Wege zu zwingen, sondern um sie von dem Zwang zu befreien, unter dem sie ihren jetzigen Weg eingeschlagen haben und vorerst weitergehen müssen.

Vielleicht ist dies die Stelle, um überhaupt ein Wort über Zwang und Freiheit zu sagen. Seit Altenberg fordern einige maßgebliche Männer auf katholischer Seite die zwingende gesetzliche Vorschrift, die öffentlichen Mittel zur Förderung des Wohnungsbaues *überwiegend* (d.i. zu mehr als 50 v.H.) für die Schaffung von Eigenheimen einzusetzen, desgl. den einzelnen Bauträgern die Auflage zu machen, gleichfalls *überwiegend* Eigenheime zu errichten; die Anerkennung als „gemeinnützig" solle an diese Voraussetzung geknüpft werden. Offenbar gab (und gibt) es Bewilligungsstellen, die bei der Vergebung der öffentlichen Mittel den Eigenheimbau sträflich vernachlässigen, um nicht zu sagen: verkürzen. Diesen amtlichen Stellen kann und soll der Gesetzgeber selbstverständlich, wenn nötig, bindende Weisungen geben, um zu sichern, daß die von ihm zur Verfügung gestellten Mittel auch seinem Willen gemäß verwendet werden. Trotzdem sind auch hier allzu starre Vorschriften bedenklich. Die Initianten einer solchen Vorschrift sind sich dessen selbstverständlich bewußt, glauben jedoch, den von einigen Bewilligungsstellen den Absichten des Gesetzgebers entgegengesetzten Widerstand auf andere Weise nicht brechen zu können; Verfasser dieser Zeilen hat nicht den genügenden Einblick in diesen Kampf zwischen Legislative und Exekutive, um sich ein Urteil erlauben zu können. Wie dem aber auch sei, den Einrichtungen der *freigemeinwirtschaftlichen Selbsthilfe* sollte der Gesetzgeber so viel Freiheit wie möglich lassen und die Verwirklichung seiner Absichten mehr durch Gewährung von Anreizen als durch Befehle zu sichern suchen — zumal dann, wenn man sich, wie dies derzeit in der Bundesrepublik geschieht, dogmatisch zu einer *nicht*-dirigistischen Wirtschaftspolitik bekennt, die streng genommen nicht einmal die Lenkung mit der sog. leichten Hand gestatten würde.

Man möge die Wohnungsunternehmungen nicht zwingen, möge vielmehr den Zwang abbauen, der sie — wenn auch nur unbeabsichtigterweise — an

manchem, was wir wünschen, gehindert hat und noch hindert. Man soll auch die Wohnungsuchenden nicht zwingen — auch nicht zu ihrem eigenen Glück. Man stelle ihnen beispielhafte Wohnungen, die preislich für sie erschwinglich sind, vor Augen. Man bemühe sich um kluge und taktvolle sozialpädagogische Einwirkung. Man gebe geeignete, hinreichende wirkungsvolle Anreize. Das genügt und mehr ist vom Übel.

Was ist *möglich* oder läßt sich *ermöglichen?* An dieser Frage, die nichts mit Grundsätzen oder Weltanschauung zu tun hat, sondern ganz auf dem Gebiet des Tatsächlichen liegt, scheiden sich die Geister. Nur insoweit sich gelegentlich mehrere Möglichkeiten zur Wahl stellen, werden bei dieser Wahl wieder grundsätzliche Wertungen zum Zuge kommen.

Es ist *nicht möglich,* von heute auf morgen allen Gliedern unseres Volkes eine Wohnung zu schaffen, erst recht nicht eine Wohnung, wie wir sie ihnen bieten möchten. Die Wohnungsnot muß *so schnell wie möglich* behoben werden. Das geht nun aber offenbar um so schneller, je geringere Anforderungen man an die zu schaffenden Wohnungen stellt, und dauert um so länger, je mehr Gewicht man auf Größe und Gediegenheit der Wohnung legt. Hier muß also eine Entscheidung getroffen werden; ein Ausweichen davor gibt es nicht. Legen wir alles Gewicht auf die Schnelligkeit, dann werden wir behelfsmäßige Wohnungen oder richtiger Unterkünfte schaffen, die gerade das Allernotwendigste bieten. Auf diese Weise helfen wir denen, die noch in Kellern, Bunkern usw. sitzen, schneller aus diesen Löchern heraus; dafür aber verurteilen wir sie und noch die nächste Generation, sich mit sehr unzulänglichen Wohnungen zu begnügen, mit Wohnungen, die zu erhalten sie sich zwar im Augenblick glücklich schätzen würden, in denen sie sich aber auf die Dauer bestimmt nicht glücklich fühlen werden. Wir lassen uns also bestimmen von der uns vor Augen stehenden Not der Gegenwart und überlassen die Sorge für die Zukunft denen, die nach uns kommen. Wäre die Wohnung ein schnellebiges Gut wie die Kleidung, so würden wir selbstverständlich jetzt rasch einmal behelfsmäßig bauen und nach fünf Jahren an die Errichtung komfortablerer Wohnungen gehen. Die Wohnung ist aber — wenn sie nicht gewaltsamer Zerstörung anheimfällt! — ein sehr langlebiges Gut; die Wohnungen, die wir heute bauen, müssen auch von der kommenden Generation noch bewohnt werden. Wir dürfen daher nicht nur an die Gegenwart denken. Verlegen wir uns deswegen darauf, möglichst (nicht übertrieben!) gute Wohnungen zu bauen, so dauert es länger, bis die Menschen aus den Baracken, Bunkern und Kellern herauskommen; dann aber wohnen sie und die nachfolgende Generation so, daß ihre berechtigten Ansprüche befriedigt sind. Hier spannen wir also die Geduld derer, die als letzte an die Reihe kommen, länger an und vertrösten sie dafür mit entsprechend besserer Versorgung auf die Dauer — oder die bereits absterbende Generation mit besserer wohnlicher Versorgung ihrer Kinder.

Offenbar verbieten sich beide Extreme. Das aber bedeutet die Notwendigkeit eines Kompromisses. Wo liegt der goldene Mittelweg oder — nüchterner und richtiger ausgedrückt — das geringste Übel? Darüber läßt sich etwas Sicheres überhaupt nicht ausmachen, in guten Treuen kann man darüber verschiedener Meinung sein. Sicher ist nur, daß die Meinung, die man selbst mit noch so guten Gründen vertritt, eben doch keine Sicherheit besitzt,

sondern nur einen mehr oder minder hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Eben darum sollte eine Verständigung im Wege des — nicht faulen, sondern ehrlichen — Kompromisses nicht allzu schwer fallen.

Muß der Bau von Eigenheimen auf jeden Fall die Behebung der Wohnungsnot verzögern? Glücklicherweise nicht. Vergleichen wir den Bau von 1000 Eigenheimen und den Bau von 10000 Geschoßwohnungen in einem Großblock, so geht letzterer unstreitig schneller voran. Der Vergleich läßt aber außer acht, daß die Einsatzbereitschaft und Opferwilligkeit für ein Eigenheim unvergleichlich größer ist als für Mietwohnungen. Diese Tatsache ist durch umfangreiche Erhebungen so unwiderleglich erhärtet, daß daran nicht zu rütteln ist. Die Mehrzahl der heutigen Menschen ist allerdings überhaupt nicht bereit, für die Wohnung Opfer zu bringen, erwartet die Wohnung ohne eigenes Zutun von der Fürsorge des Staates oder des Arbeitgebers. Daneben gibt es aber eine immerhin nicht unansehnliche Zahl von Menschen, die sich für ein Eigenheim sehr vieles andere versagen, auch die eigene Arbeitskraft zur Schaffung eines Eigenheims oder noch besser in Gemeinschaftshilfe zur Schaffung von Eigenheimen einzusetzen gewillt sind. Hier werden nicht Eigenheime *statt* Mietwohnungen geschaffen, sondern *zusätzlich* zu den Mietwohnungen. Besonders bemerkenswert ist, daß dies zum guten Teil Menschen in niederen Einkommensstufen — unter DM 300.— monatlich — sind, die sich diese Eigenheime schaffen, selbstverständlich schlichte, später noch auszubauende und allmählich besser auszustattende Eigenheime, während die Menschen, die weder zu Verzicht noch zu Eigenleistung gewillt sind, von einem Schlaraffenland träumen, in dem der Staat jedem eine komfortabelst ausgestattete Stockwerkswohnung mit allen Schikanen heutiger Technik (oder allenfalls ein ebenso komfortables Eigenheim) gratis und franko zur Verfügung stellt.

Wir können die Propaganda für Schaffung von (Individual-)Eigentum in der Wohnwirtschaft und insbesondere von Eigenheimen mit unbeschwertem Gewissen fortführen, wenn wir nur den Menschen klar und ehrlich sagen: es handelt sich nicht darum, hohe Forderungen an den Staat zu stellen, sondern *selbst mehr zu leisten:* sich mehr Verzicht auf anderes, was das Leben bereichern oder verschönern könnte, aufzuerlegen und nach bestem Können mitzuarbeiten. Darum braucht keiner länger in Baracken, Bunkern oder Kellern zu hausen; dadurch verzögern wir die Behebung der Wohnungsnot nicht, sondern beschleunigen sie. — Daß die staatliche Hilfe denen, die selbst etwas zur Behebung der Wohnungsnot beitragen, nicht kärglicher zugemessen werden darf als denen, die den Staat dadurch ehren, daß sie ihr ganzes Vertrauen auf ihn setzen und selber *nichts* leisten, versteht sich am Rande. Selbst ein merkliches Mehr an staatlicher Hilfe ist als Anreiz voll und ganz gerechtfertigt.

Nicht so einfach löst sich die Schwierigkeit hinsichtlich der *Größe* der zu schaffenden Wohnungen. Für die Vergrößerung der Wohnung, sei es nach der Zahl oder nach der Größe der Räume, läßt sich nicht, wie für das Eigenheim, eine zusätzliche Kraftquelle erschließen. Das einzige, was wir in diesem Zusammenhang zugunsten reichlicher Bemessung des Wohnraums ins Feld führen können, ist dieses: Verkleinerung der Wohnung führt nicht zu proportionaler, sondern nur zu unterproportionaler Einsparung an Kosten;

umgekehrt führt also auch eine Vergrößerung der Wohnung nicht zu proportionaler, sondern nur zu unterproportionaler Steigerung der Kosten. Die Gründe, die für die Wahl möglichst kleiner Ausmaße sprechen, wiegen also *nicht so schwer,* wie es auf den ersten Blick scheinen möchte. Aber leider haben sie eben doch Gewicht!

Wann ist nun eine Wohnung „familiengerecht"? Eine sehr zutreffende Antwort auf diese Frage lautet: das bestimmt sich nach ihrer Belegung; jede Wohnung ist dann „familiengerecht", wenn sie richtig belegt, insbesondere nicht überbelegt ist. Könnten wir, was heute durch die Blockierung des Wohnungsmarktes unmöglich ist, die Haushaltungen bzw. Familien richtig umsetzen, so wäre damit die Zahl der „familiengerechten" Wohnungen ganz ungemein vermehrt. Unter der Rücksicht der „familiengerechten Wohnung" ist daher jede Lockerung dieser Blockierung von gleicher oder gar von noch größerer Bedeutung als die Vermehrung der Wohnungen und namentlich der großen Wohnungen, — nur daß diese Lockerung selbst wieder eine hinreichende Vermehrung der Wohnungen zur *Voraussetzung* hat; je größer die Zahl der neu geschaffenen Wohnungseinheiten, um so rascher kann die Lockerung fortschreiten. Bei dieser Sachlage kann man geradezu sagen: durch Schaffung von zwei Zweizimmerwohnungen hilft man den kinderreichen und Großfamilien wirksamer als durch den Bau einer Vier- oder Fünf-Zimmer-Wohnung! Große Wohnungen sind an sich in ausreichender Zahl vorhanden; sie stehen nur denen, die ihrer bedürfen, nicht zur Verfügung, müssen darum für sie frei gemacht werden.

Mit größter Heftigkeit streitet man darüber, ob es verantwortet werden könne, jungen Ehepaaren eine Zweizimmerwohnung anzubieten; man hat dafür das böse Wort „Abtreibungswohnungen" geprägt. Daß es schön wäre, das neu vermählte Paar könnte sogleich eine Wohnung beziehen, die für die spätere Entfaltung der Familie ausreichenden Raum bietet, wird niemand bestreiten wollen. Daß es notwendig sei, kann man dagegen nur behaupten, wenn man unterstellt, die Familie müsse auf die Dauer in der einmal bezogenen Wohnung bleiben. Die heutige Schwierigkeit des Wohnungswechsels kann eine solche Vorstellung nahelegen. Sie ist aber selbst heute nur in sehr beschränktem Maße zutreffend. Auch heute findet sehr viel Wechsel statt. In dem Maße, wie der Wohnungsmangel überwunden und damit der Wohnungswechsel wieder flüssig wird, muß es wieder die Regel werden, daß, wie die Zahl der Familienglieder zunimmt und später wieder abnimmt, so auch eine größere und später wieder eine kleinere Wohnung bezogen wird; das Eigenheim wird man für die wachsende Familie ausbauen und gegebenenfalls bei der Rückbildung der Familie teilen. Was bei einem jungen Ehepaar sich kinderfeindlicher auswirkt, eine Wohnung, die bei wachsender Kinderzahl zu klein werden würde, oder die Mehrbelastung an Miete für Wohnraum, der auf Jahre hinaus noch gar nicht benötigt wird, bzw. die Aufnahme fremder Personen als Untermieter oder Schlafgänger in die vorerst übergroße und als zu kostspielig empfundene Wohnung, ist eine durchaus offene Frage.

Angesichts dessen, daß im vorhandenen Wohnungsbestand ganz erheblich mehr Großwohnungen vorhanden sind, als wir Großfamilien in unserem Volke zählen, sollte man mit der Forderung, möglichst viele oder

gar *nur* große Wohnungen zu bauen, doch äußerst vorsichtig sein. Ob ein reichliches Angebot an großen Wohnungen dazu beitragen würde, die Kinderfreudigkeit zu heben, mag dahingestellt bleiben. Wie dem auch sei: der Weg, möglichst bald dieses reichliche Angebot zur Verfügung zu stellen, führt nicht oder jedenfalls nicht so sehr über den Bau *neuer* Großwohnungen, als über die Freimachung der *vorhandenen* Großwohnungen für diejenigen, die ihrer bedürfen. Das besagt nicht, es sollten keine Großwohnungen gebaut werden, wohl aber, in der Qual der Wahl zwischen mehr Wohnungen oder größeren Wohnungen müsse nach Lage der Dinge das stärkere Gewicht auf die möglichst hohe Zahl von Wohnungen gelegt werden.

Besteht die Möglichkeit, den Umfang des Wohnungsbaus im Vergleich zu der unbestritten bedeutenden Leistung der vergangenen Jahre noch zu erhöhen?

Arbeitskräfte und Baustoffe für den Wohnungsbau stehen, falls nicht etwa die Besatzungs- und Verteidigungsbauten alles andere beiseite drängen, in ausreichendem Maße zur Verfügung. Von der Güterseite her besteht also — unter dem gemachten einzigen Vorbehalt — kein Hindernis. Bleibt die Finanzierungsseite. Auch hier besteht begründete Hoffnung, daß die Schwierigkeiten sich werden meistern lassen. Besonders hohe Erwartungen werden dabei auf die für 1. 10. 1954 geplante „Große Steuerreform" gesetzt, die zu kräftiger Belebung der wirtschaftlichen Aktivität und der Kapitalbildung führen werde. Allerdings könnte es scheinen, als bestehe die Absicht, die Früchte der beabsichtigten Steuersenkung gleich mehrmals zu verteilen: der Wirtschaftsminister wolle das, was die Steuerzahler weniger zum Finanzamt zu tragen haben werden, für Erhöhung der Lebenshaltung, besonders für den Erwerb hochwertiger Gebrauchsgüter wie Kühlschränke, Fernsehgeräte u. dgl. verwendet sehen; der Wohnungsbauminister wolle die am Finanzamt ersparten Beträge einmal für die Erhöhung der Mieten in Anspruch nehmen, zugleich aber sie dem Kapitalmarkt zur Finanzierung des Wohnungsbaus zuführen und hier auch gleich wieder zweimal abschöpfen: einmal für die sog. erststellige Finanzierung einer größeren Zahl von Wohnungsbauten als bisher und ein anderes Mal, um die bisher im ordentlichen Haushalt, d. i. aus dem Steueraufkommen aufgebrachten öffentlichen Förderungsmittel künftig durch Mittel des außerordentlichen Haushalts, d. i. durch Anleihemittel, zu ersetzen; endlich wolle der Finanzminister zwar den Tarif einiger Steuern, sowohl der Einkommen- und Körperschaftssteuer, senken, dafür aber bisher gewährte Steuervergünstigungen abbauen mit dem Ziele, das Steueraufkommen insgesamt ungeschmälert zu erhalten. Das hieße allerdings, *ohne* den Bären auch nur erlegen zu *wollen,* sein Fell gleich zwei-, drei- oder gar viermal verteilen; für den Wohnungsbau müßte man da schon schwarz sehen.[2]

Glücklicherweise liegen die Dinge doch etwas anders. — Fangen wir von hinten an. Der Bundesfinanzminister kann und will nicht auf Steuereinnahmen verzichten. Seine Absicht geht in der Tat nur auf einen Umbau des Steuersystems mit dem Ziele, die hemmenden Wirkungen der Besteuerung

[2] An dieser Stelle wäre nach der Rede des Bundesfinanzministers vor dem Bundestag vom 11. 3. 1954 eine gewisse Korrektur anzubringen.

auf die wirtschaftliche Aktivität und namentlich auf die Kapitalbildung auf ein möglichst geringes Maß herabzusetzen; dank der so erzielten Steigerung des Sozialprodukts bringen niedrigere Steuersätze das gleiche Steueraufkommen wie bisher. Die Steuerpflichtigen zahlen also insgesamt nicht weniger Steuern, aber es verbleibt ihnen der ganze Betrag, um den das Sozialprodukt dank der zweckmäßigeren Gestaltung des Steuersystems gewachsen ist. Wie die Steuerpflichtigen diesen Betrag verwenden sollen, darüber mögen gegebenenfalls Wirtschaftsminister und Wohnungsbauminister sich streiten.

Wenn der Wohnungsbauminister die Steuerersparnis derer, die bei unverändertem Einkommen dank der Tarifsenkung weniger Steuer zu zahlen haben werden, für Erhöhung der Mieten in Anspruch nehmen will, so handelt es sich zunächst nur um die Erhöhung der unverhältnismäßig zurückgebliebenen Mieten der Altbauwohnungen und damit um aufs Ganze gesehen verschwindend geringe Beträge. Nur ein Bruchteil der Einkommensbezieher wohnt in Altwohnungen; sowohl der Betrag der auf sie entfallenden Steuerersparnis als auch der statt dessen von ihnen aufzubringenden höheren Miete spielt aufs Ganze gesehen keine nennenswerte Rolle. Die Mieten der Altwohnungen müssen nun aber in ein angemessenes Verhältnis zu den Mieten von Neubauwohnungen gleichen Wohnwertes gebracht werden; da trifft es sich günstig, dafür einen Zeitpunkt wählen zu können, an dem die Betroffenen die Erhöhung kaum fühlen, weil sie durch die Steuerersparnis mehr oder weniger ausgeglichen wird. Allen übrigen Steuerzahlern aber verbleibt die Ersparnis aus der bei unverändertem Einkommen niedrigeren Einkommensteuer zur freien Verfügung, also — wenn sie wollen — zur Ersparnisbildung, zur Speisung des Kapitalmarkts. Der Wohnungsbauminister wird wünschen, daß sie sich vorzugsweise für diese Verwendung entscheiden; der Wirtschaftsminister glaubt, im Sinne einer ausgeglichenen Entwicklung unserer Wirtschaft die Verwendung zur Beschaffung von Gütern des gehobenen Bedarfs („Kühlschränke") befürworten zu müssen. Wohlverstanden: es handelt sich um diejenigen Beträge, die von Einkommensbeziehern mit unverändertem Einkommen infolge der Tarifsenkung der Einkommensteuer weniger an Steuer zu zahlen sein werden. Man möge die Größenordnung nicht überschätzen!

Glückt das Vorhaben des Bundesfinanzministers — was entscheidend davon abhängt, was Bundestag und Bundesrat aus der „Großen Steuerreform" machen werden —, dann wächst sowohl das Sozialprodukt als auch die Möglichkeit der Kapitalbildung und ist damit sowohl von der Güterseite als auch von der Geldseite die Möglichkeit zu verstärktem Wohnungsbau gegeben. Zweifellos wird auch hier der Wirtschaftsminister Wünsche anzumelden haben für Erweiterungs- und Rationalisierungsinvestitionen in zahlreichen Zweigen der Produktionswirtschaft. Nach allgemeiner Überzeugung muß aber, wenn eine gesteigerte Aktivität und Produktivität unserer Wirtschaft ein höheres Investitionsvolumen gestatten, der Wohnungsbau nicht nur daran teilhaben, sondern seinen bisher immerhin schon ansehnlichen *Anteil* an der gesamten volkswirtschaftlichen Investition *noch erhöhen*. Die Möglichkeit dazu besteht unter den beiden bereits erwähnten Voraussetzungen:

1. daß nicht die Besatzungs- und Verteidigungsinvestitionen einen übermäßigen Teil des Sozialprodukts an sich reißen, der — güterwirtschaftlich gesehen — gerade Bauarbeiter und Baustoffe in Anspruch nehmen und dem Wohnungsbau entziehen würde;

2. daß die Steuerreform in solcher Weise zustande kommt, daß heute noch gelähmte oder doch gehemmte wirtschaftliche Kräfte entbunden werden und damit die Kapitalbildung sowohl güterseitig als auch geldseitig zunimmt.

Was aber ist es um die Überleitung der öffentlichen Förderungsmittel für den Wohnungsbau aus dem ordentlichen in den außerordentlichen Haushalt? Ohne Zweifel liegt hier ein schwacher Punkt. An sich ist diese Maßnahme durchaus gerechtfertigt; denn es ist nicht einzusehen, warum solch dauerhafte Güter wie Wohnungen aus dem laufenden Steueraufkommen finanziert werden müßten. Alles wäre schön, wenn der Bundesfinanzminister die Steuern um den Betrag der bisher aus Steuern finanzierten Förderungsmittel senken könnte. Alsdann könnten die Steuerzahler den gleichen Betrag, den sie bisher als Steuern für den Wohnungsbau entrichteten, künftig als Wohnungsbau-Anleihe zeichnen. Leider aber ist es nicht so, daß der ordentliche Haushalt von den Förderungsmitteln für den Wohnungsbau entlastet werden soll, um im gleichen Betrage die Steuer senken zu können, sondern um für andere unabweisliche Anforderungen (Verteidigungsbeitrag u. a. m.) Platz zu schaffen. Die Wohnungsbau-Anleihe (um einmal bei diesem Namen zu bleiben) wird daher nicht aus ersparten Steuerbeträgen, sondern nur aus dem dank dem erhöhten Sozialprodukt *gestiegenen* Einkommen gezeichnet werden können. Das bedeutet: sie muß die gleichen Mittel in Anspruch nehmen, auf die bereits die erststellige Finanzierung des erweiterten Wohnungsbaus angewiesen ist. Man muß schon eine sehr zuversichtliche Meinung von der durch die Große Steuerreform auszulösenden Steigerung der wirtschaftlichen Aktivität und der Kapitalbildung haben, um hoffen zu können, sie werde ausreichen, um neben der Befriedigung des immer noch ungeheuren Investitionsbedarfs von Landwirtschaft, Bergbau, Energiewirtschaft, Verkehr und Industrie nicht allein die *erst*stellige Finanzierung einer namhaft *erhöhten* Zahl von Wohnungen, sondern auch noch die Mittel für die in Gestalt zinsloser oder zinsverbilligter öffentlicher Darlehen zu bewirkende *nach*stellige Finanzierung zu ermöglichen. Hier werden sich die Sachen hart im Raume stoßen. Beruhigen kann nur der Gedanke, daß das, was güterwirtschaftlich möglich ist, geldwirtschaftlich nicht unmöglich sein kann und darum mit entsprechender Intelligenz, verbunden mit gutem Willen, sich auch ermöglichen läßt.

# Die Heilkraft der menschlichen Natur

Von GEORG SIEGMUND

Bei seinem Heilbemühen drängt sich dem besonnenen Arzt das eigenartige Erlebnis auf, daß nicht er es ist, der selbstherrlich die Heilung hervorbringt oder erzwingt. Was er tun kann, ist nur, die Weichen zu stellen und abzuwarten, ob die „Natur" auf seine Hilfestellungen anspricht und den Heilungsvorgang bewirkt. Dieses Erlebnis liegt dem Ausspruch von Hippokrates zugrunde, die Natur sei die Urheilerin der Krankheiten. In Fortführung dieses Gedankens ist es immer wieder als Aufgabe des Arztes bezeichnet worden, Diener dieser Natur zu sein. Sobald in einer mechanistischen oder physizistischen Auffassung die selbstbewegende Aktivität des Lebens geleugnet wird, geht die Tiefe dieser Einsicht verloren. In überheblichem Dünkel hält sich dann der Arzt als unumschränkter Herr der entgöttlichten Natur zu jedem Eingriff berechtigt, ohne sich um Eigenbemühungen der Natur kümmern zu brauchen.

Während noch vor kurzer Zeit der Hinweis auf Ziel-Ausrichtung der Bildungs- und Steuerungsvorgänge im lebenden Organismus von manchen Vertretern einer streng kausal-mechanistischen Naturwissenschaft als unwissenschaftlich teleologisches Denken abgelehnt wurde, ist für die jüngste Zeit eine Rückkehr zur Annahme sinnvoller Zusammenhänge durch Ziel-Ausrichtung bemerkenswert. Bezeichnenderweise sind es gerade führende Physiker, die das ganz Neue des Organismus über die unbelebte Natur hinaus anerkennen, von der „erstaunlichen Gabe" des Organismus sprechen, einen „Strom von Ordnung aufrechtzuerhalten und damit dem Zerfall in atomares Chaos auszuweichen" (Schrödinger). Wie der Kliniker Ferdinand Hoff betont, ist es besonders für den Arzt und Biologen sehr lehrreich zu sehen, daß „hervorragende Vertreter der reinen Physik heute den Schritt vom rein mechanisch-kausalen Denken zum teleologischen Denken, zur Anerkennung von sinnvollen Ordnungsprinzipien gegangen sind".[1]

Während ein nichtbelebtes System eine ungeordnete Wärmebewegung zeigt, in dem bald jegliche Bewegung zum Stillstand kommt, so daß es tote träge Materie wird, wobei der thermodynamische Gleichgewichtszustand in einer maximalen Entropie endet, tritt beim Organismus eine eigenartige Umkehr ein. An sich streben auch im Organismus die einzelnen Vorgänge einer maximalen Entropie zu, die den Tod bedeutet. Doch lebt im Organismus eine Macht, die der Wärmezerstreuung in Entropie entgegenwirkt. Aktiv verwendet diese Kraft Stoffe und Vorgänge für ihre Ziele. In sich trägt sie eine einheitliche Ziel-Idee, die sie in der Entwicklung Stück für Stück verwirklicht. „Es sind" — sagt Hoff an der gleichen Stelle weiter — „die Ordnungsprinzipien des lebenden Organismus dem Ablauf der physikalisch-chemischen Gesetze, die ohne dieselben zur maximalen Entropie, zum Tode,

[1] *Ferdinand Hoff*, Klinische Physiologie und Pathologie. 2. Aufl. 1952. (Stuttgart, Thieme.) S. 478.

führen würden, übergeordnet, bzw. dieser Ablauf wird durch die Ordnungsprinzipien in einer gewissen Richtung gesteuert." Damit kommt moderne Naturanschauung zu vergessenen Ansichten früherer Philosophie zurück.

Wenn Hoff die Annahme teleologischer Ordnungsprinzipien durch ärztliches Denken für unentbehrlich hält, dann darf das Fragen bei der Feststellung von Ziel-Ausrichtung nicht stehenbleiben, auch nicht nur allgemein die Wirksamkeit aktiver Ordnungsprinzipien zugestehen, sondern muß weiter fragen, welches nun im besonderen jene Ordnungsmacht ist, die sich in ihren Äußerungen wirksam zeigt.

Mit verschiedenen Namen wird in der Geschichte der Heilkunde immer wieder auf das gleiche hingewiesen. Nach Paracelsus ist es der Alchymist des Leibes, der „Archeus", welcher der hippokratischen Natur entspricht und als innerer Arzt den Kampf mit den Krankheiten aufnimmt. Gesundheit wäre nicht möglich, „so der inwendige Arzt nicht wäre ... Von Natur hat er auch wider jegliche Krankheit Arzenei" (Labyrinthus medicorum cap. 7). „So wir am gründlichsten nachdenken, so ist unsere eigene Natur unser Arzt selbst" (Opus Paramirum Lib. II cap. 2). Für van Helmont ist der von Gott stammende „Archeus influus" der oberste Regulator aller Vorgänge im Organismus; ihm unterstehen die einzelnen Lebenskräfte, die „Archei insiti". Selten hat jemand die Bedeutung der natürlichen Heilungstendenzen an Hand von Tatsachen so ins Licht zu rücken verstanden wie der englische Hippokrates Thomas Sydenham, aus dessen Schriften Ehrfurcht vor dem Walten der Natur spricht. Georg Ernst Stahl setzte die „Seele" (anima) als „principium vitae" mit „Natur" gleich. In jüngster Zeit sprach der bekannte Danziger Chirurg Erwin Liek vom „inneren Heiler", jenem organismischen Wachtposten in uns, dessen Aufmerken auf das ordnungsgemäße Ablaufen der Lebensvorgänge auch dann nicht erlahmt, wenn das menschliche Bewußtsein im Schlafe entmächtigt ist. Er achtet auf jede Störung, auch auf diejenigen, die nicht ins Bewußtsein dringen; er verfügt über eine Fülle ingeniöser Abwehrmaßnahmen, die uns — wenn wir ihnen nachträglich auf die Spur kommen — immer wieder in Erstaunen versetzen.

Wenn im Menschen die geistige Seele das in der Formbildung und Entwicklung aktive und formgebende Prinzip darstellt, welches das Ziel in sich trägt, mithin „Entelechie" ist, dann ist die gleiche Seele auch als jene Regulations- und Steuerungskraft anzusprechen, die trotz aller Störungen ihr Ziel nicht aus den Augen verliert und auf Verwirklichung des Heil-Seins hindrängt. Sie heißt „Seele", insofern sie den Leib informiert, ihn ausbildet und die zum Leben benötigten Wirkkräfte vorbildet, mit denen das Leben getätigt werden kann. Die von der Seele beherrschte leib-seelische Wirkeinheit ist die hippokratische Natur, der die zielausgerichteten Steuerungsvorgänge wie das Heilungsbestreben zuzuschreiben sind. Freilich, die ordnende Macht der Seele steht immer hinter dem, was wir unmittelbar fassen können. Nachdem eine solche Seele lange geleugnet worden ist, stößt man wieder auf sie, sucht sie aber in unzulänglicher Weise an ein Organ ge-

bunden festzulegen. In jüngster Zeit ist das vegetative Nervensystem mit der Seele gleichgesetzt worden (W. Scheidt). Aber hier liegt eine nach langer Entfremdung von metaphysischem Denken zwar verständliche, aber doch irrige Verwechslung zweier Dimensionen vor. Alle Organe, die wir anatomisch und physiologisch fassen können, sind „Organe", Werkzeuge der Ordnungsmacht, aber nicht diese Ordnungsmacht selbst. Zwar stehen das vegetative Nervensystem wie die Zentren des Zwischenhirns an besonders wichtiger Stelle. Es sind die „Lebenszentren" (L. R. Müller) auf die Erreichung von „Funktionszielen" (W. R. Heß) aus. Dennoch sind sie nicht einfach die ordnende Macht, sondern sind auch von ihr gebildet, um in ihrem Dienste zu stehen.

Wir ahnen gar nicht, welche Fülle von Regulationen in uns abläuft. Sie begegnen leichten Betriebsstörungen und biegen Schädigungen ab, ohne daß es uns zum Bewußtsein kommt, es sei denn in einer vorübergehenden leichten Verstimmung, die wir meist nicht zu deuten wissen. Schwerere Schädigungen freilich vermögen Narben zu hinterlassen, die der Pathologe erst nachträglich als solche erkennt. So weisen fast alle Menschen mehr oder weniger ausgeprägte Veränderungen am Wurmfortsatz auf, nicht nur einfache Reste von früheren Entzündungen, sondern schwere Veränderungen wie Narben, Schwielen, Verengungen. Dennoch sind diese Veränderungen entstanden, ohne daß es zu einer eigentlichen Krankheit gekommen wäre. Die Natur hat alles von sich aus ohne bewußt gewordene Erkrankung geregelt.

Man sagt, in unseren Gegenden sei jede vierte erwachsene Frau und jeder zwölfte erwachsene Mann Gallensteinträger. Mithin müssen wir in unserem Volke mit Millionen von Gallensteinträgern rechnen. Doch nur bei einem geringen Bruchteil kommt es zu Beschwerden. Bei den meisten schiebt der Organismus diese Störenfriede auf ein totes Geleise und macht sie damit unschädlich. Ähnlich steht es mit den meisten Infektionskrankheiten. Praktisch wird heute jeder Erwachsene während seines Lebens einmal mit Tuberkulosebazillen „infiziert", aber in den meisten Fällen wird der Organismus ohne eigentliche Erkrankung mit ihnen fertig. Kaum etwas tritt ins Bewußtsein, es sei denn vorübergehender Nachtschweiß oder eine Periode abnormer Müdigkeit. Wie gerade in letzter Zeit nachgewiesen worden ist, kommt es zu einer eigentlich tuberkulösen Erkrankung nur dann, wenn eine Unordnung der Lebensführung auf uns noch rätselhaften Wegen auch eine organismische Zerspaltung veranlaßt.[2] Bei den übrigen findet man als Spur früherer Infektion nur abgekapselte, das heißt geheilte tuberkulöse Herde. Wenngleich Selbstheilungen von Geschwülsten zu großen Seltenheiten gehören, wird doch immer wieder glaubwürdig davon berichtet.

Wenn nun der „innere Heiler" der Natur so zielsicher arbeitet, weshalb ist dann überhaupt noch der Arzt notwendig? Wäre es nicht klüger, der Natur die Heil-Arbeit zu überlassen und jeden Eingriff in das Naturgeschehen abzuweisen? Doch wird jeder Arzt, selbst derjenige, der sich „Na-

[2] *Heinrich Huebschmann*, Psyche und Tuberkulose. 1952 (Stuttgart, Enke).

tur-Heiler" nennt, eine solche Zumutung von sich weisen. Wird aber die Kunstheilung zugelassen und in ihrer Bedeutung zugestanden, so wird damit doch eine Unvollkommenheit der Naturführung zugegeben und die ganze Naturausrichtung auf das Ziel problematisch.

Man könnte nun mit Hippokrates darauf hinweisen, daß die Kraft der Physis begrenzt ist und die ärztliche Hilfe dann notwendig wird, wenn die Kraft der Natur versagt. Insbesondere kann man geltend machen, die Art und Weise ihres Vorgehens habe etwas von der Langsamkeit des naturhaften Wachstums an sich, so daß sie vor allem dort versagt, wo es gilt, schnell einzugreifen, um einen drohenden Schaden zu beheben. Tagaus tagein erlebt es der Chirurg, daß er in vieler Hinsicht der Naturheilung überlegen ist.

Um die Unvollkommenheit der Natur-Heilkraft verständlich zu machen, läßt sich weiterhin anführen, daß die unter unserem Bewußtsein liegende Natur-Zentrale viel weniger Reize auseinanderzuhalten vermag, als es unser bewußtes Ich kann. Durch die bewährten Natur-Prinzipien kann zwar der Regelfall, aber oft nicht der aus der Regel schlagende Einzelfall gemeistert werden. Aus Tierversuchen wissen wir, daß man die Natur durch Kunstgriffe täuschen und auf diese Weise zu Fehlhandlungen veranlassen kann, so wenn man etwa bei Jungtieren das führende Elterntier durch eine ähnlich aussehende Attrappe ersetzt, statt eines Fisches einen Köder reicht, eine Maus durch Speck in die Falle lockt. Durch jeden Schatten, selbst von einer Wolke, nicht nur durch den Schatten eines Fisches, den er als natürlichen Feind fürchtet, wird der Seeigel erschreckt und zu Abwehrmaßnahmen veranlaßt.

Auch in der menschlichen Pathologie gibt es ausgesprochene Unvollkommenheiten der naturhaften Zielerstrebung. Auf Fremdstoffe und Abfallstoffe, deren sich der Körper nicht auf den natürlichen Ausscheidungswegen entledigen kann, reagiert der Organismus mit Entzündung und Abszeßbildung. Die natürliche Aufgabe von Abszessen nun ist es, solche Fremdstoffe abzukapseln und auszustoßen. Mit dem Durchbruch an die Körperoberfläche kommt der Eiter zur Entleerung und der Abszeß zu rascher Ausheilung. Insofern kann man die Abszeßbildung als zielstrebige und sinnvolle Abwehrmaßnahme des Organismus auffassen. Doch ist es anderseits widersinnig und nicht zweckentsprechend, wenn sich ein solcher Abszeß nicht in der Nähe der Körperoberfläche, sondern etwa an der Spitze des Wurmfortsatzes bildet. Dadurch wird der ganze Organismus in die größte Gefahr gebracht; denn hier erfolgt der Durchbruch bekanntlich nicht nach außen, sondern in die freie Bauchhöhle.

Immer wieder stößt man in der Literatur der Naturheilkunde auf die Behauptung, die Natur mit ihren Heilbestrebungen könne selbst nicht krank werden; sie sei immer in Ordnung. Aus dieser Behauptung spricht der gleiche Optimismus, der die griechischen Philosophen zu dem Ausspruch veranlaßte, die Natur tue nie etwas umsonst. Doch schon die erwähnte Erlahmung der Naturheilkraft sollte im Urteil vorsichtig machen. Bei näherer

Betrachtung der Krankheiten des Menschen ist es durchaus möglich, ein Versagen der Naturkraft, eine Hypo-Energie, ein Zurückbleiben hinter dem, was eigentlich geschehen könnte und sollte, festzustellen, ebenso wie anderseits ein zu hitziges Überschreiten des gebotenen Maßes, eine Hyper-Energie, vorkommt. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, rücken zwei einander entgegengesetzte und viel erörterte Erkrankungsarten, die sonst unverstanden nebeneinander stehenbleiben, in das Licht eines Verständnisses. Es sind Karzinom und Entzündung. Es ist das Verdienst von Ernst Haß, diese Gegenüberstellung und Einordnung in den biologischen Rahmen vorgenommen zu haben. Wenn Entzündung entsprechend der angenommenen Natur-Teleologie eine Abwehrreaktion der Natur ist, dann müßte zu erwarten sein, daß eine Unterstützung der Entzündung die Heilung beschleunigt. In vielen Fällen von Entzündung aber kommt es zu überraschenden Heilungen, wenn man die Entzündung nicht anfeuert, sondern statt dessen ein Sedativum, ein Beruhigungsmittel, verabreicht. Weshalb? Eine befriedigende Antwort auf diese Frage kann nur gegeben werden, wenn eine hyperergische Reaktionslage des erkrankten Organismus angenommen wird, die eine an sich wertvolle Reaktion zu stürmisch vornimmt und dadurch gelegentlich mehr schadet als nutzt. Umgekehrt ist beim Auftreten von Geschwülsten die Reaktionslage des Organismus offensichtlich eine hypoergische. Eine Vielzahl von Befunden an Krebskranken spricht für eine gewisse Trägheit des natürlichen Reaktionsablaufes. Zwar erkranken gelegentlich auch einmal Jugendliche, ja selbst Neugeborene an Karzinom; doch nur ein Viertel oder ein Fünftel aller Krebstodesfälle ereignet sich vor dem 50. Lebensjahre. Das Geschwulstproblem ist ein Problem der Dreiviertels-Höhe des menschlichen Lebens, wo alle Lebensfunktionen an Intensität abnehmen und die Bremsung der Lebensvorgänge die Voraussetzungen dafür schafft, daß noch nicht ausgelebte Vitalkräfte ihre eigenen ordnungswidrigen Wege gehen. Es sind die Menschen mit ausgeglichenem Temperament, die rechtschaffenen, ruhigen, gutmütigen Menschen ohne bedeutsame innere Spannungen, Menschen mit einer gewissen Flügellahmheit, die am ehesten vom Krebs befallen werden.

Durch den Bezug auf die natürliche Reaktionsbereitschaft gewinnen die grundverschiedenen Ausdrucksformen und Eigenheiten von Entzündung und Karzinom ein Gesicht. In beiden Fällen wird die Norm überschritten, nur jeweils in verschiedener Richtung. „Karzinom und Entzündung, sie gehören jedenfalls zusammen, als zwei große Gegenpole unseres Seins, und nur wenn wir uns bemühen, hier eine biologische Einheit zu sehen, nur wenn wir sie nicht aus dem ganzheitlichen Rahmen unseres Lebens reißen, werden sich uns Wege der Erkenntnis öffnen, wo wir jetzt noch vor verschlossenen Toren stehen“ — mit diesen Worten beschließt Haß[3] seine instruktive Studie über Entzündung und Karzinom.

[3] *Ernst Haß,* Karzinom und Entzündung im Rahmen allgemeinbiologischen Geschehens. Der Versuch einer Synthese. 1942 (Leipzig, Barth) S. 93.

Die therapeutische Technik der heutigen Medizin gibt uns Mittel in die Hand, um aktiv in die Wärmeregulation des Körpers einzugreifen. So vermag künstlich gesetztes Fieber Rettung zu schaffen in Krankheiten, die früher als unheilbar galten, etwa bei Paralyse (Gehirnerweichung). In der Fieberhitze eines „Heil-Fiebers" sterben die Krankheitserreger ab. Auch Typhus kann man durch künstliches Fieber günstig beeinflussen, freilich nur in einem gewissen Stadium. Anderseits besitzen wir Mittel, einem allzuhitzigen Fieber entgegenzuwirken und dadurch die Krankheit günstig zu beeinflussen. Schon die Anwendung kalten Wassers bei einem hochfiebernden Kranken kann (etwa bei Typhus) heilsam sein. Als „Antifebritica" gelten Antipyrin und Aspirin. Hinzu kommt neuestens ACTH und Cortison, zwei hormonale Mittel, die es dem Arzte ermöglichen, klinisch Fieber zu unterdrücken und zu beseitigen. Cortison wirkt — wie Höring sagt — ausgesprochen „antihyperergisch". „Dort wo hyperergische Reaktionen einem allgemeinen ganzheitlichen Krankheitsgeschehen zugrunde liegen, da hat Cortison eine dämpfende und im allgemeinen auch klinisch erwünschte ganzheitliche Wirkung. Dort, wo solche aber nicht vorliegen, wie etwa bei örtlichen, rein eitrigen Prozessen, da hemmt Cortison die natürliche und im Interesse des Organismus notwendige örtliche Gewebsreaktion und führt damit zu gefährlicher Verschlimmerung, was insbesondere für tuberkulöse Gewebsprozesse gilt" (Höring).[4]

Hier ist es der Arzt, der sich das Urteil über die Natur-Norm anmaßt und damit die Verantwortung für die von ihm eingeleitete „Regulation" übernimmt, wobei auch er der Gefahr ausgesetzt ist, das Maß über- oder unterzuschreiten, aus der hyperergischen Reaktionslage etwa eine hypoergische zu machen, die bei einer Infektion kraftlos die Waffen streckt.

In der Lebensgeschichte des einzelnen Menschen verschiebt sich die Reaktionslage unverkennbar. Während in der Jugend die Infektionskrankheiten im Vordergrunde stehen, mithin die hyperergische Entzündungsreaktion vorherrscht, verschiebt sich die Reaktionslage mit zunehmendem Alter zur hypoergischen Seite hin. Die infektiösen Erkrankungen verlieren in gleichem Maße an Heftigkeit, in dem die Geschwülste zunehmen. Wenn schon in der Lebensgeschichte des Einzelmenschen eine derartige Verschiebung der Natur-Reaktions-Lage festzustellen ist, — weshalb sollte nicht eine ähnliche Verschiebung in der ganzen Menschheitsgeschichte vor sich gehen? Mehren sich heute nicht die Anzeichen dafür, daß wir uns in einem zivilisatorischen Degenerationsprozeß befinden? Warnen nicht ernst zu nehmende Forscher immer eindringlicher vor dieser Gefahr?

Die ganze Problematik des Naturbegriffes wird aufgerissen, wenn wir an seine Konkretion in der heutigen Medizin denken. Es ist im wesentlichen der Konstitutionsbegriff, in dem sich diese Schwierigkeiten darstellen. Schon auf ihre sprachliche Herkunft besehen, sind die beiden Begriffe „Physis" und

[4] *F.O.Höring*, Fieberbehandlung als Regulationstherapie, in: Hippokrates, 24. Jg. 1953, S. 194.

„Konstitution" eng miteinander verwandt. Beide meinen offensichtlich einen vorgegebenen inneren Wesensbestand. Nun besteht aber die merkwürdige Tatsache, daß wir diesen vorgegebenen Wesensbestand mit seinen naturhaften Tendenzen und Intentionen nicht direkt erfassen können, daß er uns überhaupt nur in einer eigentümlichen Verschwommenheit sichtbar wird. Auch wenn wir keine allgemein-menschliche Natur unser eigen nennen können, sondern eine ganz besondere mit zum Teil defekten Anlagen, so ist Konstitution nicht einfach das Gesamtgefüge der in den materiellen Genen festgelegten Erb-Anlagen dieses besonderen Menschen, die wir etwa unter anderem in einer Reihe von eindeutig bestimmten Naturantrieben entfaltet finden, woraus wir die „Intentionen" oder „Tendenzen" der Natur entnehmen können. So einfach liegen die Dinge nicht. Vielmehr gehen weit mehr, als wir es früher geahnt haben, Festlegungen der äußeren und inneren Lebensgeschichten in das ein, was wir Konstitution nennen. Damit verliert der Begriff „Konstitution" seine scheinbar durchsichtige Klarheit wie seine beherrschende Stellung. Er kann nicht mehr letztes Ziel wie höchste Instanz für die Forschung sein. Niemals sind wir in der Lage, reinlich zwischen Erbanlagen und nachträglich Erworbenem zu scheiden. Nur in dem tatsächlich Entfalteten, das aber wiederum weitgehend durch die besondere Lebensgeschichte bedingt ist, vermögen wir die Reichweite und Grenzen der Erbanlagen zu ahnen.

Im Gegensatz zum Tiere sind beim Menschen die Naturantriebe zunächst plastisch-unbestimmt, nicht eindeutig festgelegt. Sie fordern vielmehr eine solche eindeutige Festlegung durch menschliche Selbstführung heraus. Daher kann der Mensch aus dem Rahmen seiner Natur herausfallen, eine Gefahr, die beim Tiere höchstens in der künstlichen Welt der Domestikation einmal eintritt. Dadurch, daß die erste allgemein-unbestimmte Natur einer Festlegung durch eine in Selbstführung gewonnene zweite Natur bedarf, steht die Möglichkeit offen für eine Natur-Entartung oder Perversion, die das Bild der „eigentlichen Natur" so entstellen kann, daß man es nicht mehr erkennt. Alle menschlichen Naturantriebe neigen zu süchtiger Entartung. Mit der Zeit gewinnen alle Süchte die Vehemenz und Durchschlagskraft echter Naturtriebe. Versucht man Süchtigen ihr Rauschmittel zu entziehen, so tritt die Natur-Forderung nach dem Rauschgift so quälend auf, daß Rauschkranke des Nachts toben und mit allen Mitteln — selbst den unehrlichen der Lüge — die Talmi-Seligkeit spendende Droge erstreben. Das Problem der Sucht ist keineswegs auf den kleinen Kreis der Morphinisten und Alkoholiker beschränkt, sondern ein allgemein-menschliches Problem, das dadurch besonders dringend wird, daß wir — wenn wir die These von der zivilisatorischen Entartung einmal als Hypothese gelten lassen — den festen Boden unter den Füßen verlieren, auf dem wir zu stehen wähnten.

Dem ausgesprochen Süchtigen gegenüber sind wir der naiven Sicherheit, daß wir die „Normalen" sind, das heißt, daß unsere Naturantriebe „in Ordnung" sind. Wird nun mit der These einer Zivilisationsentartung ernst

gemacht, so müssen wir damit rechnen, daß auf Grund der entartenden Generationsgeschichte, als deren Erbe wir uns betrachten müssen, sich vieles in unsere Natur eingefressen hat, was ihren echten Intentionen nicht entspricht, sondern sie vergewaltigt. Wie wir die Zahnkaries, selbst wenn sie so gut wie alle Menschen unserer Zivilisation befallen hat, nicht einfach als „normal" hinnehmen dürfen, ebensowenig dürfen wir es mit den seelischen Antrieben tun, die von unserer Natur her kommen, wenngleich hier das Richtmaß der Natur viel schwieriger festzulegen ist. Denn wir müssen damit rechnen, daß die zur Entartung unserer Natur führende Geschichte nicht nur nach den Jahren unseres eigenen Lebens, auch nicht nach den Jahrhunderten unserer Zivilisation, sondern nach der unabsehbaren Zeit der ganzen Menschheitsgeschichte zählt. Wie soll der einzelne, der im kollektiven Strome einer Gesamtentartung mitschwimmt, überhaupt noch die feine Linie der ursprünglichen Natur-Norm bemerken? Handelt es sich bei diesem Begriff nicht überhaupt nur um einen Selbstbetrug und eine Illusion? Eben an dieser Stelle setzt der Skeptizismus mit seiner Argumentation ein und erklärt den ganzen Begriff einer ersten ursprünglichen Natur für ein leeres Phantom, das keinen Wirklichkeitswert besitzt, weil es sich niemals greifen läßt. Was wir fassen können, ist immer nur die so oder so „positiv" bestimmte Natur. Aller „Positivismus" nun leugnet die Geltung eines Natur-Norm-Begriffes.

Dennoch müssen wir sagen, daß uns die erste Natur nicht ganz verborgen ist. In den Protesten der geschlagenen Natur kündigt sich uns ihre Forderung an. Freilich gehört eine besondere Bildung dazu, ihre Stimme zu vernehmen und zu deuten. Daß sekundäre Überlagerungen unserer Natur rückgängig gemacht werden können, ist ein Hinweis dafür, daß in uns noch heile Kräfte da sind, die für sich allein freilich oft zu schwach sind, sich durchzusetzen, bei richtiger Mithilfe aber zu einer erstaunlichen Korrektur der Entartung führen. Als anschauliches und eindrucksvolles Paradigma wähle ich hier die Behandlung der Opiumsucht durch H. Kahle (Köln-Delbrück). Obwohl Kahle von der großen Beeinflußbarkeit auch rein körperlicher Erkrankungen auf seelischem Wege überzeugt ist und die Anwendung stofflicher Mittel im Laufe seiner ärztlichen Entwicklung immer mehr eingeschränkt hat, ist es ihm nicht geglückt, bei seinen Entziehungskuren darauf zu verzichten. Er weiß, daß „die Opiumsucht das Seelisch-Geistige im Menschen gründlich ändert. Schon die einfachen Sinnesempfindungen sind verändert: der Süchtige sieht, hört, riecht, schmeckt und fühlt anders als der Gesunde ... Ich greife das Geschlechtsempfinden heraus, das bei diesen Kranken mindestens herabgesetzt, oft ganz unterdrückt ist, und man kann sich ausmalen, was für Folgen das für die ganze Persönlichkeit hat. Wichtiger noch erscheint mir, weil es die Volksgemeinschaft angeht, eine andere Veränderung im Seelenleben der Kranken; das Mitempfinden für das Leid der anderen, die edelste Empfindung, die der Mensch haben kann, wird allmählich abgeschwächt unter dem Einfluß der Opiate ... Die bisher be-

sprochene Änderung des seelisch-geistigen Lebens tritt bei jedem regelmäßigen Gebrauche, auch kleinster Mengen, irgendeines Opiates, auch des Codeins, im Laufe der Jahre ein".[5]

Unter Zuhilfenahme von pflanzlichen Mitteln, die zum Teil auf die Gruppe des zehnten Gehirnnerven reizend wirken, zum anderen Teil den Gegenspieler lähmen, gelingt in der Kahleschen Entziehungskur eine Rück-Umstellung der süchtigen Natur auf den früheren Zustand. In der Zeit der organischen Umstellung wird der Organismus im Bann eines Schlafzustandes gehalten, um die tiefgreifenden Veränderungen nicht zu schmerzhaftem Bewußtsein kommen zu lassen. Der Erfolg ist überraschend: alle Schäden verschwinden, ein Beweis für die Wirksamkeit der noch heilen, aber verdeckten Kräfte. „Der Geheilte erwacht wie aus einem bösen Traum und freut sich wieder seines Daseins". Freilich darf die Behandlung mit dieser organismischen Umstimmung nicht schließen. Jetzt erst erfolgt das Wichtigste: die Umstellung der persönlichen Haltung des Patienten, die ihn in die Sackgasse der Sucht hineingetrieben hatte. „Nach der Entgiftung, wenn die Patienten selbst erklären, keine Sucht mehr zu haben, zeigt sich, daß eine andere Krankheit übergelagert ist, die Sucht nach der Krankheit, verständlich durch die Schlagworte ‚Flucht in die Krankheit' und ‚die liebe Krankheit' . . . Der Kranke wehrt sich häufig dagegen, gesund und verantwortlich zu werden. Um dieses schwere Hindernis zu nehmen, behandle ich jetzt so, als ob die Patienten nicht krank seien" (Kahle). Das heißt also, die Krankheit wird nicht als Entschuldigungsgrund für menschliches Versagen gelten gelassen; der Mensch wird wirklich als Mensch genommen.

Damit rühren wir an einen entscheidenden Punkt in der Behandlung des dem Unheil verfallenen Menschen überhaupt: er kann nicht geheilt werden, ohne daß er selbst an dieser Heilung entscheidend mitwirkt. Es gibt für den Menschen keine reine Natur-Heilung mehr, so sehr er es wünscht und so sehr auch eine amtliche Medizin noch daran glaubt. Wenn Alexis Carrel und andere Erfahrene von der ernsten Gefahr einer allgemeinen Degeneration sprechen, verbinden sie damit unmittelbar die Forderung nach Aszese und Selbstüberwindung. Konnte Kahle den Schmerz der organismischen Umstellung durch den glücklichen Fund von Narkotika überdecken, so gilt das nicht allgemein. Der Umbruch zu der reinen ursprünglichen Natur, deren Stimme keineswegs ganz erloschen ist, muß Stück um Stück bewußt durchgestanden und durchgekämpft werden. Nur in innerer Selbstüberwindung können die ausgeuferten und entarteten Antriebe einer zweiten Natur auf ihr Normalmaß zurückgeführt werden. Darum treten in den ärztlichen Bußrufen unserer Zeit immer wieder zwei Forderungen auf: Selbstbesinnung und Selbstbeherrschung! Es gilt einmal, auf die verdeckten und übertönten Stimmen des besseren Selbst zu lauschen und in mutiger Arbeit an sich selbst das entstellte Bild der Natur wieder zum Leuchten zu bringen.

[5] *H. Kahle*, Die seelische Behandlung der Opiumsucht, in: Deutsche Ärztezeitung, V. Jg., Nr. 200 v. 23. 2. 1930.

# Spaniens Ringen um geistige Ordnung

Von HUBERT BECHER S. J.

Die höchsten Werte sind nicht immer die unmittelbar notwendigsten; aber sie müssen immer die übrigen menschlichen Bemühungen leiten und ordnen. Das neue Spanien hat mit einem Kreuzweg begonnen. Das Wort war nicht ein hochtönendes Schlagwort, sondern enthüllte den ganzen geistigen und sittlichen Ernst, der Spanien bewegte. Mit Recht sah man die Hauptwurzel des Niedergangs in dem Verfall und der Zwiespältigkeit seiner geistigen Führerschicht, deren wortgewaltigster Vertreter Ortega y Gasset das „Delenda est monarchia" mit derselben Inbrunst niederschrieb, wie der römische Cato sein „Ceterum censeo" hinausrief.

Mit der politischen Neuordnung verbindet das augenblickliche Spanien darum auch eine Neuordnung des geistigen Lebens. Ihr geht eine große und tiefgehende Besinnung voraus. Sie wird zwar nur von wenigen ausgesprochen und nur von einer Minderheit vollzogen, aber schon der Römer sagte: Paucis humanum vivit genus, das Menschengeschlecht verdankt sein Leben nur wenigen. Man erkannte klar, daß es das Wuchern eines wissenschaftlichen Krebses gibt, der sich sozusagen in tausend Metastasen der Einzelforschung verästelt, aber doch eine Krankheit ist. Gesund ist ein geistiges Bemühen, das von der Voraussetzung ausgeht, daß alle unsere Tätigkeit von einer inneren Fülle der Seele abhängig ist, die Gott gehört. Es ist selbstverständlich, daß dabei die Religion der wurzelhafte Wert ist. Wenn wir hier davon absehen, geschieht es um der größeren Klarheit willen und um auch den notwendigen Anteil der Natur hervorzuheben.

In spanischen Zeitschriften und Büchern werden u.a. hierzu folgende Gedanken geäußert. Eine Erneuerung des Geistes muß berücksichtigen, daß der Gebildete mit allem Ernst die Wahrheit sucht, an den Kern der Dinge herangeht und sich nicht in die Einzelheiten des Zweitrangigen verliert. Das wird nur erreicht, wenn auch der vorreligiöse Mensch das unaufhörliche Ärgernis unserer Kultur beseitigt, daß sich der Mensch gerade durch die Fähigkeit, die ihn zum Menschen und zum Bild Gottes macht, von Gott entfernt hat. Der Intellektuelle ist nicht mehr kontemplativ und sieht nicht mehr Gott in den Dingen. So verkehrt sich seine Weisheit in Oberflächenerfahrung und Statistik. Die Wissenschaft wird zur Technik. Man will Wissen, um Macht über den Menschen und die Natur zu haben. Das Ende ist eine geistige Leere. Es entsteht die „curiositas", die Neugier, im Vollsinn der mittelalterlichen Aussage. Daher kommt es zu dem Eklektizismus, der nur das Anregende sucht, und dessen spanischer Meister Ortega y Gasset ist. Es entstehen die Überbeschäftigung, der Zeithunger, die geistige Eifersucht, der Kampf um das geistige Eigentum, die Verbürgerlichung der Intelligenz. Ihre äußere schriftstellerische Form ist der Essay, der nur eine begrenzte Bedeutung hat, aber heute das Feld beherrscht. Wer wortgewandt und „geistreich" ist, hat Leser, Einfluß, Ruhm, wird diskutiert wie Ortega und

Unamuno, und dennoch ist das Ganze ein Schmetterlingsgetändel geistiger Liebhaberei. Überdies ist sie meist kritisch in dem üblen Sinn der Entwertung und Herabsetzung aller Gegebenheiten. Es kommt alles darauf an, sich wieder an die Verantwortung vor der unerbittlichen Wahrheit zu erinnern und vor aller besonderen Methodenlehre der seelischen Untergründe jedes Berufes inne zu werden.[1]

Aus diesem Geist heraus hat man nach 1939 das wissenschaftliche Leben aufgebaut. An der Spitze steht der oberste Forschungsrat (Consejo superior de investigaciones científicas), in dem sein Schöpfer, der damalige Kultusminister Ibañez Martín, die führenden Gelehrten aller Kreise, des Staates sowie freier wissenschaftlicher Institute, zusammenfaßte. Bedeutende Summen der öffentlichen Hand und privater Kreise schufen ein großartiges Werk, das an die Zeiten königlicher Mäzene erinnert. Ausländische Einrichtungen und Erfahrungen wurden weithin berücksichtigt. Bemerkenswert war vor allem, daß sich neben den hervorragenden Bibliotheken die technischen Einrichtungen der naturwissenschaftlichen Institute bescheiden ausnehmen. Dies geschah mit Absicht: „Wir müssen den Scharfsinn und die Erfindungskraft unserer jungen Gelehrten wecken. Wir ersticken sie, indem wir ihnen die kostbarsten Apparaturen zur Verfügung stellen, bei denen der Druck auf einen Knopf genügt, um das Ergebnis abzulesen." Der Forschungsrat hat, namentlich wegen seiner weltanschaulichen Gesinnung, viele Angriffe erfahren, besonders von solchen Gelehrten, die in der Zeit der Republik als „Freisinnige" gegen Franco standen. Tüchtige Gelehrte aber sind auch trotz ihrer republikanischen Gesinnung Mitglieder geworden. Einer von ihnen, der bekannte Arzt Gregorio Marañón, legte bei der Aufnahme Albaredas in die Akademie der Medizin folgendes unverdächtige Zeugnis von dem Wirken der neuen Körperschaft ab: „Der oberste Forschungsrat gehört zu den grundlegendsten Werken unseres kulturellen Lebens. Für viele hat er anfechtbare Seiten in dem Sinn, daß, wie bei jeder menschlichen Schöpfung, die Möglichkeiten der Verwirklichung nicht einzig die waren, die nun zum Zug gekommen sind. Man hätte es auch anders machen können. Aber kein Mann der spanischen Wissenschaft kann beweisen, daß diese anderen Einrichtungen fruchtbarer gewesen wären. Jedenfalls, sie hätten kaum großzügiger sein können. Ich stehe nicht im Mittelpunkt der politischen Orthodoxie (Marañón ist Gegner Francos!), unter deren Einfluß dieser große Bau entstanden ist. Darum glaube ich, die Autorität zu haben, daß meine Anerkennung den doppelten Wert hat, den die strenge Aufrichtigkeit des Zuschauers und Mitarbeiters, nicht eines Gründers, der Wahrheit verleiht. Nichts ist in unseren Tagen, in denen schon seit langem die Leidenschaft die Anerkennung der Wahrheit stört, schwieriger, als das so einfach zu sagen, wie man es sagen muß, daß die Dinge so sind,

[1] Vgl. *Raimundo Paniker,* Honorabilidad intellectual, Arbor 24 (1953) S. 316—324; *Joseé Maria Albareda Herrera,* Consideraciones sobre la investigación científica, Madrid 1951 u. a.

wie sie sind. Es ist sicher, daß in unserem Staat niemals die Männer der Wissenschaft solche Möglichkeiten der Arbeit und der Unterstützung ihrer Forschung durch den Staat hatten als unter dem Schutze dieses Rates."[2]

Die große Zahl der Veröffentlichungen in Buchform und in Zeitschriften, die häufigen wissenschaftlichen Zusammenkünfte aller im Land wohnenden Gelehrten zu ernster Arbeit, die lange Reihe der angeschlossenen Institute sind ein hervorragendes Zeugnis der Kraft und der Zielbewußtheit des geistigen Lebens Spaniens.

Hinter diesem Werk treten die Universitäten etwas zurück. Auch sie haben einen großen Aufschwung genommen, von der bevorzugten Zentraluniversität in Madrid, der sehr geförderten Universität in Salamanca bis zu den kleineren Universitäten in den Provinzen. Die Universität Barcelona und das katalanische Institut sind wegen der bekannten katalanischen Frage erst allmählich zum Zuge gekommen. Der Besuch Francos beim Eucharistischen Kongreß des vergangenen Jahres hat der Zurückhaltung ein Ende gemacht. Es ist begreiflich, daß immer stärkere Kräfte der Universität sich anstrengen, den Vorrang des Rates zu brechen und Rat und Universität mehr zu einen. Diese Bemühungen entspringen wohl hauptsächlich der persönlichen Eifersucht, vor allem wegen der großen Geldsummen, die der Rat zu verwalten hat, aber sie sind auch Ausdruck des zwischenzeitlichen Augenblicks. Es wurde schon gesagt, daß die führenden Männer der Linksintellektuellen, als deren Haupt Ortega y Gasset gelten mag, nach dem Krieg zurückgedrängt wurden. Die Verbannungsdekrete, soweit sie vorlagen, wurden bald zurückgenommen. Man erlaubte ihnen zurückzukehren, aber sie erhielten ihre alten Lehrstühle nicht mehr zurück. Mögen sie schreiben, so sagte man, aber wir werden ihnen nicht den Einfluß auf die Erziehung der Jugend zurückgeben. Nun sind schon fünfzehn Jahre verstrichen; jetzt drängen sie wieder zurück. Sie haben noch ihre Freunde und Anhänger an der Universität. Jetzt beginnt man unter dem Motto der „Convivencia", des Zusammenlebens, einen Feldzug für die Rückkehr in Amt und Würden.

Diese Bewegung fand ihren besonderen Ausdruck in den Konferenzen, die von März bis Mai 1953 in Madrid stattfanden, um den 70. Geburtstag Ortegas y Gassets zu feiern. Es ist bezeichnend, daß alle Themen auf den Nenner „Unsicherheit aller Wissenschaften in unserer Zeit" gebracht wurden. Ortega und Unamuno sind auch heute noch von großem Einfluß. Ihre bohrende Kritik, ihre autonome Haltung, das geistige Ungestüm Unamunos und der glänzende Stil des Essayisten Ortega finden besonders unter der Jugend Beachtung. Die Universitätszeitschriften sind voll von Aufsätzen, die sich bemühen, etwa die Unklarheiten des bald als Atheisten, bald als feurigen Katholiken beurteilten Unamuno zu klären oder zu den scharfformulierten Geistreichigkeiten Ortegas Stellung zu nehmen. Es ist ein regelrechter Geisteskampf. Daß er möglich ist, klärt unser Urteil über das

[2] Los Oligoelementos en Geología y Biologia, discurso de D. J. M. Albareda y contestación de D. Gr. Marañón, Madrid 1952, S. 67.

Ausmaß der Zensur. Es sieht nicht so aus, als ob Gewaltmaßnahmen der Auseinandersetzung Einhalt gebieten würden. Unverkennbar aber ist ein Anwachsen und ein Wiederaufleben freigeistiger Anschauungen, denen sich das neue Spanien stellen muß. Anderseits ist nicht zu verkennen, daß das schillernde Wesen etwa Ortegas die ernsten Geister nicht mehr befriedigt. Das mag auch der Grund sein, daß dieser einst so gefeierte Meister sich lieber im Ausland aufhält, wo er noch von seinem alten Ruhm lebt, aber selbst unter den Liberalen mehr und mehr Widerstand findet.[3]

Unter den einzelnen Wissenschaften kommt der Philosophie die größte Bedeutung zu. In Spanien ist sie im strengen Sinn nicht sehr entwickelt und es ist weniger von einer philosophischen Unruhe zu spüren. Denn in einem Land strenger katholischer Gläubigkeit verbindet sich das philosophische Nachdenken sogleich mit theologischen Anschauungen. So kommt es nicht zu großen Systemen. Oft macht sich bei denen, die philosophischen Gedankengängen nachgehen, ein von der überlieferten Religion sich mehr oder weniger abkehrender Sinn bemerkbar. Es sammeln sich um sie leicht alle diejenigen, die dem Glauben und der gläubigen Übung mit Vorbehalten gegenüberstehen. Dies war etwa in den letzten Jahren bei dem leider früh verstorbenen Garcia Morente zu sehen, der vor seiner Rückkehr zum katholischen Glauben sehr gerühmt war, dann aber in den „wissenschaftlichen" Kreisen fast übersehen wurde. Andere, die mit der Kirche oder der, wie man annimmt, kirchlichen Lehre in Konflikt gekommen sind, werden rühmend genannt. Das gilt für die schon genannten Ortega y Gasset und Unamuno, neuerdings auch für Lain Entralgo, Zubiri u. a., wobei man allerdings bedenken muß, daß die Kühnheit des Ausdrucks leicht dazu führt, künstliche Mauern zu errichten und Gegensätze zu sehen, wo sie nicht sind.

Die Themen der Philosophen sind nicht verschieden von der philosophischen Lage in anderen Ländern. Die Fragen des Existentialismus, des philosophischen Ortes des Übels, des Schmerzes, des Verhältnisses von Autorität und Freiheit usw. werden behandelt.

Hier wie in allen übrigen Natur- und Geisteswissenschaften sowie in der Theologie spürt man, daß der Spanier durchaus die Bestrebungen des Auslandes kennt, sie nicht wie ehemals die Krausisten einfachhin ins Spanische überträgt, sondern in Verbindung mit dem Ausland gleichberechtigt und gleich mächtig bearbeitet. Psychologie und etwa Soziologie, Philologie und Geschichte beweisen dies, wie man beispielsweise aus der Teilnahme der Spanier an dem Sammelwerk der Historia mundi ersieht.

[3] Vgl. etwa seinen Vortrag Europäische Kultur und Europäische Völker (jetzt gedruckt Stuttgart 1954, Deutsche Verlagsanstalt, 2,80 DM) und die ihm folgende Kritik. O. meint, daß das Zeitalter der Nationen vorbei sei und daß sie zu Provinzen geworden seien. Was aber werden soll, vermag er nicht zu sagen. Der Vortrag gibt ein gutes Beispiel der Denkmanier seines Verfassers: breit ausladend schafft er sich eine geistige Landschaft, die im Halbdunkel der Ahnungen liegt. Wie Atomteilchen durchschießen ihn bizarre Vergleiche und Einfälle, die geistgeladen sind oder sein sollen. Das Ergebnis ist nichts Neues. Ortega lebte vor dreißig Jahren durch die unbezweifelbare Sprachkunst, mit der er fremde Gedanken, etwa der Marburger Philosophen, le Bons u. a., eigentlich erst bekannt machte und entfaltete.

Erschwert wird die Arbeit der Universitätsprofessoren vor allem durch die geringe Besoldung, die viele zwingt, sich außerhalb ihres Gelehrtenberufes noch Unterhaltsquellen zu suchen. Aus dem großen Verlangen, in sachlichen und persönlichen Austausch mit den Gelehrten des Auslandes zu kommen, muß man auf die große und nachhaltige Kraft der wissenschaftlichen Forschung schließen.

Die größte und heftigste Auseinandersetzung der letzten Jahre spielte sich auf dem Gebiet der höheren Schule ab. Vor 1938 bestand in Spanien wie in anderen Ländern das Gesetz, wonach die staatliche Schule einzig berechtigt war. Die privaten Schulen, ihre Zahl und ihre Schüler, übersteigen aber die der staatlichen Gymnasien. Sie mußten jedes Jahr ihre Schüler an die öffentlichen Schulen schicken, wo sie geprüft wurden. Die Folge davon war, daß sich der Unterricht wesentlich auf das gedächtnismäßige Lernen beschränkte. So galt eigentlich die Arbeit der Schule als die Nebensache. Für die Erziehung der Jugend, den inneren Grund des privaten Bemühens, wurden außerschulische Übungen und Mittel das Entscheidende und Wichtigste. Dies und die unwürdige Abhängigkeit und Zweitrangigkeit wurden tief empfunden. 1938 während des Bürgerkrieges schuf José Pemartin, der erste Kultusminister Francos, ein neues Gesetz, das alle Jahresprüfungen abschaffte, alle Schulen gleichstellte und nur am Ende der Gymnasialzeit eine allgemeine Prüfung vorsah, die für die Schüler der öffentlichen und privaten Gymnasien in derselben Weise an der Universität vor Universitätsprofessoren abgelegt wurde. Der ungeheure Zusammenstrom so vieler Prüflinge war in wenigen Tagen nur dadurch zu bewältigen, daß auch jetzt der Gedächtnisstoff entscheidend war. Dieser Mißstand, verbunden mit der Unzufriedenheit der staatlichen Gymnasiallehrer, sowie andere Unzulänglichkeiten ließen ein neues Gesetz ratsam erscheinen. Schon sein erster Entwurf erregte bei den privaten Schulen einen heftigen Widerspruch. In langen Verhandlungen mit dem Episkopat, ja mit Rom selbst, wurde der Vorschlag in einigen Punkten verbessert, in seinen wesentlichen Zügen aber angenommen und am 26. Februar 1953 verkündet. Die Enttäuschung, ja die Erbitterung der Privatschulen war groß; es bedurfte der strikten Weisung des Episkopates, um die öffentliche Auseinandersetzung zu beenden.

Das Gesetz beschränkte die Dauer des höheren Studiums auf sechs Jahre. Nach vier Jahren und wieder am Ende der Gymnasialzeit wird eine Prüfung vor einem aus Gymnasiallehrern, Universitätsprofessoren und staatlichen Aufsichtsbeamten gebildeten Gremium abgelegt. Der Staat anerkennt auch alle freien oder Privatschulen. Je nachdem sie eine bestimmte Anzahl geprüfter Lehrkräfte haben oder nicht, werden sie anerkannte oder nur genehmigte Schulen. Sie müssen ihre Schüler durch das zusammengesetzte Prüfungskollegium, in dem auch die eigenen Lehrer Sitz und Stimme haben, bzw. aber jedes Jahr an einer öffentlichen Schule prüfen lassen. Es würde zu weit führen, alle wichtigeren Bestimmungen aufzuzählen. Im ganzen

anerkennt der Staat das erste Recht und die Freiheit der unmittelbaren Erziehungsberechtigten und betrachtet seine Schuleinrichtungen als notwendige Ergänzung der privaten Bildungsarbeit. Aber er ist sich bewußt, daß er eine vollkommene Gesellschaft mit allen Rechten darstellt. Der Streit um das Schulgesetz ist im Grund zum Teil nur ein Streit um die Staatsauffassung. Ein Staat, der so stark die Autorität betont, ist zweifellos geneigt, auch grundsätzlich seine Befugnisse auszudehnen. Aber ebenso unzweifelhaft ist, daß weite Kreise das Recht des Staates über Gebühr einzuengen bestrebt sind und ihm nur eine politische Aufsichts- und Zuchtgewalt zuschreiben wollen, während er doch eine vollkommene, eigenständige Gemeinschaft der Menschen, auch der Guten und Besten ist.

Man wird die menschenbildenden Ergebnisse der privaten Schulen nicht bestreiten können, aber es ist nicht von der Hand zu weisen, daß sie hauptsächlich auf Grund außerschulischer Bemühungen erreicht wurden. Dies scheint uns eine Unordnung zu sein, da der Beruf des Schülers verlangt, daß er in seinem eigentlichen Beruf seine verhältnismäßige Vollendung erreiche.

Den deutschen Beobachter stört am meisten die verwickelte und das Schulleben belastende Weise der Endprüfung. Sie wird auch aus den Kreisen der staatlichen Lehrerschaft weithin abgelehnt. Alle sehen darin ein Mißtrauen in ihre Berufsehre und -treue. Doch sagen auch nüchterne und aufrichtige Beobachter und Kenner des Schulwesens, einerlei um welche Schulen es sich handelt, daß hier vorläufig eine gewisse Skepsis berechtigt sei und daß der Staat gut daran tue, durch besondere Maßnahmen das Ergebnis der Schularbeit zu überwachen.

Mit den Prüfungskommissionen wird auch die alte übermäßige Gedächtnismethode in die neue Schule übertragen. Sie würde auch ohne sie weiterleben. Denn was seit über einem Jahrhundert, seit der Annahme des Aufklärungsgrundsatzes, daß die Menge des Wissens entscheidend sei, bestanden hat, läßt sich nicht durch ein allgemeines Gebot über Nacht ändern. Die Lehrer sind so aufgewachsen; was Wunder, daß sie so lehren, wie sie es an sich selbst erfahren haben. Eine Änderung dürfte nur von einzelnen Schulen ausgehen, und auch sie werden, wie Einzelversuche zeigen, lange einen aussichtslosen Kampf kämpfen müssen, bis sich eine neue Bildungsform durchsetzt und allmählich das Schulleben umwandelt. Dadurch daß die Gesetze Sonderpläne vorsehen, dürfte hierfür ein Weg gegeben sein, den ein zu freudiger Mitarbeit bereiter Lehrerstab beschreiten kann.

Als Grund für die neuen Bestimmungen, die den Pemartinschen Schulplan beschränken, wird vielfach angegeben, daß besonders in den privaten Mädchenschulen die Befähigung der Lehrkräfte nicht ausreiche. Verblüffende Beispiele werden gern von Mund zu Mund weitergegeben. Auch hier kennzeichnet sich Spanien als zwischen den Zeiten lebend. Es taucht im Untergrund die Frage auf, ob das Ideal der Mädchenbildung in der Angleichung an die Knabenbildung, der Vorbereitung für das Universitätsleben

und für den selbständigen Frauenberuf gesehen wird, oder ob man den normalen Beruf in Familie und Haus als Ziel beibehält.

Man muß abwarten, wie sich das neue Gesetz auswirkt. Das Konkordat vom 27. August 1953 zeigt, daß der Staat auch über den Religionsunterricht hinaus der Kirche einen großen Einfluß auf das Erziehungswesen gewährt. Im einzelnen wird die persönliche Fühlungnahme, der Austausch der Erfahrungen, die Rücksichtnahme auf die Wünsche, Möglichkeiten und Kräfte der Partner doch ein Einvernehmen wiederherstellen, das jetzt gestört erscheint.

Das Berufsleben ist in Spanien noch wenig entwickelt. Es nahm nach 1939 jedoch einen großen Aufschwung. Neben den im ganzen geringen staatlichen Bemühungen entwickelt es sich nur durch die private Anstrengung, besonders der Orden und der kirchlichen Gemeinschaften. Dementsprechend ist es in Lehrplan und Lehrweise auch noch nicht einheitlich. Die jeweils gegebenen Möglichkeiten bestimmen den Gang des Schullebens. Darum ist diese Ausbildung auch noch ohne den Nachteil des Berechtigungswesens. Die Leistung der Schule im Erwerb von Kenntnissen und in der Formung des Charakters bestimmt den Erfolg und den Aufstieg der Jugend in ihren Berufen.

Im Bereich der Volksschule arbeiten Staat und private Kreise einmütig zusammen. Schulnot besteht auf dem Land und in den großen Städten. Vielfach hängt es von den Eltern ab, ob sie ihre Kinder in die Schule schikken und Wert darauf legen, daß sie sich gründliche Kenntnisse erwerben. Die Not und das Verkennen des Wertes der Schulbildung lassen aber viele aufwachsen, ohne daß sie lesen, schreiben und rechnen lernen. Einer der größten Übelstände ist die unzureichende Besoldung der etwa 70000 Volksschullehrer, deren Berufsfreudigkeit dadurch großen Schaden leidet. Die kirchlichen Kreise betätigen sich vor allem in den Armenvierteln und erwerben sich dadurch große Verdienste. Die Kirche hat auch das Recht, Lehrerbildungsanstalten einzurichten und ohne Einflußnahme des Staates den Lehrergrad zu verleihen. Die öffentliche Anerkennung dieser Grade kann durch eine Prüfung erreicht werden, bei der Staat und Kirche zusammenwirken. Auch dies zeigt, daß von einem Gegeneinanderstehen der einzelnen Erziehungskreise im Grunde nicht die Rede sein kann, werden doch auch im Schulgesetz die Eltern zur Mitarbeit mit der Schule aufgerufen.

Auf allen Gebieten des geistigen Lebens zeigt sich Leben, stehen die Beteiligten in Beziehung und Auseinandersetzung, besteht ein starker Wille zum Fortschritt und zur Formung der Nation. Wo es an einer Übereinstimmung fehlt, ist dies darin begründet, daß die einzelnen von ihrer Sicht aus um Anerkennung ringen. Diejenigen, denen die Verantwortung für das Ganze obliegt, haben die undankbare, aber auch lohnende Aufgabe, alles zu fördern und niemanden in die Wüste der Verbitterung und Absonderung zu schicken.

# Zeitbericht

**Das deutsche Privatvermögen in Nordamerika — Verluste deutscher Kunstsammlungen im Osten — Der spanische Arbeiter und die Kirche — Seelsorgsprobleme der Stadt Rom — Einige Zahlen vom Fernsehen in Amerika**

*Das deutsche Privatvermögen in Nordamerika.* Es galt als ein Grundsatz des Völkerrechtes, daß das Privatvermögen unantastbar sei — auch in Kriegszeiten, d. h. daß kein Bürger, auch wenn er einem Feindstaate angehörte, entschädigungslos enteignet werden dürfte. Im ersten Weltkrieg wurden in den USA zwar die deutschen Vermögenswerte beschlagnahmt, aber man legte Wert darauf, festzustellen, daß dies nur eine Sicherstellung, keine Enteignung bedeute. Sie sollten von Bevollmächtigten des Staates treuhänderisch so verwaltet werden, daß aus ihnen für die deutsche Kriegsführung kein Nutzen geschlagen werden konnte. Der deutsch-amerikanische Freundschaftsvertrag von 1925 ebnete die Wege für eine Rückgabe der deutschen Privatvermögen, bzw. für eine entsprechende Entschädigung. Als Verwaltungskosten wurden allerdings 20 Prozent des Wertes zurückbehalten.

Viel schwieriger liegen die Dinge jetzt nach dem zweiten Weltkrieg. Mit dem Hinweis auf die Vertragsbrüche Hitlers setzte man sich leichter als ehedem über geltendes Völkerrecht hinweg, und später wurde als weiterer Grund der Enteignung angegeben, man müsse die kriegslüsternen Deutschen aller Mittel berauben, je wieder Unheil über andere Völker zu bringen.

Im vergangenen Jahre nun zeigte sich eine Wende zum Besseren, und man ist in der Frage der Freigabe deutscher Vermögen ein gut Stück vorangekommen. Je mehr die Kriegspsychose ruhiger Überlegung weicht, und vor allem, je mehr die westdeutsche Bundesrepublik sich als zuverlässiger Partner der westlichen Demokratien erweist, desto geneigter zeigen sich führende Staatsmänner und Parlamentarier, die alte unerbittliche Haltung aufzugeben. Der Besuch des Bundeskanzlers in den Vereinigten Staaten und die Wahlen vom 6. September 1953 haben sich in Amerika sehr günstig ausgewirkt. Die Grundstimmung führender Kreise mag in einer Stellungnahme des Züricher Berichterstatters der „New York Times", George H. Morison, zum Ausdruck kommen: „Wie der überwältigende Wahlsieg des Kanzlers Adenauer am 6. September zeigt, hat Deutschland aufgehört, ein feindliches Land in irgendeinem Sinn dieses Wortes zu sein. Es besteht kein triftiger Grund mehr, das deutsche Privateigentum seinen rechtmäßigen Besitzern vorzuenthalten. Weit entfernt, an einen neuen Krieg zu denken, wünscht die große Mehrheit des deutschen Volkes sehnlichst, mit den übrigen westlichen Völkern zusammenzuarbeiten und eine unangreifbare Verteidigungsstellung für ihre gemeinsame Sicherheit aufzubauen" (Schweizerische Handelszeitung, Sonderdruck vom 27. September 1953).

Noch bedarf es aber großer Geduld und langwieriger Verhandlungen, bis aus dieser neuen Einstellung handgreifliche Erfolge erwachsen.

Dem jetzigen Kongreß liegen rund 20 Gesetzentwürfe vor, die sich in unserm Sinne auf Eigentumsfragen beziehen. Nun wissen wir zwar ..., daß Gesetzentwürfe im amerikanischen parlamentarischen Getriebe noch nicht viel bedeuten. Beachtlich werden sie dann, wenn „Hearings" über solche Entwürfe veranstaltet werden. Das ist neuerdings mit der ... „Chavez-bill", — Senate Joint Resolution Nr. 92 — der Fall. Sie ist von dem sehr einflußreichen demokratischen Senator Chavez eingereicht worden, der die führende Persönlichkeit der amerikanischen Kriegsteilnehmer-Organisation ist. Er hat auch erreicht, daß „Hearings" über diesen Entwurf veranstaltet wurden, und im Verlauf dieser „Hearings" hat sich die große Mehrheit der Auskunftspersonen für eine baldige Lösung der Eigentumsfrage im

Sinne des Vorschlages von Senator Chavez ausgesprochen. Diese „Hearings" wurden vor etwa zwei Monaten unterbrochen, in den letzten Tagen des September und Anfang Oktober jedoch wieder aufgenommen. Inzwischen hat der Rechtsausschuß des amerikanischen Senats die Empfehlung seines Unterausschusses, die deutschen Vermögen den Eigentümern zurückzugeben, angenommen. Diese Empfehlung wird nunmehr zusammen mit einem entsprechenden Gesetzentwurf dem Senat zugeleitet werden. (Vgl. Nachrichten der Studiengesellschaft für privatrechtliche Auslandsinteressen, Januar 1954, S. 19.)

*Verluste deutscher Kunstsammlungen im Osten.* Schon seit längerer Zeit waren wir unterrichtet über den Abtransport einer Reihe bedeutender Kunstwerke aus der DDR durch die Russen. Immer wieder wurde vom Verlust des Pergamonaltares in Berlin und der Sixtinischen Madonna in Dresden gesprochen. Nun veröffentlichte das Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen Anfang 1954 einen eigenen Bericht: Die Verluste der öffentlichen Kunstsammlungen in Mittel- und Ostdeutschland 1943—46. Daraus entnehmen wir Folgendes: Der Großteil der Verluste ist nicht durch Kampfeinwirkungen, sondern durch „Sicherstellungen" der sowjetischen Armee verursacht. Abgesehen von den unkontrollierbaren Einbußen des Privatbesitzes im Osten haben in Berlin die Sammlung antiker Skulpturen, das Münzkabinett, das Schinkelmuseum und das Zeughaus aufgehört zu existieren. Die Gemäldegalerie des Kaiser-Friedrich-Museums hat den vierten Teil ihrer Bilder verloren. Ganz abtransportiert wurden die Großplastiken der ägyptischen und ostasiatischen Kunstabteilung. Auch das Kupferstichkabinett hat einen großen Teil seines Bestandes verloren.

Dazu kommen u. a. die Zerstörungen des Berliner Schlosses, des Schlosses Monbijou und des Stadtschlosses von Potsdam.

In Dresden wurden die Bestände des Grünen Gewölbes, der Münzsammlung und fast das ganze Kupferstichkabinett abtransportiert.

In der Gemäldesammlung fehlen mehr als 1500 Gemälde. Da hinter jedem dieser Werke eine eigene geistige Welt steht, von der Berliner Göttin der archaischen, griechischen Plastik bis zu Tizians Zinsgroschen und von der ägyptischen Kunst bis zur Moderne, ist der kulturelle und wirtschaftliche Verlust dieser Kunstwerke kaum zu ermessen.

*Der spanische Arbeiter und die Kirche.* Die spanische Wochenzeitschrift „Ecclesia" vom 23. 1. 1954 bringt einen Bericht über eine in Madrid stattgefundene Tagung, die sich mit der religiösen Lage der spanischen Arbeiter befaßte. Von jeder Diözese waren Vertreter geladen, die über die eingehenden Untersuchungen berichteten, die in allen Diözesen angestellt worden waren. Muß man sich auch vor Verallgemeinerungen hüten, so lassen sich doch einige Grundzüge feststellen:

Die große Masse der spanischen Arbeiter ist religiös gleichgültig und hat, wenn überhaupt, dann nur eine ganz oberflächliche Kenntnis der Religion. Die Gründe für die Unwissenheit sind verschiedener Natur. Einmal ist es die Ansteckung durch marxistische Ideen, weiter das Fehlen einer rechten Unterweisung gerade für die Arbeiter; außerdem meinen die meisten, bei einem intensiven religiösen Leben müßten sie viele sündige Gewohnheiten aufgeben, ohne die sie nicht leben zu können glauben. Schließlich zwingt die bittere Armut viele Arbeiter, alle Kraft dem Broterwerb zuzuwenden, so daß sie von den Sorgen des täglichen Lebens geradezu erdrückt werden und kein Verlangen mehr nach einem religiösen Leben haben. Die meisten von ihnen fordern eine Lohnerhöhung von 40—70 Prozent.

Daß sie damit nicht Unrecht haben, zeigt ein Hirtenbrief des Erzbischofs von Valencia, der im Namen der Gerechtigkeit den Familienlohn fordert, wobei er die Zahl der Familie mit fünf Mitgliedern ansetzt. Er sagt, daß der Unternehmer

schwer sündige, der seinem Arbeiter nicht den ihm zustehenden Familienlohn zahle. Wie stehen die Dinge in Valencia? Genaue Untersuchungen ergaben, daß ein Arbeiter dort im besten Falle rund 63 Peseten täglich verdient. Die täglichen Ausgaben für Wohnung, Kleidung, Nahrung betragen für zwei Personen rund 43 Peseten; dabei ist nichts für Tabak, Wein oder andere Vergnügungen angesetzt. Mit einem solchen Lohn kann höchstens noch ein Kind ernährt werden.

Trotz der religiösen Gleichgültigkeit sind die Arbeiter der Kirche gegenüber nicht feindlich gesinnt; sie anerkennen, daß sie sich für eine Besserung ihrer sozialen Lage einsetzt. Allerdings meinen viele, sie halte es mehr mit den Reichen als mit den Armen. Im Verhältnis von Staat und Kirche sehen sie es lieber, wenn beide Mächte unabhängig von einander sind; vor allem sehen sie es nicht gern, wenn Priester Politik treiben. Wo ein Priester sich jedoch der Arbeiter annimmt, kann er auch viel erreichen. Allerdings sind die Arbeiter sowohl gegen den Staat wie auch die Kirche mißtrauisch, weil sie meinen, die sozialen Bemühungen beider geschähen weniger aus wahrer Nächstenliebe als vielmehr aus Angst vor dem drohenden Kommunismus. In das konkrete Leben einer Arbeiterpfarrei gibt eine Untersuchung Einblick, die ein französischer Soziologe in Barcelona machte, und von der die Actualité religieuse vom 15. 2. 1954 berichtet. Die Pfarrei zählt rund 9000 Seelen. Am Sonntagsgottesdienst nehmen 1000 teil, davon mehr als die Hälfte Kinder. Etwa 40 Männer wurden gezählt. 100 Prozent dieser Pfarrei werden getauft, kirchlich getraut und kirchlich beerdigt. 80 Prozent der Männer und 90 Prozent der Frauen empfangen die Sterbesakramente. Die Zahl derer, die ihre Ostern halten, entspricht etwa der Zahl der sonntäglichen Gottesdienstbesucher, 10 Prozent. Hoffnungslos? Die beiden Priester, die sich dort abmühen, sind nicht der Ansicht. Sie arbeiten, an manchen Tagen von zwei Seminaristen unterstützt, in aller Aufgeschlossenheit für die Fragen ihrer Arbeiter. Nicht zu übersehen ist jedoch, und darin nimmt Spanien nun tatsächlich vielleicht eine besondere Stellung in der Welt ein, daß das katholische Fundament des Volkes im wesentlichen nicht erschüttert zu sein scheint.

*Seelsorgsprobleme der Stadt Rom.* Wer als Pilger im Herzen der Christenheit die Feier einer Heiligsprechung oder sonst eine der großen beglückenden Kundgebungen des Glaubens erlebt hat und Zeuge davon war, wie die Römer am Heiligen Vater hängen, dem wird kaum der Gedanke kommen, wie es denn außerhalb solcher Feierstunden mit dem religiösen Leben der Römer aussehen mag. „How Catholic is Rome?“ fragt ein aufschlußreicher Beitrag in The Tablet (vom 30. Januar 1954). Optimistische Schätzungen setzen die Beteiligung an der Sonntagsmesse auf 40 Prozent, pessimistische auf 15 Prozent an. Die Wahrheit dürfte bei 33 Prozent liegen; ein Drittel der Römer beteiligt sich am Sonntagsgottesdienst, zwei Drittel erfüllen ihre Osterpflicht, während die allermeisten — bis weit in die Kreise der Kommunisten hinein — Wert darauf legen, mit der Kirche versöhnt zu sterben.

Die Seelsorgsprobleme Roms hängen mit dem Wachstum der Stadt zusammen. Rom zählte

1870 über 200000 Einwohner
1919 über 500000 Einwohner
1934 über 1000000 Einwohner
1954 über 2000000 Einwohner

Dazu kommt die Wohnungsnot: viele Tausende wohnen in Elendsquartieren. Rund 400000 Menschen gelten praktisch als obdachlos und sind seelsorglich sehr schwer zu betreuen.

Mit dem Wachstum der Bevölkerung hat die Vermehrung der Pfarreien nicht Schritt gehalten. In Rom gab es

| | |
|---|---|
| 1871 | 54 Pfarreien |
| 1930 | 68 Pfarreien |
| 1950 | 121 Pfarreien |

Während 1930 die Bevölkerung auf das Vierfache angewachsen war, hatte sich die Zahl der Pfarreien nur um rund ein Viertel vermehrt. In den letzten 25 Jahren sind besonders in den neuen Wohnvierteln relativ viele Pfarreien errichtet worden; dafür wurden in der Innenstadt Pfarreien zusammengelegt. Doch noch sind es viel zu wenig.

Es gibt am Stadtrand Riesenpfarreien von 40000 ja 50000 Seelen! Wenigstens sieben Pfarreien zählen 30000, und an die 28 Pfarreien 20000 Seelen. In der Innenstadt ist die Seelenzahl bedeutend kleiner. Dort gibt es Pfarreien mit 2000 — 1000 — 800 Pfarrangehörigen. Zur Lateranbasilika, der ersten Kirche der Christenheit, gehören kaum 400 Seelen! (während es in den Außenbezirken z. B. eine Riesenpfarrei von 40000 Seelen gibt, mit einer Kirche, die nur 500 Menschen faßt).

Die Kirchen Roms selbst sind kaum zu zählen. Zu den Pfarrkirchen kommen 28 Nationalkirchen und Kollegskapellen, ferner 140 Kirchen männlicher Ordensgemeinschaften und noch mehr Kirchen weiblicher Genossenschaften.

Doch das Hauptproblem ist, so seltsam das klingen mag, der Seelsorgsklerus. Die Seelsorgsarbeit ist nur mit Hilfe des Ordensklerus und von Priestern zu bewältigen, die aus andern Diözesen übernommen werden. Im „Annuario Pontificio" werden keine statistischen Angaben über die Diözese Rom gemacht. Dennoch will der Berichterstatter von „The Tablet" wissen, daß von den 440 Seelsorgspriestern Roms 240 dem Ordensklerus angehören. Den 50 von Weltpriestern versehenen Pfarreien stehen 74 von Ordenspriestern betreute gegenüber. Es gibt in Rom unabsehbar viel Priester aus allen Ländern der Welt; aber sie sind für andere Aufgaben eingesetzt:

| | |
|---|---|
| 36 | im Römischen Kardinalvikariat, |
| 35 | in der Familia Pontificia, |
| 158 | in den verschiedenen Kongregationen, |
| 48 | an den Päpstlichen Gerichten, |
| 65 | in anderen Verwaltungszweigen. |

Dazu kommen die Professoren von 10 Päpstlichen Universitäten, fünf römischen und 38 ausländischen Kollegien und von 140 Ordenshäusern. Ein Teil dieser Priester hilft nebenbei in der Seelsorge aus. Doch hat das auch wieder seine Nachteile. Es erschwert das Entstehen eines eigenen Pfarrgeistes, der sich auch sonst gerade in Rom weniger leicht bildet: Die Gläubigen sind es gewohnt, je nach den Festtagen nach Sant' Agnese oder Santa Cecilia zu pilgern oder in San Clemente, im Gesù und in Sankt Peter jeweils feierlichen Gottesdiensten beizuwohnen. Sie sind oft in ihrer Pfarrkirche nicht heimisch.

Mit diesen Angaben sind nur einige wenige Sonden angesetzt. Roms Glaube ist damit nicht im entferntesten erschöpfend dargestellt. Rom bleibt trotz allem die Stadt des Petrusgrabes und der Päpste.

*Einige Zahlen vom Fernsehen in Amerika.* Die ersten Fernsehsendungen in den USA liefen im Juli 1941. Das Programm zweier Stationen wurde von 7000 Apparaten empfangen. Der Krieg unterbrach die Entwicklung. Dafür setzte sie hernach um so stärker ein.

| Jahr | Stationen | Empfänger |
|---|---|---|
| 1949 | 96 | 932000 |
| 1950 | 106 | 3950000 |
| 1953 | 256 (April) | 21215000 (Januar) |

Man rechnet, daß es 1954 330 Stationen sein werden und rund 27 Millionen Empfänger. 26 Prozent der Fernsehstationen gehören Unternehmen, die bereits eine Rundfunkstation betreiben. 31 Prozent werden von Zeitungen unterhalten und 6 Prozent von der Rundfunkindustrie. 1953 hatten ungefähr 45,7 Prozent aller Haushaltungen einen Fernsehempfänger; in den großen Städten wie New York, Chicago, Los Angeles, Philadelphia, St. Louis, Detroit, Cleveland, Boston waren es 81—89 Prozent. Jeder Zuschauer verbrachte durchschnittlich 4½ Stunden im Tag am Fernsehapparat. Man ging weniger aus, der Kinobesuch sank, das Rundfunkhören nahm ab, Zeitschriften und Illustrierte wurden weniger gelesen, lediglich das Zeitunglesen blieb unvermindert stark. Nach Untersuchungen der UNESCO ging die Aufnahmefähigkeit und Aufmerksamkeit von Kindern, die fernsehen, nicht zurück. 46 Prozent der Fernsehteilnehmer taten nebenher noch etwas anderes, 25 Prozent lasen nebenbei. Trotzdem scheint die Aufmerksamkeit auf die Sendung dadurch nicht besonders gelitten zu haben. Eine Firma, die in einer solchen Sendung etwas anbot, erhielt noch vor Ablauf der Sendung so viele Nachfragen, daß die Sendung bereits bezahlt war. (The Month, Februar 1954.)

# Umschau

## Der Kampf um Europa[1]

Die Konferenz der vier Außenminister von Amerika, England, Frankreich und Rußland, die in der Zeit vom 25. Januar bis zum 18. Februar 1954 in Berlin tagte, hat nicht nur die Tatsache offenbar gemacht, daß neun Jahre nach dem Kriegsende noch kein Friede herrscht; sie hat auch gezeigt, daß nicht einmal eine begründete Aussicht besteht, die unerträgliche Spannung zwischen dem Osten und dem Westen in absehbarer Zeit wesentlich zu mildern. Die tiefste Ursache dieses beängstigenden Zustandes liegt darin, daß auf dem europäischen Kontinent das Gleichgewicht der Kräfte zerstört wurde und dadurch Europa zum Zankapfel außereuropäischer, untereinander verfeindeter Weltmächte geworden ist. Dieses Ergebnis aber erklärt sich wiederum aus einer merkwürdigen Verkettung verschiedenster Umstände, vor allem dem Ausgang des zweiten Weltkrieges, der Rußland eine Übermacht verschaffte, die normalerweise weder seiner militärischen noch seiner geschichtlichen und kulturellen Stellung entspricht — ganz abgesehen von dem bolschewistischen Regime, das dort seit einigen Jahrzehnten zur Herrschaft gekommen ist (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 150, Mai 1952, S. 81—95).

Diese in großen Zügen wohl bekannte, aber in ihren tragischen Verflechtungen selten klar erkannte Entwicklung war für Chester Wilmot der Anlaß, in einem umfassenden, breit angelegten Werk die militärische und politische Geschichte des zweiten Weltkrieges mit genauester Benutzung der besten erreichbaren Quellen zu erforschen und in übersichtlicher Ordnung darzustellen. Das Werk erschien zuerst 1952 unter dem Titel „The Struggle for Europe" in New York bei Harper and Brothers; es erregte durch seine Sorgfalt, Reichhaltigkeit und das offensichtliche Bestreben nach Objektivität Aufsehen und fand weite Verbreitung. Nun liegt auch eine sehr gut ausgestattete deutsche, von Hans Steinsdorff besorgte Übersetzung vor, zu deren Lob sich sagen läßt, daß

[1] *Chester Wilmot*, Der Kampf um Europa. (834 S. und 51 Karten.) Frankfurt a.M. 1954, Alfred Metzner Verlag. Ln. DM 24,50.

man ihrem flüssigen Deutsch die Übersetzung nicht anmerkt.

Der Inhalt des Werkes ist sowohl militärischer als auch politischer Natur. In weitem Maße handelt es sich darum, die militärische Offensive der Westmächte gegen Deutschland von ihren ersten Anfängen bis zu ihrem Abschluß zu schildern – es ist also Kriegsgeschichte im engeren Sinne, die geboten wird, und zwar mit einer solchen Fülle von Einzelheiten, daß ihre Nachprüfung der historischen und militärischen Fachwissenschaft überlassen bleiben muß. Aber mit der Darstellung der kriegerischen Vorgänge verknüpft sich untrennbar eine wichtige, über die Vergangenheit berichtende, doch in die Zukunft weisende Untersuchung, die wie ein Leitmotiv das ganze Werk durchzieht. Das Buch will nämlich den Nachweis erbringen, „wie die gegenwärtige Lage entstanden ist; wie und weshalb die Westalliierten militärisch siegten und politisch geschlagen wurden; wie und weshalb sie während der Überwältigung des nationalsozialistischen Deutschlands und der Befreiung Westeuropas der Sowjetunion erlaubten, Osteuropa unter ihre Herrschaft zu bringen und dort die Anwendung der Prinzipien der Atlantik-Charta zu unterbinden, für die sie gekämpft hatten; ... wie es kam, daß an Stelle Deutschlands nun Rußland zur Vormacht des Kontinents geworden ist; und wie es Stalin gelang, von Roosevelt und Churchill zu erhalten, was er von Hitler nicht hatte bekommen können“ (S. XVII/XVIII). Mit kurzen Worten, es geht darum, zu zeigen, wie die Westmächte den Krieg gewannen und den Frieden verloren.

Zur Lösung dieser Aufgabe war Wilmot als Historiker, Kriegsteilnehmer und Kriegsberichter für BBC-London gut vorbereitet; auch konnte er durch Nachfragen bei unmittelbar Beteiligten viele Zweifelsfragen klären. Von Geburt Australier, steht er der Zwietracht der Europäer fern; er ist auch bemüht, im Widerstreit der Meinungen Licht und Schatten gerecht zu verteilen. Immerhin ist seine Sicht der Dinge durchweg britisch; die bedachtsame, vorsichtige Art der Engländer in Politik und Kriegführung sagt ihm mehr zu als das unbekümmerte Draufgängertum der Amerikaner. So kann es nicht wundernehmen, daß die Spitze seiner Kritik sich vornehmlich gegen die Amerikaner richtet. Wenn die Erwägungen und Schlußfolgerungen des Verfassers heutigen Lesern so verständlich und einleuchtend erscheinen, so darf dabei nicht übersehen werden, daß inzwischen die Kenntnis des tatsächlichen Kriegsverlaufs und der Kriegsfolgen rückwirkend die Entscheidungen erhellt hat, die im Augenblick ihres Vollzugs undurchsichtig waren. Der Krieg ist ja seiner Natur nach ein Element der Unsicherheit, in dem viele Möglichkeiten offenstehen, von denen aber nur eine sich verwirklicht. Er ist wie ein Schachspiel, in dem die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der einzelnen Züge leicht festzustellen ist, wenn man um den Ausgang des Spiels weiß. So hat zum Beispiel gegen Ende des Krieges die Besorgnis wegen des „Nationalen Réduit“ der Nazis in den Alpen bei den taktischen Überlegungen der Amerikaner einen starken Einfluß ausgeübt, während dieses unheilverkündende Gerücht in Wahrheit ein Phantom war (746, 750, 754).

Die unleugbare Tatsache, daß der zweite Weltkrieg für die Westmächte mit einer äußersten Enttäuschung geendet hat, bestätigt wiederum die wichtige Lehre, die Clausewitz in seinem großen Werk über den Krieg als beherrschenden Grundsatz aufgestellt hat, indem er den Primat der Politik über die militärischen Operationen einschärfte. Die Amerikaner waren technisch Europa weit überlegen, aber den durch den Krieg gestellten politischen Aufgaben nicht gewachsen, weil sie die verwickelten europäischen Verhältnisse nicht kannten und sich wenig darum kümmerten, welche politischen Auswirkungen von ihren Entschlüssen im weiteren Verlauf zu gewärtigen standen. Einer ihrer hervorragendsten Generale

(Bradley) schrieb nach dem Kriege: „Wir waren weniger an politischen Gruppierungen interessiert als an der Vernichtung der Reste der deutschen Armee ... Als Soldaten standen wir dieser britischen Neigung, die Kriegführung mit politischer Voraussicht und nichtmilitärischen Zielen zu komplizieren, naiv gegenüber" (748). Wenn aber auch die politische Führung der Amerikaner, zumal Roosevelt, zur Nachgiebigkeit gegen die Russen neigte, so waren dafür zwei besondere Gründe entscheidend. Das war erstens die ernste Befürchtung, daß Stalin und Hitler sich verständigen könnten, um sich dann mit vereinter Kraft auf den Westen zu stürzen; bei der Unberechenbarkeit und Skrupellosigkeit der beiden Diktatoren lag auch eine solche Kehrtwendung im Bereich der Möglichkeit. Zweitens war Roosevelt darauf erpicht, zur schnellen Beendigung des Krieges gegen Japan die Waffenhilfe Rußlands zu erlangen. (Später stellte sich heraus, daß diese Hilfe unnötig war.)

Dazu kam eine völlige Ahnungslosigkeit über Eigenart, Ziel und Mittel der Russen. Nur so konnte es geschehen, daß die Amerikaner nach dem Vorbild ihres Präsidenten in dem verschlagenen Asiaten Stalin einen gutmütigen „Onkel Joe" (144, 686, 771) sahen, auf den sie sich im Kampf für Freiheit und Demokratie verlassen könnten, während doch seit jeher das russische Symbol für Herrschaft die Knute ohne Verständnis und Erfahrung für demokratische Freiheit gewesen ist. Stalin aber war niemals vertrauensselig: „Nie, weder in Zeiten der Niederlage noch in Zeiten des Sieges, verlor Stalin seine politischen Nachkriegsziele aus dem Auge. Er paßte seine Taktik dem Wechsel der Ereignisse an; ob seine Worte schroff oder verblümt waren, ob er zusammenarbeitete oder unzugänglich blieb – das weitgesteckte Ziel seiner Großen Strategie blieb unverrückt dasselbe. Die Tatsachen liefern den erdrückenden Beweis, daß er von Anbeginn an entschlossen war, die vom zweiten Weltkrieg herbeigeführte Lage zur Förderung der imperialistischen Bestrebungen Rußlands auszunutzen" (765). Umgekehrt sperrten die Amerikaner sich nicht nur gegen den Rat Churchills, durch einen Vorstoß auf den Balkan einen Keil zwischen Rußland und Deutschland zu treiben, sondern auch gegen seine dringendsten Mahnungen, doch wenigstens zu verhüten, daß die Russen Berlin in Besitz nähmen. Im Drang, den verhaßten Krieg möglichst bald zu beenden, erkannten und bedachten die Amerikaner nicht, was es für die Phantasie der Völker und die Machtverteilung in der Zukunft bedeuten würde, daß sämtliche Hauptstädte Osteuropas (mit Ausnahme Griechenlands) in die Gewalt der Russen geraten waren und ihnen nun auch Wien, Prag und Berlin zur Eroberung überlassen wurden.

Im Verhältnis zu Deutschland aber mußte sich sowohl das sture Festhalten an der „bedingungslosen Kapitulation" (123—125) als auch die Verlautbarung über den „Morgenthauplan" (585—587) verhängnisvoll auswirken, weil beide Maßnahmen der Nazipropaganda für die sinnlos gewordene Fortsetzung des Krieges den willkommensten und wirksamsten Agitationsstoff darboten.

Das Buch Wilmots unterstreicht also die Notwendigkeit, im Kriege über den Krieg hinaus zu denken. Da aber der zweite Weltkrieg in seinen Folgen noch andauert und die Westmächte immerfort vor neue Entscheidungen stellt, wird es ratsam sein, sich an das zu erinnern, was Churchill Ende März 1945 an Roosevelt kabelte: „Wenn sich in ihnen (den Russen) die Überzeugung festsetzt, wir fürchteten uns vor ihnen, ließen uns einschüchtern und gäben klein bei, dann allerdings würde ich an den künftigen Beziehungen zu ihnen und an vielem anderen verzweifeln" (745). Nur durch Einigkeit, Klugheit und Festigkeit können sich die noch freien Völker der Erde vor dem Versinken in den Bolschewismus retten. So wird man dem Verfasser zustimmen müssen, wenn er den zweiten Weltkrieg

und die von den Westmächten in ihm begangenen schweren Fehler als eine Lehre auffaßt, wie die Russen zu behandeln sind: „Es liegt jetzt klar zutage, daß es sich die Demokratien des Westens nicht erlauben können, die Militärmacht oder die politischen Absichten Rußlands abermals falsch zu beurteilen. ... In den letzten zwölf Jahren hat sich bei Auseinandersetzungen mit dem Kreml nur eine Politik als wirksam erwiesen: Festigkeit in der Diplomatie, gedeckt von militärischer Stärke: eine Verbindung von Geduld und Macht" (774).

Das ist der Ausklang des bedeutenden Werkes. Leider ist sein kenntnisreicher Verfasser am 10. Januar 1954 beim Absturz der britischen „Comet"-Verkehrsmaschine in der Nähe der Insel Elba tödlich verunglückt.

Max Pribilla S.J.

## Friedrich Wilhelm Foerster

Mit dem Untertitel „Erlebte Weltgeschichte" hat Friedrich Wilhelm Foerster bei Glock und Lutz in Nürnberg seine Memoiren in einem 700 Seiten umfassenden Bande veröffentlicht. Der heute 85jährige als Emigrant in USA lebende Verfasser hat sein ganzes Leben hindurch einen Kampf geführt, dem man zwar vielfach nicht zustimmen kann, aber Achtung entgegenbringen muß. Das Hauptproblem, um das es dabei geht, ist das Schicksal und die Zukunft Deutschlands. Sich hiermit auseinanderzusetzen ist gerade jetzt, bei einer deutschen Schicksalswende und gegenüber einer noch dunklen Zukunft, eine Aufgabe für alle politisch denkenden Deutschen.

Foerster ist als Gelehrter in erster Linie Pädagog. Aber er sagt von sich selbst: „Ich bin zunächst und vor allem Ethiker, und zwar ein Ethiker, der die religiöse Begründung der Ethik dadurch zu ergänzen strebte, daß er die Lebenswirklichkeit für die ethische Wahrheit aufrief" (165). Die Neigung zur Ethik hatte er schon aus der Atmosphäre edler Humanität mitgebracht, die in seinem Elternhaus herrschte, das freilich im Grunde unchristlich war. Aber er selbst erlebte seine Bekehrung zum Christentum, und seitdem sieht er Pädagogik, Politik und Geschichte von einem ethisch-religiösen Standpunkt aus, der die ethischen Werte über die zeitlichen stellt, die Gerechtigkeit über die Macht, die übernationalen Rechtsgedanken über den Nationalismus. Von solchem Gesichtspunkt aus steht Foerster der Entwicklung Deutschlands von den Freiheitskriegen ab kritisch und ablehnend gegenüber. Er ist der Ansicht, daß seit dieser Zeit Militarismus, Nationalismus, Machtstreben und Staatsvergottung in zunehmendem Maße die hohen Werte deutscher Kultur und Geistigkeit verdrängt haben. Die Anfänge dieser Entwicklung findet Foerster schon bei Arndt und Fichte. Bismarck ist ihm dann der Ausdruck einer Gewaltpolitik, die freilich schon mit Friedrich dem Großen beginnt und schließlich in Hitler ihre logische Vollendung findet (531).

In seinen allgemeinen Geschichtstheorien berührt sich Foerster mit anderen Historikern. So haben sich zum Beispiel in der Beurteilung der Bismarckschen Politik oder in der Bewertung der kleindeutschen und der großdeutschen Lösung von jeher die Geister geschieden. Was aber die tiefere Bedeutung in Foersters Auffassung der deutschen Geschichte ausmacht, ist sein Bild vom deutschen Menschen. Es ist kein Zweifel, daß in dieser Auffassung ein richtiger Kern steckt, eine sehr ernst zu nehmende Frage, die gerade heute jeden Deutschen zu einer politischen Gewissenserforschung veranlassen sollte. Es ist die Frage, in welchem Umfang das Zurücktreten ethischer Grundsätze in der Politik der Staatsmänner wie in der politischen Haltung der einzelnen dazu beigetragen hat, Militarismus, Nationalismus und Machtstreben überwuchern zu lassen, bis es zu der Katastrophe der beiden Weltkriege kam. Sicherlich hat es bei uns

weithin an dem gefehlt, was Foerster „die Unterordnung des Nationalbewußtseins unter den kategorischen Imperativ des übernationalen Rechtssinns" nennt (361). Oder, anders ausgedrückt, es gab einen Boden, der aufnahmefähig war für die nationalistischen Haß- und Machttiraden Hitlers. Zwar haben die Wahlen vom vorigen 6. September gezeigt, daß es bei uns nur noch wenige bewußte Anhänger dieser geistigen und politischen Entartung gibt. Aber wir werden wohl in den kommenden Jahren noch durch manche politische Prüfung gehen müssen, und dafür brauchen wir in unseren politischen Auffassungen eine saubere, ethisch-religiöse Grundlage. In diesem Sinne kann die herbe Kritik Foersters an der Vergangenheit uns Mahnung und Warnung für die Gegenwart und die Zukunft sein.

Nicht folgen kann man jedoch Foerster in seiner maßlosen Einseitigkeit und Übertreibung, mit der er das deutsche Volk nahezu in seiner Gesamtheit verdammt und schuldig spricht. Es würde zu weit führen, sich mit jeder seiner geschichtskritischen Ideen gegenüber Deutschland auseinanderzusetzen, die sich manchmal bis zum Absurden steigern, wenn er zum Beispiel verkündet: „Preußen war seinem Ursprung nach nichts anderes als der Einbruch Asiens in Europa" (628). Aber namentlich zwei Behauptungen sollen nicht unwidersprochen bleiben: Die von der Alleinschuld Deutschlands am ersten Weltkrieg und die von der Unehrlichkeit der Außenpolitik der Weimarer Republik.

Foerster will bei der Prüfung der deutschen Kriegsschuldfrage von „Akten-Historikern" nichts wissen (304). Er meint damit die sorgfältigen, von ihm zu Unrecht als Propaganda bezeichneten Untersuchungen Wegerers. Aber wenn er sein Urteil allein auf die Symptome von Kriegswillen und Machtstreben in Deutschland stützt, wie die Schriften politisierender Generäle, oder auf alldeutsche Entgleisungen, wenn er selbst wiederholt Hitler, den Erzlügner, als „sachverständigen Kenner der aktiven Majorität des deutschen Volkes" zitiert, weil dieser in „Mein Kampf" behauptet hatte, das deutsche Volk habe den Krieg gewollt (417), wo bleibt die gleich strenge Überprüfung der Volksmeinung in anderen Ländern, vor allem in dem für den Ausbruch des ersten Weltkrieges in erster Linie verantwortlichen Rußland? Gab es dort keine Kriegspartei in der Armee und am Zarenhof? Keinen überheblichen Panslawismus? Keinen aggressiven Nationalismus? Und vor allem, keinen annexionistischen Imperialismus? Foerster hat freilich Verständnis für die russischen Annexionsabsichten gegenüber dem Balkan bis nach Konstantinopel, nicht aber dafür, daß Österreich es war, das seit dem Prinzen Eugen begann, die Balkanvölker zu befreien, sie kulturell, wirtschaftlich und schließlich auch politisch in seine Sphäre einzubeziehen. Aber gerade Österreich, dessen übervölkische Mission Foerster erkannt hat, wäre zu einer solchen Aufgabe berufen gewesen.

Foerster ist der Ansicht, daß Deutschland seit 1924 heimlich aufgerüstet hat und daß Stresemanns Verständigungspolitik nur den Zweck hatte, die deutschen Vorbereitungen zum zweiten Weltkrieg zu verdecken. Nun ist es richtig und längst bekannt, daß seit 1924 auf sowjetischem Gebiet Waffen hergestellt und zur Ausbildung benutzt wurden, die Deutschland nach dem Versailler Vertrag nicht haben durfte. Aber es ist schon aus technischen Gründen klar, daß das von Foerster zu Unrecht bestrittene Urteil eines neueren Militärschriftstellers zutrifft, daß diese „illegalen Rüstungsmaßnahmen zwar höchst vielfältig, aber militärisch ebenso dürftig waren" (406). Es dürfte Foerster auch bekannt sein, daß die deutsche Wehrmacht noch 1936 so unzulänglich war, daß der Einmarsch in das Rheingebiet sofort rückgängig gemacht worden wäre, wenn darauf nicht nur papierene Proteste erfolgt wären. Stresemann und Briand aber in ihren ehr-

lichen Friedensbemühungen zu verkennen, ja, lächerlich zu machen, ist vollends ein politisches Fehlurteil.

Als Pädagog vertritt Foerster die Ansicht, daß Erziehung ohne Strafe nicht möglich sei. Entsprechend fordert er bei der „Auseinandersetzung mit dem Bösen in der Welt" Sühne, vor allem aber für Deutschland als den Schuldigen am ersten wie am zweiten Weltkrieg. Von diesem Gesichtspunkt aus ist der Versailler Vertrag seiner Ansicht nach gerecht, die französische Besetzung des Ruhrgebietes im Jahre 1923 begründet, ja, die Behandlung, die „sämtliche" Gegner nach dem zweiten Weltkrieg den Deutschen zuteil werden ließen, „unerwartet human" (537). Die von sowjetischen Truppen begangenen Scheußlichkeiten, die Greuel bei der Austreibung der Deutschen durch Polen und die Tschechoslowakei, wie sie Father Reichenberger in seinem Buch „Europa in Trümmern" so grausig darstellt, die Hungerjahre in Deutschland nach dem Krieg, das Wohnungselend und schließlich die Tatsache, daß heute noch 18 Millionen Deutsche unter einem Regime der Rechtlosigkeit, des Zwanges und der Konzentrationslager leben — ist das alles human? Ist es nicht vielmehr eine schwere Sühne dafür, daß Deutschland Hitler ertragen hat? Im übrigen kennt Foerster den Umfang der deutschen Widerstandsbewegung nicht. Es sei ihm nur, als eine Quelle unter vielen, das Buch „Im Schatten des Galgens" von Adolph empfohlen.

Es finden sich bei Foerster hinsichtlich der Außenpolitik manche gute Ideen, wenn sie auch oft nicht neu oder nur wenig klar sind, so, wenn er die Zerschlagung Österreichs bedauert oder Deutschland eine Mittlerrolle gegenüber dem Westslawentum zuweist. Aber sein politisches Weltbild hat eine große und bedenkliche Lücke. Frankreich, die Schweiz, England, Amerika behandelt er ausführlich, aber die Sowjetunion wird nur gestreift. Nun ist Foerster natürlich Gegner des autoritären Kommunismus. Aber er hat offenbar keine Vorstellung, daß man es hier mit einem Regime zu tun hat, das die Schandtaten des Naziregimes noch übertrifft und heute die Weltgefahr bildet. Die unverständliche Außerachtlassung dieser Gefahr, die in Wesen und Umfang nicht geringer ist als die Gefahr, die der Nationalsozialismus für die Welt bedeutete, erklärt es wohl auch, daß Foerster „die Zusammenfassung der Nationen westlich der Elbe" für eine „Kriegsorganisation", ja, für eine „politische Mißgeburt" erklärt (653). Es ist anzunehmen, daß die sowjetische Propaganda diese Unterstützung ihrer Thesen nicht ungenutzt lassen wird.

Die Grundlage der Persönlichkeit Foersters ist ohne Zweifel ein tiefer sittlicher Ernst. Er hat es als Verpflichtung gerade gegenüber Deutschland empfunden, das Böse so, wie er es erkannte, zu bekämpfen, und es ist ihm sicherlich hierbei nicht leicht gefallen, im Ausland immer wieder in der Rolle des Denunzianten gegenüber dem eigenen Vaterland aufzutreten. Sein Grundgedanke, daß auch in der Politik die übernationale, religiös begründete Ethik Richtschnur sein sollte, ist unbedingt anzuerkennen, und mit dem, was er in dieser Hinsicht bekämpft und verwirft, insbesondere, so weit es uns Deutsche angeht, muß man sich auseinandersetzen. Aber leider war Foerster von jeher ein Fanatiker und die Jahre haben seinen Fanatismus nicht gemildert, sondern verhärtet. So ist sein Bild politischer Auffassungen und Wertungen, obwohl es auf ethisch richtigen Prinzipien errichtet ist, in vielem zu einem oft peinlich berührenden Zerrbild geworden.

Paul Roth.

## Gefälschter „Morgenrötemensch"?

„Eoanthropus dawsoni", der „Morgenrötemensch" von Piltdown in England (Teile des Stirnbeins, hinteres Scheitel- und Schläfenbein, Hinterhauptsbein, ein Unterkieferbruchstück mit zwei Backenzähnen, ein Oberkiefereckzahn und die Nasenbeine), hat

seit seiner Entdeckung durch Dawson in den Jahren 1911/12 eine Reihe von Problemen aufgegeben und war von jeher Gegenstand heftiger Diskussionen, so daß eine große fachwissenschaftliche Literatur um ihn entstanden ist. Das erste Problem bot sein Alter. Er sollte der älteste fossile Menschenfund überhaupt sein und wurde ins früheste Eiszeitalter, teilweise sogar noch früher datiert. Darum sein Name „Morgenrötemensch". Dabei war nicht so sehr sein Alter als solches problematisch, sondern daß eine Menschenform, die so nahe an die gestaltliche Ausprägung des heutigen Menschen, des „homo sapiens", herankam, am Anfang der Menschheitsentwicklung stehen sollte. Inzwischen ist nun die Morgenröte um ihn verblaßt, seit der Fluortest, der auf Grund des mit der Zeit zunehmenden Fluorgehaltes der im Boden lagernden Knochenreste das relative Alter eines Fossils mit ziemlicher Sicherheit festzustellen gestattet, ihn für bedeutend jünger befand, so daß der Fund frühestens in die letzte (Riß-Würm-) Zwischeneiszeit gestellt werden kann.

Das zweite Problem bot von Anfang an das Unterkieferbruchstück. Es nähert sich nämlich in seinen Formeigentümlichkeiten stark menschenäffischen Formverhältnissen und wurde von manchen Forschern sogar einem tertiärzeitlichen schimpansenartigen Wesen zugeschrieben. Ein solcher Unterkiefer sollte nun zu einem in so vielen Gestaltungsmerkmalen modern anmutenden Menschenschädel gehören. Aber der Kieferrest war genau an der Stelle aufgelesen worden, wo die Schädelreste gefunden waren, wenn auch einige Monate später bei einem erneuten Nachsuchen an der Fundstelle. Daß sich nun dort, meint Weinert, auch ausgerechnet der Unterkiefer eines fossilen Menschenaffen eingefunden haben soll, sei vom Zufall doch zuviel verlangt; das Unterkieferbruchstück gehöre deshalb zum Schädel.

Nun wird in einer (1953) vom British Museum of Natural History veröffentlichten Schrift (J. S. Woiner — K. P. Oakley — W. E. Le Gros Clark: „Die Lösung des Piltdown-Problems") der Nachweis erbracht, daß dieser von jeher viel diskutierte Unterkiefer von Piltdown eine absichtliche Fälschung sei; eine zweifellos sensationelle Nachricht. Die Verfasser, die das Fossil untersuchten, betonen ausdrücklich, es sei nur durch genaueste Feinuntersuchung möglich gewesen, die Fälschung festzustellen, da der Kiefer mit hervorragendem Geschick so abgebrochen und nach Farbe und chemischer Beschaffenheit künstlich hergerichtet worden sei, daß er völlig zum fossilen Schädel paßt. Sonst hätte er ja auch nicht über 40 Jahre als echt gelten können. An der Echtheit der Schädelreste bestehen keine Zweifel.

Weinert, Ordinarius für Anthropologie an der Universität Kiel, der 1932 die Fundstücke im Britischen Museum und auch die Fundstelle persönlich untersuchte, ist von dem Fälschungsnachweis trotz der aufgeführten Gründe nicht überzeugt. Er meint, der Fälscher müsse nicht nur einen solchen in seiner Ausprägung immerhin eigenartigen Unterkiefer besessen, sondern auch die zuerst gefundenen Schädelreste genau gekannt und untersucht und dann das Kieferstück in den wenigen, zwischen Schädel- und Unterkieferfund vergangenen Monaten so zugerichtet haben, daß es sich vom Zustand der Schädelreste nicht mehr unterschied, ja daß es sogar die gleiche Fluorkonzentration aufwies. Dies und die wissenschaftliche Feinarbeit, die zur Entdeckung der Fälschung notwendig war, machten Weinert bedenklich. Da nämlich die Zugehörigkeit des Unterkiefers zum Schädel schon von Anfang an umstritten war, sei es möglich, so meint er, „daß Forscher in dem ehrlichen Bemühen, eine alte Streitfrage zu lösen, auf den Gedanken kommen, daß eine Fälschung vorliegen könne. Und dann wird es ihnen auch möglich sein, Beweise dafür zusammenzubringen". Die Diskussion um den „Eoanthropus" geht also weiter.

Paul Overhage S.J.

# Besprechungen

## Der Mensch in der Religion

*Köhler, Ludwig:* Der hebräische Mensch. Mit einem Anhang: die hebräische Rechtsgemeinde. (VII u. 181 S.) Tübingen 1953, Mohr. DM 7,20.

Die zehn Gastvorlesungen, die in diesem Bändchen veröffentlicht werden, wollen „den hebräischen Menschen in der ganzen Mannigfaltigkeit seines äußeren und inneren Lebens vor uns hinstellen" (3). Sein leibliches Aussehen und Ergehen, sein durchschnittlicher Lebenslauf und die Grundzüge seiner Geistesart kommen der Reihe nach zur Sprache. Der Verfasser will nicht durch zusammenschauende Reflexionen den Wesenstyp des hebräischen Menschen herausarbeiten, sondern versucht, die Tatsachen, die die biblische Überlieferung uns erhalten hat, zu einem einigermaßen allgemeingültigen Gesamtbild zusammenzufügen. Oft handelt es sich dabei um ganz nebensächliche Angaben, über die der Bibelleser leicht hinwegliest, die aber doch recht aufschlußreich und interessant sind. Wie steht es z. B. beim Durchschnittshebräer mit dem vielgenannten „biblischen Alter"? Die Lebensdaten der judäischen Könige ergeben kaum ein Durchschnittsalter von 50 Jahren. Gewiß, der Thron war manchmal ein lebensgefährlicher Platz, aber auch der Levit wird nach dem Gesetz schon mit 50 Jahren pensioniert und mit 60 war der Hebräer anscheinend kaum noch etwas wert. Denn sein kultisches Lösegeld sank dann von 50 auf 15 Schekel. Trotzdem war es kein utopischer Wunsch, seine „Kinder und Kindeskinder bis ins vierte Geschlecht" zu sehen; konnte man doch mit 57 Jahren durchwegs Urgroßvater sein! Aber nicht bloß solche äußeren Daten, auch die inneren Wesenszüge des Hebräers, seine große geistige Ansprechbarkeit und Erregbarkeit, Ungesichertheit als Grundgefühl seiner Existenz und sein ausgeprägter Sinn für Tradition werden ähnlich konkret und lebensnah anschaulich gemacht. Eine sorgfältige und zuverlässige Mosaikarbeit, zu der niemand besser befähigt war als Köhler, da er als Herausgeber eines soeben erschienenen großen hebräischen Wörterbuches (Verlag E. J. Brill, Leiden) lange Jahre den kleinsten Elementen der alttestamentlichen Überlieferung seine Aufmerksamkeit widmen mußte.

J. Haspecker S.J.

*Könn, Josef:* Die Macht der Persönlichkeit, Bibellesungen über den Philipperbrief. (202 S.) Einsiedeln 1952, Benziger-Verlag. Ln. DM 12,30.

Der bereits durch seine früheren Erklärungen von Büchern des NT bekannte Kölner Pfarrer legt hier die Bearbeitung des Philipperbriefes vor. Das Werk verwertet noch vollkommener als die früheren in volkstümlicher Form, was die biblische Wissenschaft erarbeitet hat, und weiß trotz der Schlichtheit der Sprache die Besonderheiten des griechischen Textes hervorzuheben. Die Auslegungen der Paulusworte zeichnen sich durch reiche priesterliche Erfahrung aus, tiefe Kenntnis der Frömmigkeit, große seelsorgliche Liebe und Gegenwartsnähe. Das Buch ist aus Schriftlesungen hervorgegangen und liefert für Bibelstunden und Bibelpredigten ausgezeichnetes, fast gebrauchsfertiges Material, für das der Seelsorger gerade über den Philipperbrief besonders dankbar sein wird. Auch die reiche Gliederung, die dem Text nicht willkürlich aufgezwungen ist, wird man begrüßen, weil sie das Gedankengut des Briefes einprägsam macht. Die Grundgedanken des Briefes, der das Ideal eines Hirten und das Verhalten der Gemeinde zu ihm schildert, sind gut herausgearbeitet.

K. Holzhauser S.J.

*Rideau, E.:* Paganisme ou Christianisme. Etude sur l'athéisme moderne. (252 S.) Paris 1953, Casterman.

Heute steht das Christentum einem neuen Heidentum gegenüber. Der Abfall hat sich von langer Hand vorbereitet, und auch die christliche Stellungnahme blickt in den letzten Jahrhunderten auf eine rühmliche Geschichte zurück. Die Geschichte der beiden geistigen Strömungen wird hier gezeichnet, nicht in einer fortlaufenden Darstellung, sondern in Einzelbildern ihrer größten Vertreter, angefangen von Descartes und Pascal. Diese geistigen Porträte sind mit knappen, treffenden Strichen gezeichnet. Angenehm berührt das Bestreben des V., auch im Irrtum das eigentliche Anliegen herauszustellen und darin eine Aufgabe für die Christen zu erkennen.

A. Brunner S.J.

*Mayr, Igo S.J.:* „So sind sie ... — die Christen." (Bibellesungen aus den Gleichnissen des Herrn.) (127 S.) Innsbruck 1952, Felizian Rauch. Ln. DM 6,—.

Es handelt sich um neunzehn Gleichnisse des Herrn, die der Verfasser nicht wissenschaftlich erklärt, sondern durch den Ton seiner österreichischen Heimatsprache der Fremdheit entreißt, in die sie durch das öftere Anhören geraten sind.

Originell wie einige Überschriften („Kindsköpfe" — Mt 11,16—19; „Gnade geht vor Recht" — Mt 20,1—16; „Männer im Dienst" — Lk 12,35—38; „Von klugen und anderen Mädchen" — Mt 25,1—13) sind auch manche Vergleiche. Z. B. veranschaulicht er die Schockwirkung, die das Wort Christi: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird als die der Pharisäer ..." mit der Wirkung, die etwa die

Worte eines heutigen Predigers bei den Hörern auslöste, falls er sagte: „Wenn ihr nicht heiliger seid als die Klosterfrauen, kommt ihr alle nicht in den Himmel."

So läßt er den Christen von heute im Spiegel der ausgewählten Gleichnisse schauen, wie er ist — mit allen Licht- und Schattenseiten —, aber auch wie er nach Christi Willen sein sollte: Salz der Erde und Licht auf dem Berge. Das alles ist mit so viel Humor gesagt, so anschaulich erklärt und mit kleinen Beispielen aus dem Leben erläutert, daß man die Wahrheit, auch wenn sie einmal weh tut, gern annimmt.

Jedem Prediger und zumal dem Jugendseelsorger wird das Buch gute Dienste leisten, um Gottes Wort lebendiger und zeitnaher zu verkünden. Dem Laien aber schenkt es ein tieferes Verständnis der Gleichnisreden, die für unsern Herrn so charakteristisch sind. E. Sauer S.J.

Bindung und Freiheit des katholischen Denkens. Probleme der Gegenwart im Urteil der Kirche. Herausgegeben von Albert Hartmann S.J. (254 S.) Frankfurt/Main 1952, Josef Knecht. Carolusdruckerei. Ln. DM 10,80.

Der am Geistesleben der Gegenwart Anteil nehmende Christ steht in beständiger Auseinandersetzung zwischen der eigenen Glaubenshaltung und der Vielheit an sie heranbrandender Zeitströmungen. In der Enzyklika Humani generis kommt die oberste kirchliche Lehrautorität dem Katholiken zu Hilfe. Vorliegendes Buch, eine Gemeinschaftsarbeit verschiedener Verfasser, will die Richtlinien dieses päpstlichen Rundschreibens weiteren Kreisen zugänglich machen und sie zur Sichtung der vielfachen theologischen, philosophischen und bibelkundlichen Lehrmeinungen befähigen. Der Text des Rundschreibens ist in eigener Verdeutschung beigegeben.

Was die zeitgenössische Philosophie angeht, ist reizvoll, die Stellungnahme von J. B. Lotz zum Existentialismus mit der Kritik etwa Helmut Kuhns zu vergleichen, die dieser im „Merkur" 7. Jg, 10. Heft, S. 953 ff. an Heidegger übt. Man sieht daran, welcher Spannweite der Auslegung diese vielfarbig schillernde Weltweisheit fähig ist.

G. F. Klenk S.J.

*Guardini, Romano:* Die Lebensalter, ihre ethische und pädagogische Bedeutung. (52 S.) Würzburg 1953, Werkbund-Verlag. Brosch. DM 3,50.

In unscheinbarer Aufmachung ein Stück reifer, sparsamer Klassik. Guardini legt dar, wie die verschiedenen, durch Krisen voneinander gesonderten Lebensalter (des Kindes, des jungen, mündigen, reifen und alten Menschen) trotz ihrer Eigenbedeutung einen geschlossenen Bogen spannen (sollten). Gemäß einer Vorbemerkung der Herausgeber entstammt das Kapitel einer Vorlesungsreihe über Grundfragen der Ethik. Diese Herkunft mag zu einem Übermaß an Nüchternheit beigetragen haben, das wohl fehlen würde, wenn Guardini die Schrift unmittelbar für den Druck entworfen hätte. Trotzdem eine Beschreibung, die einer Definition nahekommt: so treffend und doch elastisch.

H. Stenzel S.J.

## Der Mensch und sein Denken

*von Uexküll, Thure:* Der Mensch und die Natur. Grundzüge einer Naturphilosophie. (Sammlung Dalp.) (270 S.) München 1953, Leo Lehnen. Geb. DM 7,80.

Aus Gründen, die wir anderswo aufgezeigt haben, ist gerade die Naturphilosophie mehr als andere philosophische Disziplinen dem Wandel ausgesetzt. Die Umwälzungen auf dem Gebiet der Physik und der Biologie können nicht ohne Wirkung auf sie bleiben. Das neue Denken auf diesem Gebiet ist sehr deutlich in dem vorliegenden Werk eines Arztes und Biologen, der die philosophischen Schlußfolgerungen aus den neuen Erkenntnissen zieht. Wenn er dabei mehr von der Biologie als von der Physik ausgeht, so liegt das natürlich zunächst an seinem Beruf. Der Ausgangspunkt erweist sich aber dann auch als grundsätzlich richtig und notwendig, weil uns die Lebensvorgänge besser zugänglich sind als das bloß Stoffliche. Allerdings glauben wir nicht, daß dies daher kommt, weil wir die Gesetzlichkeit in der Physik nur auf Grund von Zielsetzungen und Entwürfen feststellen können, die wir an den Stoff herantragen. Es könnte ja sein, und ist tatsächlich so, daß wir durch den Entwurf hindurch doch noch das Ansich erkennen, wenn dieses sich auch hier auf die quantitativen Verhältnisse einschränkt. Die grundsätzliche Unerkennbarkeit des Ansich des Stoffs bis auf diese eine Seite scheint uns vielmehr auf dem Grund zu beruhen, den wir in unserer „Erkenntnistheorie", S. 308—318, angegeben haben. Sehr treffend und klar wird das Leben von dem stofflichen Geschehen abgehoben. Dieses ist an sich unbegrenzt und besitzt Grenzen nur in Bezug auf Ziele, die wir hineintragen. Die Lebensvorgänge hingegen sind in sich geschlossen, haben Anfang und Ende im eigentlichen Sinn, so daß hier die aristotelische Lehre vom Entstehen und Vergehen wieder zur Geltung kommt, aber auf ihr eigentliches Gebiet eingeschränkt. Die Finalität wird vom V. sehr gut analysiert, und er kommt dabei der aristotelisch-scholastischen Auffassung, ohne es zu wissen, sehr nahe; mit Recht wird aber bemerkt, daß im Stofflichen alle Zwecke vom Menschen hereingetragen sind. Wenn der V. sich sträubt, vom Zweck als Ursache zu reden, so deswegen, weil er dem modernen Sprachgebrauch folgend unter Ursache nur

die Wirkursache, und zwar in ihrer naturwissenschaftlichen Einschränkung versteht. Das Leben besitzt eine gewisse Anzahl von Verhaltensschemata, in denen Subjekt und Objekt aneinander gebunden sind, m. a. W. das bloß biologische Subjekt ist nicht im vollen Sinn Subjekt; die Subjekthaftigkeit nimmt, wie wir in „Der Stufenbau der Welt", Kap. 3, ausgeführt haben, um so mehr ab, je niedriger die Seinsstufe ist. Diese von Seinsstufe zu Seinsstufe immer blassere Analogie aller Begriffe hätte stärker hervorgehoben werden sollen. Sie gilt auch von der Kausalität: aus dem, was der V. darüber sagt, ergibt sich wohl nicht, daß im Stoff keine Kausalität herrscht, sondern eben, daß sie ebenfalls nur eine entfernte, in ihrer Eigentlichkeit unbekannte Analogie zur uns vertrauten Ursächlichkeit darstellt, und ferner, daß sie einen einzigen Zusammenhang bildet, den wir nie als ganzen erfassen, sondern aus dem wir immer nur Teile abgrenzen und messen können. Der Lebensvorgang ist nicht autark; er muß in der Pflanze das Stoffliche, im Tier dieses und das Vegetative „in Dienst nehmen". Dieser Begriff scheint uns viel richtiger als die kategoriale Überformung von Nicolai Hartmann. In diesem Indienstnehmen erfährt das Leben die Wirklichkeit des Stofflichen. Von dem stofflichen Geschehen unterscheidet sich ein Lebensvorgang ferner dadurch, daß die Ursachen durch ihn erst zu Ursachen werden. Nicht alles wirkt auf das Leben zu jeder Zeit; die Reizschwelle muß überschritten werden und eine Abstimmung zwischen dem Subjekt und den Gegenständen eintreten. Reiz und Abstimmung geschehen aber im Hinblick auf Zwecke, die dem einzelnen Lebewesen vorgegeben sind. Eine Anpassung an neue Lebensbedingungen kann darum nicht in darwinistischer Weise erfolgen; dazu müßten die vorgegebenen Zwecke bereits neu geworden sein. Für die vegetativen Vorgänge ist die Zeit bezeichnend, für die sensitiven der Raum als Abstand zwischen wirklichem und möglichem Lebenszustand. Zum Bewußtsein kommt dieser Abstand in der Emotion.

Dualistische und monistische Erklärungen des Lebens lehnt der V. mit Recht ab. Der Organismus ist und wirkt als Einheit, aber, und das hätte wohl stärker betont werden müssen, als Einheit aus einer Zweiheit. Es läßt sich ja nicht vermeiden, vom Leben als von etwas zu sprechen, das von der stofflichen Vorwirklichkeit verschieden ist. Allerdings besteht zwischen ihnen im Organismus keine Trennung, und sie wirken darum auch nicht von außen aufeinander, sondern werden immer zusammen betroffen; dies zu betonen, ist auch das Hauptanliegen von Fr. Alverdes „Die Theorie der psycho-physischen Äquivalenz" (Studium Generale 7, 1954, S. 21—26). Dennoch sind sie keine bloßen Aspekte wie Welle und Korpuskel beim Elektron.

Aber es ist unmöglich, auf das einzelne einzugehen, auch auf die klar herausgearbeitete Unterscheidung zwischen Mensch und Tier. Bis auf die obigen Einschränkungen und die Ablehnung der Wahrheit als Übereinstimmung zwischen Erkennen und Wirklichkeit, die aus den an sich zutreffenden Ausführungen S. 39 nicht folgt, scheinen uns die Ergebnisse richtig. Dazu ist die Darstellung klar und bündig. Beobachtung und philosophische Durchdringung vereinen sich in glücklicher Weise und empfehlen das Büchlein allen, die sich für Naturphilosophie interessieren. A. Brunner S.J.

*von Korvin-Krasinski, Cyrill:* Die tibetanische Medizinphilosophie. Der Mensch als Mikrokosmos. (363 S.) Zürich 1953, Origo-Verlag. Geb. sfr. 40,—.

In eine fremde geistige Welt tritt der Leser dieses Buches des gelehrten Laacher Mönchs ein. Er hatte die Gelegenheit, bei Dr. W. N. Badmajeff die lamaistische Medizin und das ihr zugrunde liegende Weltbild zu studieren. Badmajeff entstammte einer burjatischen Familie, die seit vielen Geschlechtern in der lamaistischen Überlieferung lebte; er selbst war Christ geworden und hatte auch die abendländische Medizin studiert. In seiner nächsten Verwandtschaft gab es ebenfalls bekannte Ärzte, die beide Schulen beherrschten. Der Gegenstand des Buches ist aber nicht die eigentliche lamaistische Medizin, sondern sind die philosophischen Grundlagen, die sie voraussetzt und aus denen allein sie zu verstehen ist. Dazu gehört zunächst die Lehre vom Menschen als Mikrokosmos, der im Makrokosmos seine Entsprechung hat. Diese stützt sich wiederum auf die Lehre von den drei Grundprinzipien, aus denen die ganze Wirklichkeit aufgebaut ist, so daß Entsprechungen das All überall durchziehen und verbinden. Diese Prinzipien oder Kräfte sind *Chi-* = Wind, Vernunft; *Schara* = Galle, Mächtigkeit; *Badgan* = Wasser, Grundstoff, Güte. Schon die Übersetzung zeigt, daß Wind, Galle, Wasser symbolisch für bestimmte, überall sich zeigende Grundeigenschaften und -kräfte stehen, die sich in immer neuer, analoger Weise offenbaren.

Jedes wirkliche Seiende ist ein Ganzes aus den drei Prinzipien, und in jedem Organismus entsprechen ihnen bestimmte Organe. Aber ein Prinzip charakterisiert jeweils das Ganze. Die Zuteilung erscheint abendländischem Denken allerdings oft willkürlich, ja unsinnig. So wenn als typische Tiere der Badgan-Manifestation der ersten Stufe Fisch und Pferd genannt werden, der Fisch wegen seiner schwammigen Fischblase und als Tier der Gewässer, das Pferd, weil man bei seinem Lauf leicht das eigenartige Geräusch der sich bewegenden Milz hört und

weil es ein tragendes Tier ist. Wir stoßen hier auf das in der Welt weit verbreitete Analogiedenken, das die Dinge nicht nach wirkursächlichen Zusammenhängen, sondern nach symbolischen Entsprechungen der Ähnlichkeit zusammenstellt und zudem noch die Ähnlichkeiten nach Gesichtspunkten ausfindig macht, die uns willkürlich vorkommen. Jedoch ist nicht zu übersehen, daß diese symbolischen Zusammenhänge nicht auf Willkür und vorgefaßten Lehren beruhen müssen, sondern oft nachträgliche Erklärungsversuche empirisch festgestellter Zusammenhänge bedeuten; sonst könnte eine solche Medizin nicht die Erfolge haben, die sie tatsächlich aufweisen kann.

Die Welt baut sich aus drei den Prinzipien entsprechenden Stufen auf, und jede Stufe ist wieder dreifach gegliedert, so daß sich neun Stufen ergeben. Davon gehört allerdings die oberste als die göttliche nicht mehr der empirischen Welt an ebenso wie die unterste, die der bloßen Möglichkeit. Jeder Stufe entsprechen im Menschen gewisse Organe und Funktionen, wie dies bis ins einzelne ausgeführt wird. Jeder sind auch kosmische Erscheinungen und Mächte zugeordnet, und entsprechend sind die Medizinen zu wählen. Die Zuordnung erfolgt nach dem Grundsatz, „daß die Badgan-Organe die Neigung haben, sich flach auszubreiten, und, was daraus folgt, zu beschützen, zu decken, aneinanderzureihen, sich zu vervielfältigen, mütterlich zu besorgen, zu reifen, zu schwellen, sich zu glätten, flüssig zu werden. Die Schara-Organe haben die Neigung, hoch nach oben zu streben, zu wachsen, mächtig zu werden, sich zusammenzuziehen, straff zusammenzuschließen, aggressiv zu werden, zu durchdringen, zu binden, zu gerinnen, fest, schwer, hart, körperlich und farbig zu werden. Endlich neigen die Chi-Organe zu einer klaren Struktur, welche die Richtung, das Vorne und Hinten, das Rechts und Links, Oben und Unten und die Länge bestimmt, das Ganze in einzelne Teile gliedert und differenziert, in die Länge zieht, immer feiner macht, erneuert, ordnet, lenkt, verdünnt (»vergast«) und dematerialisiert, d. h. »vergeistigt«" (S. 85). Psychische Kräfte und Heilmittel sind in diese Ordnung einbezogen, ja sie spielen, wie man weiß, eine bedeutende Rolle.

Dieses Weltbild geht unmittelbar auf buddhistische Einflüsse zurück. Aber wie im letzten Teil gezeigt wird, lassen sich darunter Überreste von Weltbildern entdecken, die einmal in Asien weit verbreitet waren und die man heute noch bei primitiven Stämmen in China und Sibirien und in Spuren auch im chinesischen Taoismus findet. Diese Feststellungen sind religions- und kulturgeschichtlich sehr interessant. Das gleiche gilt von der Klärung der Bedeutung der Bilder des Tierkreises auf dem buddhistischen Lebensrad, deren Zusammenhang mit der von ihnen dargestellten Leidensursache oft nicht einleuchtend war. Im ganzen macht uns das Werk eine bis in die letzten Einzelheiten folgerichtig durchgedachte Weltanschauung zugänglich, der ein Denken zugrunde liegt, das außerhalb der heutigen abendländischen Kultur weit verbreitet war und ist und das sich auch in manchen Naturphilosophien ausgewirkt hat. Die Beziehungen sind dabei so verwickelt, daß nur ein langes Studium und ein darauf aufbauendes eigenes Durchdenken den V. instand setzen konnte, alles auch für den Nichteingeweihten klar und verständlich darzustellen. A. Brunner S.J.

*Löwith, Karl:* Heidegger Denker in dürftiger Zeit. (110 S.) Frankfurt a.M. 1953, S. Fischer. Br. DM 5,80.

Heideggers Weg von „Sein und Zeit" zu den Nachkriegsschriften (die „Einführung in die Metaphysik" erschien erst nach diesem Buch) wird hier verfolgt. Dieser Weg bedeutet eine Wende, „eine subtile Verlagerung des Schwergewichts im Verhältnis von Dasein und Sein" (S. 38). Am Anfang wurde das Sein vom Dasein her verstanden, jetzt ist es umgekehrt; aus einer Analytik des Daseins ist eine Mystik des Seins geworden. Aber es „wird niemand behaupten können, er habe wissentlich verstanden, was das Sein, dieses Geheimnis, ist, von welchem Heidegger redet" (S. 19). „Trotz aller Sorgsamkeit für das Wort und einer metaphysischen Philologie sind die Verbindungen, welche Heidegger knüpft, oft nur überredend statt überzeugend und im günstigsten Falle wahrscheinlich" (S. 14). Die Wandlung im Denken Heideggers bedeutet aber auch eine Verschiebung des Sinnes und der Bedeutung der Existenzialien, der Wahrheit, der Sprache, der Geschichte und der Natur, und schließlich des Verhältnisses von Seiendem und Sein. Dies wird im einzelnen nachgewiesen. Die hier von einem ehemaligen Schüler Heideggers geübte Kritik scheint uns richtig zu sein. A. Brunner S.J.

## Der Mensch und seine Geschichte

Historia Mundi. Bd. II: Grundlagen und Entfaltung der ältesten Hochkulturen. (655 S.) München 1953, Leo Lehnen. Ln. DM 28,80; subsk. DM 25,—.

Auch der zweite Band vereinigt einen internationalen Kreis von Fachleuten ersten Ranges für die Darstellung der Jungsteinzeit und der daraus hervorgehenden ersten Hochkulturen, die sich wie ein Gürtel in der subtropischen Zone um die Erde ziehen. Hier war keine grundsätzliche Umstellung und neue Beurteilung der Tatsachen nötig wie in Bd. I. Nur die Beiträge von Albrigth und Eichhorn über das Alte Testament zeigen, wie sehr man unter dem Einfluß der

Tatsachen von den einstmaligen radikalen Stellungen abrückt, anderseits wie viel die geistige und materielle Geschichte Israels durch die Forschungen der letzten Jahrzehnte an Klarheit gewonnen hat. Auf den anderen Gebieten handelt es sich um eine stetige Ausweitung unserer Kenntnis der ersten Kulturen; nur in Einzelheiten kommt es zu umstürzenden Neuerungen. Der Band beginnt mit dem Neolithikum, wo nach einer ungeheuer langen Zeit der Mensch sich plötzlich nicht mehr begnügt, jagend und sammelnd das entgegenzunehmen, was ihm die Natur von selbst bietet, sondern umgestaltend in sie eingreift. Es entwickeln sich Pflanzer- und Viehzüchterkulturen. Aus ihrer Begegnung entsteht das Bauerntum und aus diesem wiederum gehen die ersten Stadtkulturen in Mesopotamien, am Indus und in Ägypten hervor, die dann Pflanzstätten aller Hochkulturen Asiens und Europas werden. Später setzt eine ähnliche Entwicklung in Amerika ein; die ersten schriftlichen Zeugnisse der dortigen Hochkulturen entstammen nach H. Trimborn erst der Zeit kurz nach Christi Geburt. In der Geschichte des Vorderen Orients entwirrt sich allmählich das Gewimmel von Völkern und Kulturen; auch in die ersten Zeiten der indischen und chinesischen Hochkulturen bringen die Ausgrabungen neues Licht. Die Induskultur ist wahrscheinlich von den einwandernden Ariern zerstört worden; sie war aber nicht, wie man manchmal vermutete, von den Drawida getragen gewesen. — Wie heute das Geschehen über die ganze Erde hin zusammenhängt, so hat sich auch das Interesse der Geschichte über Europa und Vorderasien hinaus auf alle Kulturen ausgeweitet und den Blick in die Vergangenheit vertieft. Vor uns entsteht eine wirkliche Weltgeschichte. Die Historia Mundi unterrichtet klar, kurz und zuverlässig über das, was wir heute über den Gang der Menschheit wissen, unabhängig von aprioristischen Theorien und überall den Nachdruck auf die geistige Entwicklung legend. A. Brunner S.J.

*Kern, Fritz:* Der Beginn der Weltgeschichte. (Sammlung Dalp.) (280 S.) München (o. J.), Lehnen. Geb. DM 8,80.

Wie sehr sich das Bild der menschlichen Frühgeschichte gewandelt hat, zeigt dieses kleine Handbuch, das in knappen, aber inhaltsreichen Ausführungen den Menschen des Protolithikums beschreibt. Statt des vorgefaßten evolutionistischen Dogmas sprechen hier die Tatsachen. Der Frühmensch ist nicht das eben der Tierheit entstiegene rohe Wesen ohne Religion und Sittlichkeit, das ein bloßes Herdendasein führt. Die Kulturentwicklung geht auch nicht eingleisig voran; es gibt Parallelentwicklungen und Rückbildungen. Nicht alle Jäger sind Totemisten, nicht alle Pflanzer Mutterrechtler, nicht alle Hirten patriarchal-großfamiliär. Das geistige Leben des frühgeschichtlichen Menschen läßt sich aus den Übereinstimmungen erschließen, die bei den weit zerstreuten Resten des Wildbeutertums heute noch bestehen. Von deren Religion und Sittlichkeit gibt K. ein reiches Bild ohne Schönfärberei.

A. Brunner S.J.

*Lockhart, Sir Robert Bruce:* Mich rief Europa. Begegnungen auf dem Kontinent. (322 S.) Stuttgart 1953, Deutsche Verlags-Anstalt. Ln. DM 15,80.

Vielleicht wäre der Titel des Originals: „Mein Europa", doch besser gewesen als der tatsächlich gewählte: „Mich rief Europa". Denn es ist das Europa Lockharts, was uns in diesem Buch anspricht, beleuchtet vom bunten Farbenspiel persönlicher Eindrücke und subjektiver Erlebnisse. Ein Schriftsteller von Rang, gestaltet Lockhart den Stoff mit spielerischer Leichtigkeit, auf jeder Seite fesselnd und formgewandt. Auch wer den Grundriß der politischen Ereignisse seit 1914 gut kennt, erfährt eine Menge Einzelheiten, die der Verfasser meist aus den menschlich nahen Beziehungen zu Männern schöpft, die politisch bestimmend waren. So erzählt er u. a. von der Frühzeit der russischen Revolution, von Lenin und Stalin und der ersten bolschewistischen Führungsgeneration nach dem Sturze Kerenskis, so später von Benesch und Jan Masaryk, so von seinen Eindrücken in Deutschland, Frankreich und Skandinavien. Es ist der Reiz dieses Buches, daß es keine nüchterne politisch-historische Abhandlung, sondern Erlebnis eines nicht nur intelligenten, sondern auch gemüt- und humorvollen Menschen ist. Allerdings liegt hier auch seine Grenze. L. schaut nicht in die ganze Tiefe und Furchtbarkeit und Unmenschlichkeit, die dem bolschewistischen System von Natur aus anhaften. Der Terror der stalinistischen Periode entspricht einem ungeistigen Geschichts- und Menschenbild, und dieses Bild war bereits unter Lenin für jeden Kommunisten verpflichtend. Auch die Problematik, die dem tschechoslowakischen Staatswesen von der Gründung her innewohnte, kommt im vorliegenden Buch kaum zum Ausdruck. Es ist die Problematik eines Vielvölkerstaates, eines Österreich-Ungarns im kleinen, die nur nach dem Schweizer Vorbild kantonaler und regionaler Selbstverwaltung hätte gelöst werden können, aber nicht nach Art eines einvölkischen formaldemokratischen Nationalstaates. Hier liegt das Versagen der Gründer und ersten Leiter dieses Staates. Für Deutschland findet der Verfasser manches freundliche Wort. Auch wo er warnt oder zweifelt, können wir manches beherzigen. Die volle Unbefangenheit scheint er uns gegenüber freilich noch nicht wiedergefunden zu haben, wie einige Urteile (245/246) beweisen. G.F. Klenk S.J.

*Coudenhove-Kalergi, Richard:* Die Europäische Nation. (164 S.) Stuttgart 1953, Deutsche Verlags-Anstalt. Ln. DM 9,60.

Gibt es eine europäische Nation? Ungläubig schütteln jene die Köpfe, die vor allem die Geschichte der europäischen Zwietracht vor Augen haben. Aber Graf Coudenhove-Kalergi läßt sich ja durch nichts entmutigen. Er stellt kühn die These von der europäischen Kulturgemeinschaft, einer europäischen Rasse und der europäischen Schicksalsgemeinschaft auf und steigt dann in die Vorzeit hinab, um das Werden und den Wandel der europäischen Nation von den Anfängen im alten Hellas über die Pax-Romana, das christliche Abendland bis ins moderne Europa herein aufzuzeigen. Das gesamteuropäische Denken entwickelt sich nicht geradlinig; es hat Höhepunkte und Zerfallszeiten. Der letzte Tiefpunkt war die Epoche nationalistischer Absonderung der Völker. Nicht mehr durch eine positive Gemeinschaftsidee, sondern durch den Grundsatz „des europäischen Gleichgewichtes" versuchte man miteinander zu leben. Es hätte kaum schlechter gehen können. Nach dem ersten Weltkrieg waren die Völker in ihrer nationalistischen Selbstzufriedenheit angeschlagen und — vielleicht — für Paneuropa zu gewinnen. Vorkämpfer der neuen Bewegung war eben der Verfasser dieses Buches. Und die Geschichte der Europa-Bewegung (Kapitel IV und V) ist ein Rechenschaftsbericht über Erfolge und Rückschläge. Im ganzen: in kurzer Zeit ein steiler Anstieg der Verwirklichung entgegen. Not und gemeinsame Bedrohung lassen nach Coudenhove den widerspenstigen Europäern keinen anderen Ausweg mehr. Allerdings ganz so optimistisch, wie der Verfasser will, liegen die Dinge nicht. Er benützt oft die Zeitform der Gegenwart, wo es sich noch um Zukunftswünsche handelt. So, wenn er sagt: „Zwischen 1946 und 1952 hat Europa einen größeren Weg zu seiner Einigung zurückgelegt als in dem vorhergehenden Jahrtausend seit dem Zerfall des karolinger Reiches" (142). Ob man mit Sicherheit sagen kann: in wenigen Jahren wird Europa ein Bundesstaat, ein machtvolles Weltreich sein? (ebd.). Jedenfalls hat Coudenhove-Kalergi das Verdienst, dem fiebergeschüttelten alten Erdteil geraten zu haben, was zu seinem Frieden dient.

G. F. Klenk S.J.

*Man, Hendrik de:* Gegen den Strom. Memoiren eines europäischen Sozialisten. (292 S.) Stuttgart 1953, Deutsche Verlags-Anstalt. Ln. DM 12,50.

Der Antwerpener Patriziersohn, der sich zu den Jungsozialisten schlägt, der Sozialist, der gegen den Parteiapparat für die freie Persönlichkeit kämpft, der Marxist, der den Schematismus des marxistischen Welt- und Geschichtsbildes anprangert und überwindet, der Arbeiterfunktionär, der Offizier wird und im vordersten Fronteinsatz des Krieges 1914/18 sein Land verteidigt, der Oberleutnant, der nach dem deutschen Zusammenbruch für Frieden und Verständigung auch mit dem Besiegten eintritt, der Arbeiterführer und sozialistische Minister, der den Niedergang nicht etwa nur der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, sondern auch der sozialistischen Parteien feststellt, seinen eigenen Wirtschaftsplan ausarbeitet und eine eigene Auffassung von der Zukunft Europas hat, der im Jahre 1940 in der belgischen Kriegskatastrophe es vorzieht, anstatt mit den Parlamentariern und Parteigrößen ins Ausland zu fliehen, sich an die Seite seines Königs zu stellen und für das Volk zu retten, was zu retten war, ein Mann, den die Nationalsozialisten zweimal von seinem Lehrstuhl (Frankfurt a. M. und Brüssel) vertrieben haben, der nach dem ersten Weltkrieg, von seiner Partei im Stich gelassen, der belgischen Heimat den Rücken gekehrt hatte und nach dem zweiten von derselben Heimat geächtet wurde, weil er während der Besatzungszeit versucht hatte, seine Vertrautheit mit deutschen Verhältnissen und seine Beziehungen zu deutschen Menschen zugunsten seiner hartgeprüften Landsleute auszunützen, ein Mann, der jahrelang in den Bergen Savoyens ein Einsiedlerleben führte und schließlich gerade noch bei Kriegsende das rettende Schweizer „Ufer" gewann, ein solcher Mann mag wohl sein Leben überschreiben: Gegen den Strom! Sein eigenständiger Charakter, sein Anspruch, das Aktionsprogramm nicht von starren Parteidoktrinen abzuleiten, sondern je nach Anforderung der Umstände stets neu zu entwerfen — all das mußte Anstoß erregen.

Es ist hier nicht der Ort, seine politischen, soziologischen und persönlich-menschlichen Lebenswenden eingehender zu prüfen — eins ist sicher: immer ging es ihm um den Menschen und vor allem um den zu kurz gekommenen, unterdrückten oder in der Mühle einer Massenkultur dem Zerriebenwerden ausgesetzten Menschen. Und er wollte ihn retten und sättigen, nicht nur mit dem Brot des Leibes, sondern auch mit der Speise des Geistes. Er ist gescheitert. Verehrungswürdig bleibt sein großes Wollen, sein unermüdliches Wirken und seine auch im äußersten Mißgeschick ungebrochene Lebensbejahung. Freilich sein Bild und sein Werk wirken auf uns torsohaft, nicht nur weil sein Tun an widrigen Gewalten zerbrach, sondern auch weil seinem Humanismus, seiner Idee der freien Geistpersönlichkeit und seiner Gesellschaftslehre ein eigentlicher metaphysischer Unterbau gefehlt hat. Sein Daseinsentwurf mußte auch deswegen versagen, weil er auf ungesichertem Boden verwirklicht wurde, bzw. verwirklicht werden sollte.

G. F. Klenk S.J.

## Dichtung

*Sackville-West, Victoria:* Die Ostergesellschaft. (238 S.) Hamburg 1953, Christian Wegner. Ln. DM 9,—.

Sieben Personen, fünf Tage und der Schäferhund Svend genügen der Verfasserin, eine recht bewegte Ostergesellschaft zu veranstalten. Von den Gästen bleibt es keinem verborgen, daß auf Haus Anstey etwas nicht stimmt. Nur der Hausherr selbst, Sir Walter, ein gefeierter Anwalt, scheint nicht zu ahnen, daß über seiner Ehe und über seinem Besitz drohende Wolken aufziehen. Obwohl doch gerade er niemanden je ein Leid zufügen möchte! Deshalb keine Kinder, keine Freude, keine Liebe, keinerlei Wagnis irgendwo im Bereiche des Gefühls — Haus und Hund allein ausgenommen. Er muß erst alles verlieren oder verloren glauben, bevor er wieder menschlichere Züge annimmt.

Die wichtige Rolle, die Svend zukommt, wird mancher deutsche Leser vielleicht unwahrscheinlich finden. Immerhin hat sie im Ganzen des Geschehens ihren Platz. Fraglicher sind Seiten, auf denen die Verfasserin, die offenbar mit Lust und Geschick zu beobachten versteht, von ihrer Menschenkenntnis allzu reichlich auftischt. Das Buch bleibt trotzdem ein spannendes Gesellschaftsbild.

H. Stenzel S.J.

*Bromfield Louis:* Ein Held unserer Zeit. (350 S.) Stuttgart 1953, Scherz & Goverts. Ln. DM 15,80.

Das Leben eines jungen Mannes, der Karriere macht. Als Artist, Frauenjäger und Fahrradhändler fängt er an, und als Magnat der Hochfinanz hätte er sich beinahe zur Ruhe setzen können, wenn nicht dieselbe Brutalität, kraft derer er sich hochgeschafft, ihn auch zu Fall gebracht hätte.

Man sollte also den Titel nicht mißverstehen. Pierre Radier, der elegante Held dieser Zeit, wird nicht eben als Held gewertet, noch wird der Schauplatz seines Aufstiegs, das Amerika der anlaufenden Autoindustrie, als Paradies der ungehemmten Möglichkeiten gepriesen. Im Gegenteil! Ohne zu theoretisieren, gelingt es Bromfield, eine treffende und durch Einfügung auch gesünderer Gestalten gut ausgewogene Kritik an einer erfolgshungrigen Epoche zu zeichnen.

H. Stenzel S.J.

*Mann, Thomas:* Der Erwählte. Roman. (322 S.) Frankfurt a. M. 1951, S. Fischer. Geb. DM 15,—.

Aus dem Leserkreis der St. d. Z. kommt der Wunsch nach einer Besprechung dieses vor zwei Jahren erschienenen Buches. Es ist die Nacherzählung der Legende von Gregorius auf dem Stein, die der mittelalterliche Epiker Hartmann von Aue nach einer französischen Vorlage bearbeitete: Das Kind der Blutschande unter fürstlichen Geschwistern wird aufs Meer ausgesetzt. Auf einer fernen Insel wird es gefunden, auf den Namen Gregorius getauft, von Fischerleuten erzogen und in einem Kloster gebildet. Da er die Geschichte seiner Herkunft erfährt, zieht Gregorius in die Welt, befreit ein Land von seinem Feind und heiratet die Herzogin, — seine Mutter. Vor der Geburt der zweiten Tochter erfährt er seine und seiner Gemahlin Schuld, und büßt 17 Jahre lang auf einer einsamen Meeresklippe, bis er durch ein Wunder zum Papst erwählt wird und als Inhaber der höchsten Schlüsselgewalt des Reiches Gottes auf Erden seine Mutter und Gemahlin von ihrer Schuld freispricht.

Was dem Mittelalter ein frommer Beweis der Gnade Gottes war, wird Thomas Mann, um in seiner Sprache zu reden, ein willkommener Anlaß zu erzählerischem „Trara". In der Gestalt eines irischen Mönchs, in einer Art Chronikenstil, dessen Worte echt aus dem Mittelalter stammen oder auch eigenwillig neugebildet werden und schließlich mit modernem Asphalt- und Eruditionsdeutsch gemischt sind, fabuliert er, überzeugt, „dem Geist der Erzählung" treu zu sein. Manche ernst zu nehmende Leser nannten das Buch „frech". Vom sprachkünstlerischen Standpunkt aus wird man das Buch ein Werk des Mißbrauches heißen müssen, wegen der Unechtheit und des unbeherrschten Spiels. Es ist natürlich eine Enttäuschung oder auch, wenn man will, eine Offenbarung, einen Meister der Sprache wie Thomas Mann so ohne Takt und den Verfasser des Buddenbrooks so ohne Ernst und ohne Liebe sprechen zu hören.

H. Becher S.J.

*Dylan, Thomas:* Tode und Tore (Deaths and Entrance). (91 S.) Heidelberg 1953, F. H. Kerle. Ln. DM 8.80.

Der Sprung ist ihm geglückt! Ob es nun einem Lyriker, der seinem Gefolge im eigenen Land schon fast zu viel zumutet, danach auch glücken wird, bei uns Fuß zu fassen? Der Verlag hat, was die Ausstattung betrifft, jedenfalls sein Bestes getan; ebenso der Übersetzer, dem übrigens die labyrinthische, oft scheinbar chaotische Ungebundenheit des englischen Textes mehr fördernd als hindernd entgegenkam, eines Textes, der dazu noch durch sparsamste Zeichensetzung in einer herausfordernden Schwebe bleibt. Also bedarf es beim Leser einer ungewöhnlichen Konzentration. Bringt er sie aber auf, dann fällt es ihm zwar noch nicht wie Schuppen von den Augen, doch wird er diese oder jene Fügung schon erfassen; und, hält er durch, immer mehr erfassen, daß er es mit einem Dichter von hohem Rang zu tun hat, dessen Aussage wahr, dicht und schwer auf den tragischen Grund der Dinge zielt. Die Lebensnot des Krieges hat ihn so singen oder stammeln gelehrt.

Der Verlag führt die Sammlung in einem Umschlag ein, der den Gekreuzigten zeigt

(was freilich erst auf den zweiten oder dritten Blick zu erkennen ist). Vielleicht überschätzt man damit den christlichen Gehalt der Dichtung. Sie weiß um die Offenbarung, aber nur in Schweigen. Wenn ihr trotz dieser Gehaltenheit gedient wird, dann vor allem vorbereitend durch die Einstimmung der Seele auf Erhabenes und Erschütterndes. Das ist aber ein Dienst, der allein schon lohnt.

Links der englische Text, rechts dessen Übersetzung, so daß man ohne umzublättern vergleichen kann. H. Stenzel S.J.

*Heuschele, Otto* (Herausgeber): Lasset die Klage. Ein Trostbuch. (223 S.) Wien-München 1953, Donauverlag. Geb. DM 10,50.

Der bekannte Lyriker Otto Heuschele will uns mit seiner Anthologie „ein Brevier zum täglichen Gebrauch" schenken, „das der aufschlägt, der von Leiden heimgesucht ist, das aber auch der gebraucht, der sich stark machen will für die Stunde, in der auch ihn Leid und Not und Heimsuchung überkommen können." Besonders geht es ihm darum, im Leid des Todes zu trösten. Das geschieht durch den Mund der großen Geister der Weltgeschichte, von Sokrates angefangen über Seneca, Augustinus, Luther und Goethe bis hin zu Ernst Jünger und Reinhold Schneider. Auch Christus unser Herr mit seinen Seligpreisungen hat darin einen Platz. Natürlich ist nicht alles für alle. Aber jeder wird darin ein Trostwort finden, das ihn anspricht. Das Buch ist in seiner feinen Ausstattung als Geschenk gut geeignet.
K. Michel S.J.

## Entdeckung der Welt

*Gardi, René:* Mandara. Unbekanntes Bergland in Kamerun. (231 S.) Zürich 1953, Orell Füßli. Ln. DM 19,—.

Im Bergland Kameruns lebt ein Volk, das noch nicht wie die Bewohner der Ebene unter den Einfluß der islamischen und der europäischen Kultur geraten ist, sondern seine alten Sitten bewahrt hat. Für die Völkerkunde ist ein solches Volk ein wichtiger und verlockender Gegenstand der Forschung, um so mehr, als es leider nicht mehr lange dauern wird, bis auch dieses Volk seine ursprüngliche Bauernkultur verloren hat. G. hat so sehr das Vertrauen dieser Mandara gewonnen, daß sie ihm nicht nur seine Fragen beantworteten, sondern ihn auch an ihren Zeremonien teilnehmen ließen und nichts dagegen hatten, daß er sie filmte. So berichtet er hier in spannender Weise über die Gebräuche bei Geburt, Heirat und Tod, über das eigenartige Fest des Stieres. Die Schmiede nehmen innerhalb des Volkes eine besondere Stellung ein, wie dies auch anderwärts oft der Fall ist. Bei vielen Zeremonien ist ihnen die Hauptrolle vorbehalten. Sie verstehen auch, Eisen zu gewinnen. G. durfte bei dem Vorgang, der mit religiösen Riten umrahmt ist, zugegen sein. Schöne Bilder tragen zur Anschaulichkeit des an sich schon interessanten Buches bei. Das Urteil des Verfassers über Erfolge und Versagen der Kolonisation, über die Tätigkeit der Missionare, über die Probleme, die aus der Berührung der Neger mit der europäischen Kultur entstehen, ist wie in seinem früheren Werk „Tschad" maßvoll und gerecht.
I. Bleibe

*Leithäuser, Joachim G.:* Ufer hinter dem Horizont. Die großen Entdecker der Erde von Kolumbus bis zur Weltraumfahrt. (452 S. und zahlreiche Abbildungen.) Berlin 1953, Safari-Verlag. Leinen DM 18,50.

Den größten Teil des Buches nehmen die Entdeckungsreisen der Spanier und Portugiesen ein. Dann wird über die Erkundung des Innern Afrikas berichtet und von den Versuchen, Nord- und Südpol zu erreichen. Mit einem Ausblick auf die Weltraumfahrt schließt das Buch. L. versteht es, äußerst spannend zu erzählen. Leider ist er gegen die Spanier voreingenommen. Gewiß sollen die Greuel der Konquistadoren nicht geleugnet werden. Aber es gibt doch zu bedenken, was L. nicht erwähnt, daß sich die Eingeborenen bis heute gerade in den Gebieten gehalten haben, die von den Spaniern und Portugiesen kolonisiert wurden, während sie z. B. in Nordamerika bis auf geringe Reste verschwunden sind. I. Bleibe

*Herrligkoffer, K. M.:* Nanga Parbat 1953. (192 S.) München 1954, J. F. Lehmann. Ln. DM 16,80.

Die Expedition 1953 nahm das Erbe früherer auf, an deren tragischen Ausgang man sich noch erinnert. Das hatte den Vorteil, daß man nicht wie bei der Besteigung des Annapurna den Weg erst mühsam erkunden mußte. Trotzdem bleibt die Besteigung eine gewaltige Leistung. Der Erfolg kam plötzlich und unerwartet. Den Eintritt guten Wetters benützend, bezwang Hermann Buhl im Alleingang und ohne Sauerstoffapparat vom Lager V aus die letzte Strecke und erreichte den 8125 Meter hohen Gipfel. Der Bericht ist nüchtern und sachlich und ergeht sich selten in Beschreibungen der Landschaft. Dafür treten die schönen, zum Teil farbigen Aufnahmen ein, die einen guten Eindruck von dem gewaltigen Bergmassiv und seinen jähen Abstürzen vermitteln. Im wissenschaftlichen Teil interessiert das Kapitel „Der Mensch in großen Höhen" auch den Nichtfachmann und stellt die Leistung der Expedition erst recht ins Licht. I. Bleibe

# Die Muttergottesverehrung des christlichen Ostens

Von MAURIZIO GORDILLO S. J.

Der christliche Osten weist eine Fülle von Gegensätzen auf: eine Vielfalt von Rassen und Sprachen; grundverschiedene Kulturen; auseinanderstrebende Entwicklungslinien in der Geschichte all der Völker, die das buntfarbene Mosaik des Ostens ausmachen. Auf religiösem Gebiet haben die großen Kirchenspaltungen, die nationalen Bestrebungen und andere Ursachen zu einer bedauerlichen Vielzahl der Bekenntnisse geführt, die häufig in Spannung zueinander stehen, immer aber eifersüchtig auf ihre Unabhängigkeit bedacht sind. Dennoch gibt es auch wieder Züge, die allen Orientalen gemeinsam sind und sich durch die Jahrhunderte unversehrt erhalten haben.

Eines dieser unterscheidenden und doch gleichzeitig allen gemeinsamen Kennzeichen ist die Andacht zu Maria oder, besser gesagt, die leidenschaftliche Liebe und Verehrung für die Gottesmutter. Sie tritt in verschiedenen Formen auf, angefangen von der bezaubernden Einfalt der Äthiopier bis zu den kühnen Spekulationen der byzantinischen Theologie und zu der tiefen Ergriffenheit der slawischen Seele. Wer immer die großen Kundgebungen marianischer Frömmigkeit im Osten miterlebt, wird eine Mannigfaltigkeit von Tönungen in ihr feststellen können, ob er nun im kleinen Hafen der Insel Tinos teilnimmt an der Ankunft von Schiffen, angefüllt mit Wallfahrern, die im dortigen berühmten Heiligtum der Muttergottes das Fest ihrer Himmelfahrt verbringen wollen, oder ob er die langen Reihen der Pilger betrachtet, die sich in den Vortagen der kleinen (8. September) und großen Madonna (15. August) durch das Bergland Rumäniens schlängeln, oder ob er sich unter die am Eingang des Heiligtums Unserer Lieben Frau von Saidnâyâ, der Patronin der Syrer, angestaute Menge mischt; nicht zu reden von Ägypten, wo zahlreiche der 'Adhrâ (das heißt der seligsten Jungfrau) geweihte Kirchen die Erinnerung an den Aufenthalt Mariens dortselbst heilighalten, noch vom Libanon, der ganz übersät ist mit Kapellen und Bildern zu Ehren der Madonna.

In diesem marianischen Landschaftsbild des Libanon wird Anschauung, was einmal ein alter maronitischer Patriarch gesagt hat: „Die allerreinste Jungfrau Maria ist der Ruhm und die Mutter unseres Volkes. Sie ist der Pfad der Patriarchen, die Zeder unseres Glaubens, die Zuflucht in unseren Schicksalsschlägen."

Die Stimmen, die sich von allen Enden des Ostens zur Ehre Mariens erheben, sind gewiß verschieden, aber sie enthalten keinen Mißton unterein-

ander. Sie verschmelzen zu einem einzigen Lobgesang, weil alle dasselbe tief empfundene Leitmotiv wiederholen. Auf dieses möchte ich die Aufmerksamkeit lenken, ohne mich bei anderen Eigenschaften der marianischen Frömmigkeit aufzuhalten, die in der Seele des christlichen Orients so tiefe Wurzeln geschlagen hat.

Die russische Schriftstellerin, J. Danzas, hat auf dem marianischen Kongreß von Paris (im Februar 1938) gesagt, der hervorstechendste Zug der marianischen Frömmigkeit in Rußland sei die tiefe Überzeugung von der machtvollen und liebreichen Fürsprache der Gottesmutter. Damit hat sie vollständig recht. Nur darf man diese Eigentümlichkeit nicht auf die russische Frömmigkeit allein beschränken. Im Grunde findet sie sich in der Andacht aller Orientalen zur heiligsten Jungfrau. Sie alle, die syrischen Nestorianer nicht ausgenommen, betrachten Maria als die vor aller Schöpfung Erwählte, die sich wegen ihrer einzigartigen und unvergleichlichen Größe über alle andern Geschöpfe erhebt, einen Platz zwischen ihnen und Gott einnimmt und dadurch allein schon unsere allgemeine, freigebigste und unersetzliche Mittlerin wird.

Diese zwei Seiten der Maria eigentümlichen Mittlerrolle, nämlich die ontologische und die moralische, werden in der marianischen Liturgie des Orients außergewöhnlich stark hervorgehoben. Wo immer man von Maria spricht, wird sie uns als das höchste und erhabenste Geschöpf vor Augen gestellt, das alle anderen Wesen der sichtbaren und unsichtbaren Welt überragt. Für Maria bedeutet die menschliche Natur kein nach unten ziehendes Gewicht; denn ihr Menschsein hindert sie nicht, selbst über die Engel emporzusteigen. Für die Orientalen ist Maria wie für Albert den Großen nicht „eine von allen, sondern eine über allen". Nichts anderes wollen die koptischen Theotokien sagen, wenn sie Maria mit den Worten preisen: „Wer kann deine Größe beschreiben? Niemand ist, der dir gliche. Deine Herrlichkeit, Maria, ist größer als der Himmel ... Die Unzahl der Engel und Erzengel reicht nicht heran an das Maß deiner Seligkeit, o Maria, die der Herr der Heerscharen mit Herrlichkeit umkleidet hat. Du glänzest heller als die Sonne, du leuchtest schöner als die Cherubim, schöner als die Seraphim mit den sechs Flügeln, die jubelnd unter deinen Füßen dahinfliegen."

Die Äthiopier wenden sich ihrerseits an Maria mit dem Lobgesang: „Deine Erhabenheit ist ohnegleichen; denn sie übersteigt die Würde der Cherubim, die voller Augen sind; sie übertrifft jene der Seraphim mit den sechs Flügeln! Wahrhaftig, wir können sagen, daß Gott der Vater vom Himmel Ausschau hielt nach Osten, Westen, Norden, Süden. Der Wohlgeruch der Schöpfung stieg zu ihm auf; aber er fand niemand, der dir gleich gewesen wäre. Er berauschte sich an deinem Duft und hatte Wohlgefallen an deiner Schönheit." Ein klassischer Gedanke, der tausendmal wiederkehrt und Jakob von Sarug sprechen läßt: „Die Erhabenheit Mariens ist zu einer solchen Höhe gelangt, daß sie in der ganzen Welt von niemand mehr erreicht wurde." Er findet seinen klaren Ausdruck im marianischen Lobpreis der

Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus: „Es ist nur gerecht, dich, Gottesgebärerin, die immer glückliche und ganz unbefleckte Mutter unseres Gottes zu nennen, verehrungswürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim; dich, die ohne einen Hauch von Verderbnis das Wort Gottes zur Welt gebracht hat. Dich preisen wir als wahre Gottesmutter."

Auch wenn man von den großen Vorrechten absieht, auf die sich die erhabene Würde Mariens stützt, diese ihre Stellung im Gipfelpunkt der Schöpfung reicht allein hin, sie zur Ausspenderin aller Gnaden zu machen, die Gott den andern reinen Geschöpfen, besonders uns Menschen, mitteilt. Diese Folgerung ergibt sich mit Notwendigkeit sowohl für die Byzantiner wie für die Monophysiten. Beiden gilt das Wort des Pseudo-Dionysius Areopagita als unbestrittener Grundsatz: „Es ist ein geheiligtes Gesetz der göttlichen Vorsehung, daß die niederen Ordnungen von den höheren die göttliche Erleuchtung (das heißt, alle himmlischen Gaben) empfangen." So ist es nur natürlich, wenn die Orientalen diese, Maria eigene Aufgabe hervorheben. In der Liturgie finden sich dafür zahlreiche Beispiele.

Kaiser Theodor Dukas Laskaris betet in seinem von den Byzantinern so sehr geschätzten Kanon Parakletikòs: „Wenn du, Jungfrau, meine Sache nicht vor deinem göttlichen Sohne verteidigst, wer wird mich dann dem Abgrund so großer Übel entreißen können?" Und zur Begründung heißt es: „Rette, Gottesmutter, deine Diener aus den Gefahren; denn nach Gott müssen wir alle zu dir, unserer Beschützerin und uneinnehmbaren Mauer, unsere Zuflucht nehmen." Diese Worte geben nicht nur den Glauben der Byzantiner wieder, sondern unterschiedslos den aller Orientalen. Die Armenier singen, daß die Jungfrau Maria die Vergehen und die Schmerzen der Stammmutter Eva hinweggenommen hat und immer unsere Fürsprecherin beim Herrn, dem Gott unserer Väter, bleibt. Die Kopten jubeln ihr zu: „Du bist die Rettung der ganzen Menschheit geworden; du bist das Leben aller Seelen;" deshalb „vertrauen wir auf dich, Maria, und bitten dich in deinem eigenen Namen, uns nicht zu verlassen; denn ohne dich kann niemand zur Herrlichkeit Christi gelangen."

Aus den koptischen Quellen schöpfen die Äthiopier. In ihrem Offizium von der Muttergottes, der Arganona Weddâsê, heißt es: „Durch dich wurde die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche gegründet ... durch dich wurde sie auf ihrem Goldgrund festgefügt und mit glänzenden Edelsteinen bedeckt. Durch dich bleiben ihre Säulen stehen und ihre Mauern erhalten." Denn die Dazwischenkunft Mariens ist für uns alle notwendig, wie der schöne Hymnus Mâhletâ Segê (der Blumengesang) sagt: „Von dir geht die Rettung der ganzen Welt aus; selbst die Propheten hätten sich anders (ohne dich) nicht vom Verderben befreien können ... Und wenn einer ans Kreuz geheftet würde und ihm das Haupt abgeschlagen würde, keiner könnte sich ohne deine Hilfe retten."

Die tiefe Überzeugung von der fortwährenden, liebevollen, mächtigen Vermittlung der seligsten Jungfrau hat sowohl im privaten wie im öffentlichen Leben ihre Spur in der marianischen Frömmigkeit der Orientalen hinterlassen. Wir wollen uns darauf beschränken, auf drei besonders sprechende Beispiele dieser vertrauensvollen Hingabe an die Fürsprache Mariens hinzuweisen.

Aus dieser Wurzel ist in der Kirche von Alexandrien die älteste uns bisher bekannt gewordene marianische Antiphon entsprungen, das „Sub tuum praesidium" (Unter deinen Schutz und Schirm). Sie findet sich auf einem ägyptischen Papyrus, den der Herausgeber Roberts dem 4. Jahrhundert zuweist, während andere ihn mit Lobel dem dritten Jahrhundert zuschreiben. Der Text weicht etwas von dem in der Römischen Liturgie gebräuchlichen Wortlaut ab und nähert sich der byzantinischen und ambrosianischen Form. Nach der Rekonstruktion des Papyrus von Mercenier muß als die ursprüngliche Form des Sub tuum praesidium gelten: „Unter den Schutz deiner Barmherzigkeit fliehen wir, o Gottesgebärerin, verschmäh nicht unsere Bitten in unseren Nöten, sondern errette uns aus der Gefahr, o du allein Reine, du allein Heilige und Gebenedeite."

Wenn die monophysitische koptische Liturgie, wie es scheint, schon seit einiger Zeit diese schöne Antiphon aufgegeben hat, so ist sie doch bei den unierten Kopten, in den verschiedenen Riten byzantinischer Herkunft wie in den lateinischen Liturgien erhalten geblieben und legt so überall Zeugnis ab für den Geist der Kirche von Alexandrien, die im dritten und vierten Jahrhundert der Hauptsitz des Orients war.

Von Alexandrien wieder hing die äthiopische Kirche ab. In ihr wurde die Andacht zur seligsten Jungfrau und Mittlerin zum Anlaß für den *Vertrag der Barmherzigkeit,* genannt Kidâna Mehrat, dessen Fest am 10. Februar begangen wird. Der Kidâna Mehrat erlangte eine solche Volkstümlichkeit, daß dieser Name fast zum Eigennamen, und zwar zum vorherrschenden, Mariens wurde. So lesen wir im Buch der Wunder Mariens: „Kidâna Mehrat ist der Name unserer Herrin, der zweimal heiligen Jungfrau und Gottesmutter Maria. Wenn dieser Name angerufen wird, erzittert das Himmelsgewölbe, das Erdinnere und die Abgründe der Hölle erbeben. Die Flügel der Engel zittern erschreckt wie vom Wind geschütteltes Laub. Wenn dieser Name angerufen wird, erfüllt nicht nur die Geschöpfe Angst, sondern sogar unser Herr und Erlöser, ihr Sohn, selber, in dessen Händen die Allmacht ist, wird gegenüber dem Sünder, der vor ihm erscheint, um seinen furchtbaren Urteilsspruch zu vernehmen, zur Milde gestimmt, wenn er diesen Namen hört und ihn auf der Stirn des Sünders mit der Farbe des Kidan (des Vertrages) geschrieben findet. Er verzichtet auf das Gericht der Gerechtigkeit und spricht kein Verdammungsurteil aus."

Der Ursprung dieses „Vertrages der Barmherzigkeit" verliert sich in der äthiopischen Legende und wird verschieden erzählt, wenn auch alle in seinem wesentlichen Inhalt übereinstimmen. Danach besteht er in einem feier-

lichen Versprechen Christi an die allerseligste Jungfrau, worin der Herr sie versichert, daß er alle retten werde, die sich unter ihre Schutzherrschaft begeben. Das Sinaxarium Äthiopicum für das Fest des Kidâna Mehrat erzählt, daß die Gottesmutter nach der Himmelfahrt des Heilandes in den obersten Bereich des Himmels entrückt worden sei. Nachdem sie die den Heiligen vorbehaltenen Plätze geschaut habe, habe sie auch den für die Verdammten bestimmten Ort gesehen. Dieser Anblick habe sie mit großer Sorge für das Schicksal der Sünder erfüllt. So sei sie zum Kalvarienberg geeilt und habe ihren göttlichen Sohn angefleht: „Bei Gott, deinem Vater, bei deinem eigenen Namen, Christus, beim Heiligen Geist, bei diesem meinem Leib, der dich neun Monate und fünf Tage getragen hat... bei diesen meinen Lippen, die dich geküßt haben ... bei der Krippe, in die ich dich gelegt habe, bei den Windeln, in die ich dich wickelte, o mein vielgeliebter Sohn, ich bitte und beschwöre dich, höre die Worte meiner Bitte, erfülle den Wunsch meiner Seele!" Daraufhin steigt Jesus, von Myriaden von Engeln umgeben, auf den Kalvarienberg hinab und fragt: „Was willst du von mir, meine Mutter Maria?" Und die seligste Jungfrau entgegenet: „Daß du von der Hölle errettest und reichlich belohnst, wer immer mich anruft." Da versprach Jesus Christus unter Eid, daß er den mit seiner Mutter abgeschlossenen Vertrag immer einhalten werde.

Äthiopien als Ganzes genommen und die einzelnen Äthiopier stehen unter dem „Vertrag der Barmherzigkeit". Freilich hat der Vertrag keine Grenzen, aber er findet doch seine besondere Anwendung auf Äthiopien, wie der Mönch von Tsana bemerkt, der in den letzten Jahren des 15. Jahrhunderts das Mashafa Kidâna Mehrat oder das Buch vom Vertrag der Barmherzigkeit verfaßte: „Hört auf mich, all ihr Bewohner von Äthiopien. Unser Vaterland ist in Wahrheit das Erbe Mariens, ihr Anteil, wie Gregorius, Bischof von Armenien, auf dem Konzil von Nizäa sagte... ganz so wie die Gegenden von Galiläa, von Nazareth und vom Land Ephrata. Deshalb wird sie immer fortfahren, Wunder zu wirken zugunsten der ihr ergebenen Könige und der Metropoliten, die ihren Vertrag bekannt gemacht haben."

Wie in Äthiopien, so führte der Glaube an die Mittlerschaft Mariens auch am entgegengesetzten Ende des christlichen Orients, in Rußland, zur Einsetzung eines besonderen Festes, des Festes Pokrow, das will sagen: des Schutzes. Man feiert es dort seit dem 12. Jahrhundert am 1. Oktober.

Obwohl typisch russisch, hat das Pokrowfest doch einen byzantinischen Hintergrund. Es erinnert nämlich an die Erscheinung der Gottesmutter, die dem skythischen Sklaven, dem heiligen Andreas dem Toren, und Epiphanius, seinem Schüler, in der Kirche der Blachernen zu Konstantinopel zuteil wurde. Das russische Bild, das auch selber den Namen Pokrow trägt, fügt zur Tatsache der Erscheinung häufig die Darstellung des sogenannten „fortwährenden Wunders", das sich jede Woche in den Blachernen, in dem von der heiligen Pulcheria für den Schleier der Madonna erbauten Gotteshaus wiederholte. Doch im Mittelpunkt findet sich immer die „Bogoroditsa", das

heißt, die große Gottesmutter, das eine Mal in Gebetsstellung zusammen mit den Engeln, die den heiligen Schleier halten, dann wieder, wie sie ihn selbst mit ihren Händen faßt.

Im übrigen meint das Pokrowfest das Fest des Schutzes der heiligen Jungfrau, ein ganz eigenartiges Schützeramt, wie es eben nur der Gottesmutter eigentümlich ist. Im Offizium des Pokrow finden wir zum Beispiel die Stelle: „O Jungfrau, Gottesmutter, die Größe des Schutzes, dessen du deine Getreuen teilhaftig machst, übersteigt unsere Einsicht. Unsere Feinde kennen die Macht deines Schutzes nicht. Aber wir, die wir seine Wohltaten erfahren haben, singen aus innerstem Herzensgrund: Freu dich, barmherzigste Trösterin der Niedergebeugten und Unterdrückten! ... Freu dich; denn deine Bitten besänftigen den göttlichen Zorn! ... Freu dich, du unsere Freude, und beschütz uns vor jedem Übel im Schatten deines Omophoriums (Gewandstück, ähnlich dem Pallium)."

Ungemein treffend spielt der Heilige Vater Pius XII. in seinem Schreiben *Sacro vergente anno* ausdrücklich auf die Feier des Pokrow an, wenn er die Brüder in Rußland auffordert, ihre Bitten an die heiligste Jungfrau zu richten und immer wieder vertrauensvoll das Kontakion des Festes, vor allem jedoch jene Worte zu wiederholen: „O heiligste, o reinste Gottesmutter! Dir allein ist das Vorrecht zuteil geworden, immer huldvoll erhört zu werden."

Sicherlich dürften nicht alle Orientalen zu den feinen Unterscheidungen zwischen der Mittlerschaft der Heiligen im allgemeinen und der Mittlerschaft der heiligen Jungfrau gelangt sein. Byzantiner des 13.—15. Jahrhunderts, wie Georg von Nikomedien, nehmen das eine wie das andere an; sie sagen ausdrücklich, daß die Heiligen uns als Fürsprecher gegeben sind, Maria hingegen als Mittlerin. Aber diese Unterscheidungen, die später fast vergessen wurden, blieben den anderen Orientalen unbekannt. Doch alle haben das Empfinden, daß die Mittlerschaft Mariens in der Tat etwas Besonderes ist und einer höheren Ordnung angehört, so daß man in ihr sicher ruhen kann. Kein Wunder, wenn der Osten den Schutzmantel Mariens so heilighält; denn er bedeutet für ihn die Rettung inmitten der allgemeinen Bedrohung.

In der Apsis der alten, vom Fürsten Jaroslaw in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts erbauten Kathedrale der Heiligen Weisheit zu Kiew befindet sich ein großes Mosaik der seligsten Jungfrau. Es stellt die Jungfrau im Gebete dar. Sie ist bekannt unter dem Namen: „Die heilige Jungfrau, die unzerstörbare Mauer". Das Gotteshaus fiel zur Zeit des Tatareneinbruchs in Trümmer; nur die Apsis mit der heiligen Jungfrau blieb stehen. Ein Sinnbild dessen, was für den so übel mitgenommenen Osten die Andacht zur Jungfrau und das Vertrauen auf die himmlische Mittlerin bedeutet. Sie ist die unzerstörbare Mauer, an der sich die Mächte der Gottlosen-Verfolgung brechen, die heute im Osten entfesselt sind.

# „Alte" oder „neue" Erziehung?

Von GEORG STRASSENBERGER S.J.

Unsere Zeit steht vor schweren erzieherischen Aufgaben. Der allgemein menschliche Wiederaufbau darf nicht weniger planvoll unternommen werden als der wirtschaftliche. Aber wie bei der Wiedererrichtung zerstörter Gebäude stehen wir auch hier so oft vor der Frage: Soll einfach das Alte wieder hergestellt werden? Oder etwas Neues, der Zeit Entsprechendes? Das Geburtshaus Goethes darf freilich nicht „modernisiert" werden; der Plan zur Formung junger Menschen aber muß darauf ausgerichtet sein, daß diese Menschen einmal ihrer Zeit und ihrem Leben gewachsen sein können, darf also nicht rückschauend, sondern muß vorwärtsschauend sein.

Mit den bloßen Schlagworten „alt" und „neu" ist es dabei nicht getan. Die Anführungszeichen weisen schon darauf hin, daß diese Worte verschiedenen Deutungen unterliegen. Mancher empfindet „alt" als gleichbedeutend mit wertvoll, erprobt, verläßlich, „neu" dagegen bedeutet ihm soviel wie unerprobt, umstritten, zweifelhaft; ein anderer dagegen setzt „alt" gleich mit altmodisch, veraltet, überlebt, „neu" hingegen ist ihm der Inbegriff alles Lebendigen, Verheißungsvollen, Zukunftsträchtigen. Wir dürfen aber nicht von vornherein, nur aus Gefühlsgründen, „alt" oder „neu" einfach mit einem Stempel der Hochwertigkeit oder der Minderwertigkeit versehen: jedes von beiden schließt einen Wert, aber auch einen Mangel in sich. Außerdem darf eine Erziehung, die diesen Namen verdient, weder ausschließlich „alt" noch „neu" sein: es geht ja immer um die Aufgabe, aus wertvollen Erfahrungen der Vergangenheit junge Menschen der Gegenwart für die Aufgaben der Zukunft zu erziehen.

Wenn die Frage nach dem Erziehungsziel gestellt wird, müssen wir als christliche Erzieher immer den Mut haben, uns zum „Alten" zu bekennen. Mag auch die Formulierung wechseln, mag auch in Einzelheiten noch manches an Klärung und Vertiefung ausstehen — für den Christen ist Erziehung im wesentlichen immer Hilfe des Erwachsenen am Werdenden, am Unfertigen, daß er befähigt wird, trotz aller Gefährdung von außen und von innen selbständig und verantwortlich seinen *Lebensweg* zu gehen und sein *Lebensziel* zu erreichen. Beides ist uns durch Vernunft und Offenbarung gegeben. Wir müssen aber auch zu jeder Zeit den Mut aufbringen, uns zu fragen: sind wir nicht oft zu einseitig „altgläubig" auch in Fragen, die nicht das unabänderliche Ziel des Menschen betreffen, zu sehr erstarrt, zu sehr eingeschworen auf überkommene Auffassungen und Methoden? Tradition ist für uns etwas Großes. Aber nur, wenn sie lebendige, lebensfähige und lebenswürdige Werte weitergibt. Herbarien haben nur eine Bedeutung zu Studienzwecken, haben nur Museumswert; sie haben aber nicht die Kraft, das Leben der Pflanze weiterzuführen. Darum muß jede Zeit, auch die unsere, den Mut aufbringen, ihren Bestand an Erfahrungen,

Grundsätzen und Methoden immer wieder zu überprüfen und sich, wenn nötig, von Überlebtem zu trennen.

Selbstverständlich muß jede Zeit erst recht den Mut haben, sich nicht unbesehen allem Neuen zu verschreiben. Wir dürfen als Erzieher nicht jener kindlichen Unart verfallen, die alles Neue nur deshalb bevorzugt und liebt, *weil* es eben neu ist, *weil* es glänzt. „Schon gehabt", „schon gelesen", „schon dagewesen" — das ist für manche Kinder Grund genug, um ein Spiel, ein Kleid, ein Buch, ein Reiseziel abzulehnen; wir dürfen als Erzieher uns mit ihnen nicht auf eine Stufe stellen.

Nach dem ersten Weltkrieg hat die aufbrechende Jugendbewegung neben vielem Wertvollen zweifellos auch manche Einseitigkeit und Übertreibung gebracht — man denke nur an die Schlagworte von der „Jugend als Selbstwert", „Jugend muß durch Jugend erzogen werden" und ähnliches; damals war es vordringlich, den Wert und die Bedeutung des Überlieferten, des Stetigen und Bleibenden zu betonen. Heute nach dem zweiten Weltkrieg sind derartige Schlagworte und Schlachtrufe weniger zu vernehmen; heute besteht eher die Gefahr, daß man entweder zwischen „alt" und „neu" ohne sichere Ausrichtung hin- und herpendelt oder aber daß man sich bei der zweifellos tiefgehenden Entwurzelung der Jugend nicht bloß auf die „alten", im Grunde immer neuen und lebenskräftigen Ziele christlicher Erziehung besinnt, sondern vielleicht allzu kurzschlüssig das Heil auch von überkommenen Einstellungen und Methoden erwartet, die nicht die gleiche Unveränderlichkeit aufweisen und deshalb keine solche Treue verdienen.

Warum versagt denn heute die Jugend in so vielem? Es ist sehr billig, nur den Krieg dafür verantwortlich zu machen. Selbstverständlich hat der Krieg auch dazu beigetragen, und bei normalen Wohnungsverhältnissen, um nur eine Tatsache anzudeuten, würde die Statistik der Jugendkriminalität wahrscheinlich günstiger aussehen. Es braucht aber gar nicht übermäßig viel Ehrlichkeit und sachliche Beobachtungsgabe, um festzustellen: die Jugend versagt deshalb in so vielem, weil die erwachsene Generation so vielfältig versagt. Wäre das aber wirklich in diesem Ausmaß der Fall, wenn deren eigene Erziehung, die vielgerühmte „alte" Erziehung, so unübertrefflich gewesen wäre? Hier müssen wir den Mut zu einer ehrlichen Selbstprüfung aufbringen und bereit sein, unter Umständen auch Liebgewonnenes zu opfern.

*Die Jugend aller Zeiten, also auch die unsrige, darf nicht für die Vergangenheit, sondern muß für die Zukunft erzogen werden.* Wie oft wird das außer acht gelassen! Vieles, was das Ideal unserer Jugend war, *kann* nicht mehr ein Ideal der heutigen Jugend sein aus dem einfachen Grund, weil es das nicht mehr gibt: jene bürgerliche Sicherheit, jene Geborgenheit des Lebens, auf die eine frühere Erziehung weithin ausgerichtet war. Auch die Erziehung zur Persönlichkeit, die für uns Christen immer eine wichtige Aufgabe bleiben wird, darf nicht an der Tatsache vorbeisehen, daß der Mensch

der Zukunft in weitem Ausmaß nicht mehr in ähnlichen organischen Gebilden heranwachsen und leben wird, wie das noch in unserer Jugend, wenn auch reichlich unvollkommen, der Fall war, sondern in dem, was wir als „Masse" bezeichnen.[1] Damit hängt es wohl auch zusammen, daß wir heute dem „Musterkind" nicht mehr so ohne weiteres eine günstige Prognose zu stellen wagen, sofern damit jener *nur* fügsame, *nur* gelehrige, *nur* willfährige Typ gemeint ist, der dann in Zeiten der Entscheidung ebenso leicht auch unrechten Einflüssen unterliegt, wenn sie nur nachdrücklich genug auf ihn einwirken.

Eine weitere Erkenntnis, der wir uns nicht verschließen dürfen, ist die: *Erziehung ist nicht Arbeit am toten Objekt, sondern am lebendigen Menschen.* Wir fühlen uns zwar himmelhoch erhaben über eine frühere Zeit, die angeblich unter dem Symbol des Nürnberger Trichters stand, gebrauchen aber ohne Scheu auch heute noch Begriffe und Wendungen, die jener verachteten Art gar nicht so ferne stehen. Gewiß kann man Manieren „beibringen", Kenntnisse „vermitteln", man kann auch Gewissenhaftigkeit „anerziehen" und einen Trotz „brechen" — aber wir dürfen uns doch nicht dem Wahn hingeben, als ob Derartiges ausschließlich oder auch nur vorwiegend von außen angeworfen, angeklebt werden könnte. Mag auch zu Beginn jeder Erziehung, also vor allem beim Kleinkind, die Gewöhnung, ja sogar eine Art „Dressur", eine wichtige und unersetzliche Rolle spielen: wenn es nicht gelingt, schon das Kind und erst recht den heranwachsenden jungen Menschen zur Mitarbeit, zum Mittunwollen anzuregen, seinen eigenen guten, wahrhaft guten Willen aufzurufen und aufzuwecken, ist aller erzieherischen Mühe nur ein vorübergehender Erfolg beschieden. Wohl ist Gewöhnung immer wichtig; wir dürfen aber nicht der materialistischen Vorstellung erliegen, daß mit der bloßen Zahl der übenden Akte auch die Festigkeit der Gewohnheit sich steigere. Dunin-Borkowski spricht im Gegenteil von einem Paradoxon: „Je seltener die Akte, desto standfester wird die Gewohnheit. Es geht hier wie bei besonders wirksamen Arzneien. Man nimmt sie einmal und wartet ihre Wirkung ab, bevor man zur zweiten Gabe greift. Die Akte brauchen Ruhepausen. Sie seien zunächst gediegen, aber sparsam. Schon die Häufigkeit verrät die minderwertige Beschaffenheit. Aus der Eile der Aufeinanderfolge spricht das Eingeständnis der Unwirksamkeit. Der Einzelakt muß, wenn er Zeugungskraft entwickeln soll, eine Menge Energie aufbrauchen und Zeit zum Ausruhen lassen. Diese Wahrheit ist nur wenigen bekannt. Sie erhellt nicht bloß die Erziehung, sondern auch den Unterricht. Hier ist sie fast zum Mythus geworden."[2]

Eine weitere wichtige Erkenntnis: *Erziehung ist keine einseitige Maßnahme nur „von oben nach unten", sondern ein wechselseitiger Vorgang.* Vielfach meinen wir: Der Erwachsene gibt aus seiner Fülle, als Besitzender,

[1] *R. Guardini,* „Das Ende der Neuzeit", Basel 1950, Heß-Verlag, S. 73 ff.
[2] *St. von Dunin-Borkowski SJ.,* „Miniaturen erzieherischer Kunst", Berlin und Bonn 1929, Ferd.-Dümmlers-Verlag, S. 87.

als Fertiger; das Kind aber, der Jugendliche steht ihm gegenüber in der Rolle des Armen, des Habenichts, der das Gebotene dankbar entgegenzunehmen hat. Nun ist selbstverständlich bei jeder Erziehung der Erwachsene in erster Linie der Gebende; aber doch nicht in dieser überheblichen, ausschließlichen Art! Denn trotz aller erbsündlichen Anlage, die sich auch im Kind schon da und dort spürbar macht, müssen wir feststellen: solange ein Kind nicht schon irgendwie durch die Erwachsenen verbogen, fast möchte man sagen, verdorben ist, zeigt es in der Regel bedeutend mehr Sinn für Wahrhaftigkeit, für Aufrichtigkeit als die meisten „routinierten" Großen. Sein Gewissen spricht anlagemäßig bedeutend leichter und sicherer, es empfindet ein deutlicheres Schuldgefühl, ein Verlangen nach Sühne, ja mitunter nach Selbstbestrafung als wir „abgebrühte" Erwachsene. Deshalb sind Kinder noch keine Engel. Aber wir Großen sind erst recht keine, haben also gar keinen Grund, uns als solche aufzuspielen, als Vorbilder der Unsündlichkeit, als solche, die nie einen Fehler machen. Darum haben auch wir immer von den Kindern einiges zu lernen, und wenn es nur das Eine wäre, daß wir gerade beim Erziehen ständig auf unsere eigene Unfertigkeit aufmerksam werden, daß uns immer wieder klar wird, wieviel wir selber zu lernen und an unserer Selbsterziehung zu arbeiten haben. „Die Kinder sind die unerbittlichsten Erzieher der Menschheit."[3]

Deshalb brauchen die Grenzen nicht verwischt zu werden. Man soll klar wissen, wer erzieht und wer erzogen wird. Aber wir können uns heute nicht mehr das leisten, was man mit einem harten, aber nicht ungerechten Wort als erzieherisches Bonzentum bezeichnet hat, nämlich jene Einstellung, die da glauben machen will: „Ich bin gescheit, du aber bist ein dummes Kind. Ich bin erzogen, du aber bist ein Ausbund von Unerzogenheit. Regeln der Gerechtigkeit, der Rücksicht, des Anstandes, des Taktes gelten zwar streng von unten nach oben, umgekehrt aber nur, wenn es mir gefällt. Denn der Erwachsene hat immer Recht." Eine solche Haltung wirkt lächerlich oder aufreizend, weil sie innerlich unwahr ist. Diese Pose ist wohl immer schon durchschaut worden, aber um die Jahrhundertwende konnte man trotzdem noch strikte Unterwerfung verlangen und auch in vielen Fällen erreichen. Heute geht das nicht mehr, und das ist nicht einmal bedauerlich.[4] Ein derartiger Auch-Erzieher kennt im allgemeinen gegenüber Angriffen auf seine Würde nur eine Einheitswaffe: den Jugendlichen „klein zu machen", „kirre zu machen". Damit wird aber bei starken Naturen nur Auflehnung oder höchstens äußerliche Unterwerfung erreicht, bei schwachen Naturen dagegen seelische Verkrüppelung. „Zur Heuchelei erziehen ist leicht. Man braucht nur das Ultimatum auf die Tagesordnung zu setzen und oft zu

[3] *H. Meng*, „Zwang und Freiheit in der Erziehung", Bern 1945, Verlag Hans Huber, S. 123. Dort auch gute Beobachtungen über Gewissensbildung und Sühnebereitschaft bei Kindern, S. 43 u. a.

[4] Diese Feststellung ist durchaus nicht „neu". Sie findet sich schon in einem Barockdrama des 17. Jahrhunderts: „Gescheiter wäre es allerdings, die andern würden sich nicht so lächerlich benehmen, als über Lächerliches nicht lachen zu dürfen." (Salpa im „Rusticus imperans" von Jakob Masen.)

fragen, ob es nicht bald seinen Zweck erfüllt. Man braucht nur das Schweigen um jeden Preis als Erziehungsforderung an den ersten Platz zu stellen. Man braucht nur jedes freimütige Wort mit gebieterischem Staunen als unerhört anzustarren."[5]

Diese wenigen Beispiele können nur Hinweise sein, Anregungen zu eigenem Nachdenken, ob und wieweit wir nicht in so manchen Einzelheiten „alten" Auffassungen huldigen, die eine gesunde Erziehung in der Gegenwart mehr hindern als fördern. Dann erst haben wir das Recht, das am „Alten", am Überkommenen, am Überlieferten zu verteidigen, zu schätzen, zu pflegen, was dieser Pflege auch wert ist! Es gibt noch Erziehungsgut genug, das, ganz abgesehen von unserm unverrückbaren Erziehungsziel, nicht der Tageslaune und Tagesmode unterliegen, das nicht dem Wechsel der Auffassungen ausgesetzt werden *darf,* wenn wir im Ernst von Erziehung reden wollen.

Dazu zählt an erster Stelle eine vernünftige Stetigkeit in der Erziehung. *Nicht experimentieren um jeden Preis!* Gewiß soll zu allen Zeiten etwas gewagt werden, aber nicht im Übermaß. Unsere Zeit ist ohnedies gesättigt mit ungelösten Fragen und Aufgaben auf allen Gebieten. Der Krieg hat uns zwar gezeigt, daß im Notfall auch Experimente unter Zeitdruck bisweilen zu Erfolgen ungeahnten Ausmaßes führen können; er hat uns aber auch gelehrt, daß etwa das Ausprobieren neuer Motoren, neuer Treibstoffe oder Energiequellen mitten im Ernstfall das Gefahrenrisiko und damit die Opfer unheimlich vermehrt. In unserm Fall besteht aber das Risiko nicht nur in dem möglichen Fehleinsatz oder Verlust von zeitlichen Menschenleben, sondern hier geht es um den Menschen als Ganzes, um sein weitgespanntes Leben, das er vorbereitend im Diesseits, endgültig aber im Jenseits leben soll. Hier ist jedem unnötigen, jedem vermeidlichen Experiment ein unerbittliches Halt geboten.

Zum Erziehungsgut, das immer bleiben wird und durch keine „Neuentdeckung" abgelöst werden kann, zählt ferner die *grundsätzliche Abhängigkeit der jeweils jungen Generation von der älteren.* Das ist keine Gewaltmaßnahme der Erwachsenen, hat auch nichts zu tun mit jenem oben erwähnten „Bonzentum", sondern das ist einfach eine Einrichtung der Natur und damit des Schöpfers. Das Kind ist von den Eltern abhängig, daß es überhaupt da ist; es ist von der Arbeit des Vaters und von der Pflege der Mutter abhängig, damit es am Leben bleibt und gedeihen kann. Das Kind ist aber auch in höheren Lebensbereichen von den Eltern abhängig. In der Familie und durch die Familie soll es zu einem ganzen, allseitigen Menschen heranwachsen, in dem die Anlagen zum Guten entfaltet und die Anlagen zum Bösen, die auch in ihm sind, gezügelt und beherrscht werden, und von hier aus soll es gleichzeitig hineinwachsen in die Menschengemeinschaft. In der Familie und durch die Familie soll das getaufte Kind auch sein Christsein entfalten und an die Gottesfamilie der Kirche herangeführt werden.

[5] *St. von Dunin-Borkowski,* a. a. O. S. 117.

Daß in Notfällen, die ja heute leider sehr häufig sind, irgendeine Ersatzeinrichtung diese Aufgaben übernehmen muß, ändert nichts an der ursprünglichen Gegebenheit.

Die naturgegebene Abhängigkeit von der Familie ist freilich nicht als Dauerzustand gedacht, sondern nur für die Zeit des Heranreifens. Darum darf die junge Generation nicht dauernd und einseitig *nur* geführt und *nur* gelenkt, sondern muß, richtig verstanden, zur Freiheit erzogen werden. Freiheit heißt aber für den Christen nicht Bindungslosigkeit, Zügellosigkeit, wie eine falsche Auslegung des Wortes, namentlich seit 1789, beharrlich wahrhaben will. Für den Christen ist Freiheit die Fähigkeit zur Selbstentscheidung und damit zur Selbstverantwortung. Was uns darum heute not tut, ist nicht so sehr ein immer größeres Maß von Freiheit, vor allem nicht von jener mißverstandenen „Freiheit", sondern viel wichtiger ist die Erziehung zum rechten Gebrauch der Freiheit, zum rechten Sinn für die Verantwortung, die nun einmal jeder tragen muß. Der junge Mensch soll sich behaupten können und behaupten wollen gegenüber dem Strom des Unfreien, dem er dauernd von außen und von innen ausgesetzt ist.

Man ruft heute so viel nach staatlichen Maßnahmen zum „Schutz der Jugend". Gewiß, sie sind notwendig. Es gibt aber einen Selbstschutz der Jugend, der diese Maßnahme weitgehend überflüssig machen würde: wenn nämlich jeder junge Mensch wieder lernt, mit seiner Freiheit richtig umzugehen. Körperertüchtigung ist kein Luxus, namentlich für den bis zur Ungesundheit domestizierten Großstadtmenschen. Aber Willensertüchtigung ist noch viel notwendiger, sonst erziehen wir ein Geschlecht von Körperathleten und Willensschwächlingen. Wir betrachten es als einen Erfolg unserer hochzivilisierten Zeit, daß es uns gelungen ist, „kernloses" Obst zu züchten. Leider ist es uns viel früher und viel umfassender gelungen, kernlose Menschen zu züchten, Menschen ohne inneren Halt, ohne Selbstbeherrschung, Menschen, die einfach ihren Trieben und Launen ausgeliefert sind und das ganz in Ordnung finden.

Hier ist ein Punkt, wo wir wieder gründlich „alt" denken und uns für eine „alte" Erziehung einsetzen müssen: *Erziehung ohne Zucht ist keine Erziehung.* Dabei ist nicht in erster Linie an äußere Bindungen und Zuchtmittel gedacht, die als Hilfe allerdings auch nicht ganz entbehrt werden können, sondern vielmehr an die innere Bindung, die der Wille sich selber auferlegt, wozu also das Kind und der Jugendliche dauernd und nachdrücklich erzogen werden muß, und zwar so, daß er es halbwegs gerne tut. Wir können heute wohl nicht mehr den Krieg und seine Entbehrungen für die allgemeine Willensschwäche und Triebverfallenheit verantwortlich machen. Diese Erscheinungen waren schon lange vor dem Krieg zu beobachten. Viel eher scheint der Grund in einer allzu naiven Auffassung von der menschlichen Natur zu liegen, deren Wünschen und Regungen man glaubt sich unbedenklich überlassen zu dürfen. Wir Christen wissen aber, daß es nicht nur die ursprüngliche, gottgeschaffene Natur ist, die in uns spricht, sondern

daß diese Natur als Folge der Ur- und Erbsünde in Verwirrung und Unordnung geraten ist, sich zur Selbstherrlichkeit erhoben hat, ohne sich doch selber meistern zu können. Freilich bietet Gott dem Menschen eine Gegenkraft an gegen diese Verwirrung, gegen diese Unordnung: die Gnade. Aber er bietet sie nur an, er drängt sie nicht auf. Es wird darum gerade heute eine Hauptaufgabe christlicher Erziehung sein, ohne viele Worte, aber durch lebendiges Vorleben zu zeigen: nur wo das rein Triebhafte durch den vernunftgeleiteten Willen beherrscht wird, ist ein menschenwürdiges Leben möglich. Je mehr es uns dabei gelingt, alles Düstere, Verkrampfte, Gehemmte auszuschalten, womit gerade in unseren Kreisen so oft der Begriff der Selbstbeherrschung belastet war und noch ist, desto mehr dürfen wir hoffen, daß auch andere dadurch wieder zur Besinnung gerufen werden. Es werden zwar nie die Unentwegten fehlen, die uns der Rückständigkeit, des Rückfalls in mittelalterliche Methoden zeihen; wenn aber unsere Jugend nicht wieder lernt, sich zu beherrschen, wenn wir da nicht den Mut haben, im wesentlichen „alt“ zu denken und nach „alten“ Grundsätzen zu erziehen, dann kann nur noch das Chaos kommen.

Zusammenfassend können wir sagen: die Begriffe „alt“ und „neu“ sind nicht an Kalenderjahre, an Lebensalter und Generationen gebunden, sondern an beiden offenbart sich eine innere Einstellung. Alles Starre, Enge, Selbstzufriedene, Selbstgenügsame, also letztlich Egoistische bringt in der Erziehung nur Unheil, ob es sich nun unter der Empfehlung des „Alten“ oder des „Neuen“ anpreist, ob es im Gewand eines Schultyrannen unerfreulichen Angedenkens oder eines selbstherrlichen Jugendführers auftritt. Umgekehrt ist die Überzeugung, daß das Erziehen ein lebenspendendes und lebenweckendes gegenseitiges Geben und Nehmen ist, hervorgehend aus Verantwortungsbewußtsein, wahrem Wohlwollen, echter Demut, selbstloser Anerkennung des jungen Menschen in seiner Eigenart, aus echter Liebe, die sich auch nicht scheut, hart zu sein und zu fordern — alles das ist weder „alt“ noch „neu“. Das hat es zu allen Zeiten gegeben und das muß es zu allen Zeiten geben. Denn das sind eben die Voraussetzungen und die Eigenschaften jeder christlichen Erziehung.

Schließlich ist die Erziehung nur eines der vielen Werke Gottes, die von Menschen stellvertretend ausgeübt werden. Und wem die Aufgabe der Stellvertretung Gottes bei einem erzieherischen Werk, also gegenüber werdenden Menschen, zugefallen ist, der sollte möglichst viel von diesem Urbild und Vorbild aller Erziehungsweisheit und Erziehungskunst in sich aufzunehmen und auszuprägen suchen.

Vor Gott ist ja die ganze Menschheit nur eine große Kinderstube. Teilweise steht sie auf der frühkindlichen Stufe der „Primitiven“, die, trotz erbsündlichen Schwächen, in den Augen Gottes sicher ähnliche Vorzüge haben wie die Kinder, die uns im Evangelium als Beispiel vorgestellt werden. Wir „Kulturmenschen“ dagegen gleichen am ehesten einer Schar von

Pubeszenten, die ungeheuer von sich eingenommen, dabei aber im tiefsten doch unsicher sind, von unbändigem Freiheitsdrang beseelt, und doch nicht fähig, sich selbst zu lenken.

Diese ganze große Kinderstube behandelt der Herrgott mit einer souveränen Überlegenheit. Er mischt sich nicht ein in unsere kleinlichen Menschenstreitigkeiten, läßt uns aber auch nie aus dem Auge. Und er läßt uns nie ganz in Ruhe. Immer wieder ruft er uns auf zu dem, was sein soll, immer wieder ruft er das Beste im Menschen an. Er kennt auch den Ernst der Drohung und der Strafe; manchmal läßt er uns die Folgen unserer Irrungen derart kosten, daß man meinen möchte, es müßte helfen. Nur eines kennt Gott nicht: Zwang, der den Menschen seiner Freiheit beraubte. Dazu sind ihm die Menschen zu gut. Wo etwas Ähnliches auf Erden, bei seinen Stellvertretern, spürbar werden sollte, kommt es von einem andern Geist, der aber nicht der Geist Gottes ist. Gott kennt nur die Gewalt der Liebe, der unermüdlichen Geduld, des Wartenkönnens, das hinreißende, werbende Beispiel, indem er einzelne Menschen ganz von seinem Geist erfüllt und diesen so vor den anderen lebendig und wirksam werden läßt. Das ist die Erziehungskunst Gottes. Wir werden am ehesten dann den Namen christlicher Erzieher verdienen, wenn wir uns mühen, immer mehr von seiner Art in uns auszuprägen. Dann werden wir auch keine Scheu mehr haben vor den Schlagworten „alt" oder „neu"; denn dann haben wir die Gewähr, daß wir unsere Erziehungsweisheit aus einer Quelle schöpfen, die „immer alt und immer neu" uns ihre Schätze spendet.

## War Hitler krank?

Von ANTON VON BRAUNMÜHL

In zahlreichen Biographien von Politikern und Militärs des Dritten Reiches werden die Zeitläufte ihrer schicksalhaften Tätigkeit unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt. Der Leser seinerseits wird das beigebrachte umfangreiche Material sehr unterschiedlich auswerten, sei er nun Politiker, Militär — oder Psychiater. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß begreiflicherweise in allen Biographien die Figur Hitlers eine große Rolle spielt. Bekanntes häuft sich und wird oft erstaunlich gleichförmig erzählt. Unbekannt oder jedenfalls viel zu wenig gewertet ist das medizinische Problem Hitler. Hitler war nämlich in den letzten Jahren seines Lebens unzweifelhaft schwer organisch nervenkrank und sein Leiden hat nicht zuletzt die (von Anbeginn abartige) seelische Verfassung des Diktators maßgebend beeinflußt.

Grundlos freilich ist die Behauptung, der verstorbene deutsche Psychiater *Bumke* habe den Diktator behandelt; ebenso grundlos sind die zu Lebzeiten des Diktators umgehenden Gerüchte, Hitler habe in seinen Erregungszu-

ständen Teppiche zerbissen, und was sonst an seltsamen und einfältigen Vorgängen verbreitet wird. — Um den Dingen ärztlich-nüchtern nachzugehen, muß man sich an unverdächtige und gut beobachtende Zeugen halten, die zur Verfügung stehen. Wir meinen hier vor allem den Panzergeneral *Guderian*[1] und andere, die in ihren Aufzeichnungen — auch als Laien, die sie sind — treffliche Beobachtungen über Hitlers schleichende Krankheit niedergelegt haben. Über diese Beobachtungen kurz zu berichten und sie vor allem unter psychiatrischen Gesichtspunkten auszuwerten, ist Zweck dieser Zeilen. Wir fragen also, ob Hitler krank war, welches Leiden vorlag, wann es einsetzte, wie es sich äußerte und verlief, kurz, wir versuchen an Hand des uns überkommenen klinischen Bildes rückschauend eine Diagnose zu stellen.

Nun ist der einzige Arzt und zwar der wirklich maßgebende Beobachter, der Hitler laut *Guderian* zu Lebzeiten untersuchte und als Gewährsmann gelten darf, der frühere Ordinarius für Psychiatrie in Berlin, *de Crinis,* durch Selbstmord aus dem Leben geschieden. So fehlt uns der wichtige *fachärztliche* Zeuge, wenn auch die Ärzte *Dr. Brandt* und *Dr. v. Hasselbach* mit de Crinis übereinstimmen.[2] Indes überraschen die Laienbeobachtungen durch ihre Genauigkeit und gestatten die Diagnose von de Crinis zu stützen. Nicht nur mit Wahrscheinlichkeit, sondern mit Sicherheit wird man heute zu einer Diagnose über die Erkrankung Adolf Hitlers kommen können. Diese lautet mit de Crinis auf Paralysis agitans, ein Leiden, das nicht mit progressiver Paralyse verwechselt werden darf. Ist die progressive Paralyse eine Nachkrankheit auf Grund länger zurückliegender syphilitischer Infektion, so ist die Paralysis agitans etwas ganz anderes. Bei ihr handelt es sich um eine durchschnittlich in den fünfziger Jahren einsetzende, schleichend verlaufende degenerative Erkrankung solcher Hirngebiete, die den Tonus und die Bewegung, kurz die gesamte unwillkürliche Motorik regeln, und die auch für das Willens- und Affektleben von Bedeutung sind. Der anatomische Befund deutet dabei auf einen schleichenden Gewebsuntergang degenerativer Art, wie er in etwa bei dem Altersabbau des Gehirns zur Beobachtung kommt. Dem Nervenarzt sind die Hauptsymptome der Paralysis agitans geläufig. Charakteristisch ist eine langsam einsetzende, fortschreitende Starre (sog. Rigor), verbunden mit Tremor in den Händen bzw. in den gesamten Extremitäten. Besonders charakteristisch für Paralysis agitans ist ein Wackeltremor des Kopfes, die gebückte Haltung, ein langsamer schlürfender Gang, eine mehr oder weniger ausgeprägte maskenartige Starre des Gesichts, Verlangsamung der Willkürbewegungen und in der Folge mehr und mehr fortschreitende Bewegungsarmut, die den Patienten schließlich völlig hilflos macht. Schwere Schlaf- und Zirkulationsstörungen, kurz vegetative Ausfalls- und Reizerscheinungen werden beobachtet. Dazu gesellen

---

[1] *Heinz Guderian,* Erinnerungen eines Soldaten. Heidelberg 1951, Kurt Vowinckel.

[2] *Walter Görlitz* und *Herbert A. Quint,* Adolf Hitler. Eine Biographie. Stuttgart 1952, Steingrüben-Verlag. S. 580.

sich nicht zuletzt ernste Störungen des Affekt- und Willenslebens, z.B. zunehmende Gereiztheit, elementare Erregungen, schließlich Kritiklosigkeit, ja deutlich paranoide, d. h. wahnhafte Entwicklungen. Im Verlauf des chronischen Leidens werden Antriebsstörungen, sei es im Sinne der Hemmung, sei es im Sinne einer Steigerung, Euphorie und kritikschwacher Optimismus (bei *Haßler*[3]), schließlich sogar Ausfälle des Gedächtnisses beobachtet.

Prüfen wir nun für die Diagnose einer Paralysis agitans das, was in verschiedenen Biographien über Hitlers Gesundheit bzw. Krankheit vermerkt ist. Fürs erste: Im März 1942 vermerkt Dr. Goebbels nach einem Besuch im Führerhauptquartier, Hitler sehe angegriffen aus, zumal der „Führer" selbst ihm anvertraute, er habe sich in letzter Zeit „etwas krank" gefühlt und mit „stärksten Schwindelanfällen" zu kämpfen gehabt.[4] Dies die wichtigsten, aber noch unbestimmten Hinweise auf eine Erkrankung. Guderian, der Hitler oft sah, schreibt über seine Begegnung mit dem Diktator 14 Monate nach der Stalingrad-Katastrophe, also etwa im Frühjahr 1944: „Als ich ihn nach der Stalingrad-Katastrophe zum ersten Mal nach 14 Monaten der Trennung wiedersah, bemerkte ich die Veränderung seines Zustandes. Die linke Hand zitterte, die Haltung war gebeugt, der Blick starr, die Augen quollen leicht hervor, sie waren glanzlos; die Wangen zeigten rote Flecken. Seine Erregbarkeit hatte zugenommen. Er verlor leicht jede Haltung in seinem Jähzorn und war dann unberechenbar in seinen Worten und Entschlüssen. Die äußeren Anzeichen einer Erkrankung steigerten sich immer mehr, der täglichen Umgebung infolge Gewöhnung kaum wahrnehmbar. Schließlich, nach dem Attentat vom 20. Juli 1944, zitterte nicht nur die linke Hand, sondern die ganze linke Körperhälfte. Er mußte die rechte Hand auf die linke, das rechte Bein über das linke legen, um im Sitzen das Zittern weniger sichtbar zu machen. Sein Gang wurde schleppend, seine Haltung gebückt, seine Bewegungen zeitlupenartig langsam. Er mußte sich den Stuhl unterschieben lassen, wenn er sich setzen wollte. Sein Geist allerdings blieb rege; aber diese Regsamkeit hatte oft etwas Unheimliches."[5]

Weitere wichtige Hinweise finden wir bei Görlitz und Quint, wo es heißt: „Hitlers Gesundheitszustand verschlechterte sich auffallend. Das Gliederzittern, das ihn, zunächst kaum merklich, 1943 befallen hatte, trat nach dem Attentat unter der Schockwirkung in verstärktem Maß auf. Besonders in Mitleidenschaft gezogen schienen der linke Arm und, seit dem Herbst 1944, das linke Bein. Er mußte sich eines Stockes beim Gehen bedienen. Dabei verbot er auf das strengste, Aufnahmen zu veröffentlichen, die ihn mit dem Stock zeigten. ..."[6] Bei Bullock[7] wird vermerkt: „Im Laufe des Spätsommers und des Herbstes (1944) verschlechterte sich sein Gesundheitszu-

[3] *R. Haßler*, Extrapyramidal-motorische Syndrome und Erkrankungen. Handbuch der Inneren Medizin Bd. 5/III, Neurologie, S. 676. Berlin 1953, Springer.
[4] *Görlitz* und *Quint*, S. 579.
[5] *Guderian*, S. 402.
[6] *Görlitz* und *Quint*, S. 613.
[7] *Alan Bullock*, Hitler. Eine Studie über Tyrannei. Düsseldorf 1953, Droste-Verlag.

stand. Er war häufig gezwungen, das Bett zu hüten ... Mitte September jedoch brach er völlig zusammen und mußte wieder ins Bett."[8] (Anhaltspunkte dafür, daß es sich dabei um eine Strychninvergiftung auf Grund der Morellschen Medikation von Strychnin-Belladonnagaben gehandelt habe, fehlen.) An anderer Stelle heißt es bei Bullock: „Obwohl Hitler aufstehen und umhergehen konnte, beschreiben ihn alle, die ihn im letzten halben Jahr vor seinem Tode sahen, als einen gealterten Mann mit aschgrauer Haut, schlürfendem Schritt, zitternden Händen und Beinen."[9] Rittmeister Gerhard Boldt, der Adjutant Guderians, der Hitler zum erstenmal im Februar 1945 bei einer Besprechung sah, bemerkt über ihn: „Langsam, stark vornübergeneigt, kommt er schlürfenden Schrittes auf mich zu. Er streckt mir die rechte Hand entgegen und sieht mich mit einem seltsam durchdringenden Blick an. Sein Händedruck ist schlaff und weich, ohne jede Kraft. Sein Kopf wackelt leicht. Dies ist mir später noch stärker aufgefallen, als ich mehr Muße hatte, ihn zu beobachten. Sein linker Arm hängt schlaff herunter, und die Hand zittert stark. In seinen Augen liegt ein unbeschreiblich flakkernder Glanz, der geradezu erschreckend und vollkommen unnatürlich wirkt. Sein Gesicht und die Partie um die Augen machen einen verbrauchten, völlig abgespannten Eindruck. Alle seine Bewegungen sind die eines Greises." Anfang April 1945 fügte Boldt noch bei: „Es war jedenfalls offensichtlich, daß nicht nur sein Körper, sondern auch sein Geist immer mehr Spuren einer starken Zerrüttung zeigte. Das Wackeln seines Kopfes und das Zittern seiner linken Hand nahmen zu. Er wurde schwankend und unschlüssig."[10]

Wir finden in diesen Beschreibungen ein getreues Bild einer fortgeschrittenen Paralysis agitans, auch wenn wir keine Gelegenheit haben, die klinischen Daten durch eine Untersuchung zu erhärten oder vielleicht durch die Aufzeichnungen von de Crinis zu belegen. Medizinisch klar unterbaut ist bei Hitler ein „Parkinson-Syndrom"[11] mit folgenden Merkmalen: Tremor der linken Körperhälfte, insbesondere des linken Armes, charakteristischer Wakkeltremor des Kopfes, Starre des Körpers (Unfähigkeit sich einen Stuhl unterzuschieben!), schlürfender Gang, zeitlupenartige Bewegungen, vegetative Schwäche, tiefgreifende Schlafstörungen, ausgeprägte Störungen des emotionellen Verhaltens, Einengung der Persönlichkeit, zuletzt sogar Gedächtnisschwäche und Monotonie des Denkens. Bleibt die hier nicht im einzelnen zu erläuternde Feststellung, daß es sich bei dem Zittern unzweifelhaft um einen organischen Tremor und nicht um ein funktionelles („hysterisches")

[8] *Bullock*, S. 767/768.
[9] *Bullock*, S. 768.
[10] Die letzten Tage der Reichskanzlei (Hamburg-Stuttgart 1947, Rowohlt) S. 15 und 38.
[11] Die vorhin genannten klinischen Störungen werden unter der Sammelbezeichnung „Parkinson-Syndrom" zusammengefaßt, wobei man solche Parkinson-Syndrome, etwa bei entzündlichen Gehirnerkrankungen wie der Gehirngrippe oder bei Gefäßstörungen (arteriosklerotischer Parkinsonismus) oder bei Vergiftungen zu sehen bekommt. Die Parkinsonsche Krankheit sui generis wird synonym mit Paralysis agitans gebraucht und wurde von *J. Parkinson* im Jahre 1817 als „shaking palse" erstmals beschrieben. Sie führt die deutsche Bezeichnung „Schüttellähmung".

Zittern gehandelt hat, zumal ja jener eine ganze Körperhälfte befallende Tremor eingebaut ist in andere, klinisch eindeutige Erscheinungen der Paralysis agitans, die Starre des Blickes sowie die Haltungsanomalie und den Wackeltremor des Kopfes. Daß das klinische Bild nicht auf eine vielleicht zu vermutende allgemeine nervöse Erschöpfung zurückzuführen ist, beweisen die Besonderheit und Intensität echter neurologischer Störungen, die einfachen nervösen Erschöpfungen ja fremd sind.

Eindringlicher als die kurz skizzierten neurologischen Ausfälle und Störungen im Sinne eines echten Parkinson-Syndroms sind gerade für den Psychiater die psychischen Abartigkeiten zu werten, die wieder von Guderian treffend in dem Satz gefaßt werden, daß „seine (Hitlers) immer merkwürdiger werdende Mentalität ... ihn vermuten ließ, daß der Gegner ihm gleichfalls nur Täuschungen vorführe, Potemkinsche Dörfer, und daß in Wirklichkeit die Russen voraussichtlich überhaupt nicht ernsthaft angreifen würden."[12] Guderian und andere berichten auch, wie im Gefolge dieses auffallenden Mentalitätswandels Hitlers die Befehle immer unbestimmter werden, von heute auf morgen wechseln, und wie sich der Diktator allen nüchternen Überlegungen verschließt. Realitäten werden in katastrophaler Weise durch Phantasmen und Wunschträume verfälscht. Es ist nicht möglich, Hitler von einmal gefaßten Plänen abzubringen, auch wenn alles gegen sie spricht. Belegen wir diese Behauptungen: „Hitler besaß über die Ereignisse keine Übersicht mehr. Im April (1945) hatte er die größte Mühe, sich ein Bild von den Geschehnissen zu machen. ... In den ersten Monaten des Jahres 1945 sind die militärischen Lagebesprechungen weitschweifig, konfus und nutzlos."[13] Weiter: „Hitler erfaßt die Lage nicht mehr. Seine Befehle wurden immer wilder und widerspruchsvoller, seine Forderungen immer unerfüllbarer, seine Entscheidungen immer willkürlicher."[14] Dabei vertiefen sich die Affektentladungen: „Seine Wutausbrüche wurden immer heftiger und häufiger."[15] „Mit zorngeröteten Wangen, mit erhobenen Fäusten stand der am ganzen Leibe zitternde Mann vor mir, außer sich vor Wut und völlig fassungslos. Nach jedem Zornesausbruch lief Hitler auf der Teppichkante auf und ab, machte dann wieder dicht vor mir halt und schleuderte den nächsten Vorwurf gegen mich. Er überschrie sich dabei, seine Augen quollen aus ihren Höhlen und die Adern an seinen Schläfen schwollen."[16]

Schließlich verfällt er zu Zeiten höchster Gefahr (1945) einer seltsamen Monotonie. „Den kleinen Rüden (aus einem Wurf seiner Schäferhündin) auf dem Schoß, pflegte er dazusitzen, während er ihn streichelte und immerzu seinen Namen wiederholend, bis das Frühstück zu Ende war."[17] Der

[12] *Guderian*, S. 348.
[13] *Bullock*, S. 777.
[14] *Bullock*, S. 778.
[15] *Bullock*, S. 772.
[16] *Guderian*, S. 376.
[17] *Bullock*, S. 785.

Wandel der Mentalität zeigt sich auch in seinen Unterhaltungen. Bullock sagt dazu: „In seinen privaten Gesprächen um die frühen Morgenstunden trat jedoch ein immer stärkerer pessimistischer Ton hervor. Vor dem Krieg hatte er Selbstmord verurteilt. Er hatte behauptet, ein Mensch brauche nur durchzuhalten, dann werde schon etwas geschehen, das seine Zuversicht rechtfertige. Jetzt bekehrte er sich zu Schopenhauers Ansicht, ein Leben, das nichts als Enttäuschungen bringe, sei nicht lebenswert. Er war deprimiert über seinen schlechten Gesundheitszustand. Wenn ein Mensch nur noch ein lebendes Wrack ist, warum dann noch weiterleben? Niemand kann den Verfall seiner Körperkräfte aufhalten."[18] So der Diktator selbst, der im Februar 1945 gelegentlich einer Zusammenkunft der Reichsverteidigungskommissare in Berlin krankheitseinsichtig wörtlich sagte: „Wenn auch meine Hand zittert... und selbst wenn mein Kopf zittern sollte — mein Herz wird niemals zittern ..."[19] Und Bullock weiter: „Seine Sekretärin, die viele solcher Ausbrüche zu ertragen hatte, berichtet, daß seine Gespräche seit Januar 1945, nach seiner Rückkehr nach Berlin, immer einseitiger wurden und nur noch die monotone Wiederholung der gleichen Geschichten waren. Zu Diskussionen über größere Themen ... hatte er keine Lust mehr; sogar sein Gedächtnis begann zu versagen. Seine Gespräche beschränkten sich auf Hundedressur oder Fragen der Diät, wobei er über die Dummheit und Schlechtigkeit der Welt klagte."[20]

Dem Fachmann ist klar, daß zu dieser Zeit unzweifelhaft deutliche Persönlichkeitsveränderungen, näherhin eine Einengung der Gedankenwelt Platz griff, kurz, das Gehirnleiden die Gesamtpersönlichkeit Hitlers bereits sehr schwer beeinträchtigte. Dabei halten wir daran fest, daß bei der Paralysis agitans eine degenerative Erkrankung vornehmlich tiefer Gehirnzentren vorliegt, eine Erkrankung, die nach den Untersuchungen von *Kehrer* als Erbleiden zu deuten ist (Anhaltspunkte, daß bei Hitler ein anderweitig ausgelöstes „Parkinson-Syndrom" im Gefolge einer Hirngrippe vorlag — sog. postencephalitischer Parkinsonismus — fehlen völlig). Wenn man weiter weiß, daß man auch bei guter genealogischer Untersuchung in 60 Prozent der Fälle keine klinisch gleichartigen Erkrankungen in der Familie findet (zit. nach Haßler), und die Imponderabilien des Stammbaumes Hitlers kennt, wird man heute kaum mehr hoffen können, daß eine Erbforschung weiterführt. Der Hinweis auf die erbliche Genese des Leidens bedeutet nun nicht, daß chronische seelische Belastungen und affektive Erschütterungen, an denen es ja im Leben Hitlers wahrlich nicht fehlte, ohne Bedeutung für die in Frage stehende Erkrankung gewesen sind. Affektive Belastungen wirken sich auf dem Wege über Störungen zentral-nervöser Einstellungen des Gefäßsystems aus, geschieht doch der Einbruch der Psyche in die somatischen Abläufe auf dem Wege über das Gefäßsystem. Ein pathophysiologisches Bei-

[18] *Bullock*, S. 775.
[19] *Görlitz* und *Quint*, S. 616.
[20] *Bullock*, S. 775.

spiel für die Deutung des organischen Zitterns bei Paralysis agitans ist das Modell des wohlbekannten funktionellen Affektzitterns (Haßler). Im Sinne solcher Gesichtspunkte, die hier nur kurz gestreift werden können, waren die seelischen Erschütterungen Hitlers beim Niederbruch der Stalingradfront und das Attentat vom 20. Juli 1944 nach allen Erfahrungen wohl krankheitsverstärkend, jedoch nicht krankheitsauslösend.[21]

Sehr schwierig und doch wichtig ist es, an Hand der zwar brauchbaren, aber doch zeitlich lückenhaften Beobachtungen rückschauend über den Beginn der Erkrankung Hitlers etwas auszusagen. Legt man das schwere klinische Bild zugrunde, das uns Guderian so klar zeichnet, so wird man 14 Monate nach der Stalingrad-Katastrophe von einer bereits sehr ausgeprägten Paralysis agitans bei Hitler sprechen dürfen. Rechnet man, wie wir das hier mit gutem Grund tun, die „Wandlungen der Mentalität" Hitlers bereits zum organischen Krankheitsgeschehen, so möchten wir den schleichenden Beginn des Leidens bereits auf Anfang 1942 datieren, ein wichtiger Einschnitt im Hinblick auf die verhängnisvollen Entscheidungen Hitlers um Ostfeldzug und Ostfront. Für diese Datierung des Krankheitsbeginnes auf das Frühjahr 1942 beziehen wir uns u. a. auf die eigenen Angaben Hitlers über

[21] *General Dietrich von Choltitz*, der als Kommandant von Paris durch sein tapferes, kluges und menschliches Verhalten gegen den ausdrücklichen Befehl Hitlers die Zerstörung der französischen Hauptstadt verhinderte, schreibt in seinem Buch „Soldat unter Soldaten" (Europa-Verlag, Zürich 1951) S. 222/23 über seine Begegnung mit Hitler am 7. August 1944:

„Nun stand ich also vor ihm und sah einen alten, gebeugten, aufgeschwemmten Mann mit dünnem grauem Haar, einen zitternden, körperlich erledigten Menschen. Man hatte mir gesagt, ich solle seine Hand nicht zu sehr drücken, da sie vom Attentat her noch verletzt sei und schmerze. Ich legte meine Rechte vorsichtig in die seine. Ich erhielt einen dankbaren Blick, den einzigen menschlichen in dieser schlimmen Stunde. Er fragte Burgdorf: ‚Weiß der General Bescheid?' Burgdorf erwiderte: ‚Ja, in großen Zügen.'

In ruhigem sonorem Ton begann er mir von der Parteigründung zu erzählen. Inzwischen habe er nun die Partei so organisiert, daß sie das deutsche Volk fest in der Hand habe. Es sei ausgeschlossen, ein Volk zu schlagen, das über eine solche Parteiorganisation verfüge! Je weiter er sich von den Dingen, die Jahrzehnte hinter uns lagen, entfernte, desto mehr steigerte sich seine Stimme, ja, sie überschlug sich zuweilen. Schließlich kam er auf den Krieg und die letzten Ereignisse zu sprechen.

Er ging auf die Normandie und die Invasionsfront über und erzählte von dem deutschen Soldaten, der dort oben kämpfte. Ich benutzte einen Augenblick, in dem er Atem schöpfte, und sagte: ‚Mein Führer, ich bin der Kommandierende General des LXXXIV. Korps in der Normandie und komme ...' Aber er unterbrach mich sogleich, indem er die Hand abwehrend hob. ‚Ich weiß vollständig Bescheid', und er redete weiter. Er sprach mit einer Hoffnungsfreudigkeit, die mich staunen ließ, von seiner Gegenoffensive, sie werde zweifellos den Feind ins Meer werfen.

Mir ist auch heute nicht ganz klar, ob er selbst an seine Worte glaubte oder ob er seine Umgebung bewußt täuschte, um sie zu weiterem Durchhalten anzufeuern. Ich kam soeben aus der Normandie, ich kannte das verzweifelte Gesicht unseres Soldaten, der in seiner Gottverlassenheit die Einsatzbereitschaft langsam verlor.

Schließlich kam Hitler auf den 20. Juli. Ich erlebte den Ausbruch einer haßerfüllten Seele. Er schrie mir zu, daß er froh sei, die gesamte Opposition mit einem Schlage gefaßt zu haben, und daß er sie zertreten würde. Er redete sich in unsinnige Aufregung hinein, der Geifer lief ihm buchstäblich aus dem Munde. Er zitterte am ganzen Körper, so daß der Schreibtisch, an den er sich klammerte, ebenfalls in Bewegung geriet. Er war in Schweiß gebadet, und seine Erregung steigerte sich noch, als er rief, daß jene Generale ‚baumeln' würden. Mich überkam die Gewißheit: ich hatte einen Wahnsinnigen vor mir! Das Bewußtsein, daß der Bestand unseres Volkes in der Hand eines Verrücktgewordenen lag, der die Lage nicht mehr übersah, sie einfach (wie ich damals annahm) nicht sehen wollte, der seinen eigenen Suggestionen unterlag, lastete mit ungeheurer Schwere auf mir. Bisher war noch kein sachliches Wort über meine zukünftige Aufgabe gefallen."

seine „stärksten Schwindelanfälle" im März 1942, die rückschauend wohl als zentral-nervöse Schwindelanfälle zu deuten sind.[22]

Und die Umgebung des Diktators? Sie nahm die sich verstärkenden Krankheitserscheinungen wahr, wenn sie diese auch nicht deuten konnte. An Ärzten hätte es nicht gefehlt; doch überwog schließlich ganz der unheilvolle Einfluß von Morell. Freilich: Auch die Militärs, die ja so gut beobachteten, blieben untätig, nicht die Ärzte allein! So fand sich schließlich niemand, der bei dem deutlichen körperlichen und vor allem psychischen Verfall Hitlers eingriff, um die Katastrophe in etwa aufzuhalten. Die verkrampften Prinzipien der Diktatur gestatten eben nicht, einen Diktator zum Verlassen der politisch-militärischen Bühne zu bewegen. Wie wäre es sonst möglich gewesen, dem Schicksal einfach seinen Lauf zu lassen? Jeder Soldat, der im Vergleich zu diesem obersten Befehlshaber der Wehrmacht ein Minimum an Verantwortung trug, wäre bei gleich schweren neurologischen und psychischen Störungen, wie sie damals bei Hitler schon von Laien festgestellt werden konnten, ehestens als dienstunfähig aus der Wehrmacht entlassen worden! Warum aber geschah nichts? Guderian gibt die Antwort: „Seine (de Crinis) Diagnose blieb geheim. Die Leibärzte haben geschwiegen." — Guderian schließt mit dem Satz: „Mögen die Ärzte sich dieses Falles annehmen. Für das deutsche Volk bleibt zu wissen, daß der Mann an seiner Spitze, dem es rückhaltlos vertraute, wie kaum ein Volk seinem Führer vertraut hatte, krank wurde. Diese Krankheit wurde sein Unglück und sein Schicksal, aber auch das seines Volkes."[23]

Vergessen wir nicht, welch furchtbares Gericht darin liegt, daß gerade der Mann, der durch den erbarmungslosen geheimen Führerbefehl zur Vernichtung unwerten Lebens Tausende von seelisch Kranken zu Tode brachte, an sich selber die „Euthanasie" zu vollziehen beschloß. Doch kann diese Krankheit das Unglück Deutschlands nicht erklären, wie aus dem letzten Satz Guderians herausgelesen werden könnte. Die Grundursache des Übels lag bei Hitler tiefer: im Mangel jeder menschlich-sittlichen Haltung. Die große Verantwortung und Schuld nicht nur vieler Generäle, sondern auch

---

[22] Wann *de Crinis* Hitler untersuchte, läßt sich nicht auf den Tag feststellen. *Guderian* (S. 403) schreibt dazu: „... meines Wissens zu Beginn des Jahres 1945." — Man geht in der Annahme nicht fehl, daß der Ärztestab Hitlers (dem *de Crinis* nicht angehörte) bei der fortschreitenden Erkrankung des Patienten einen *Fachmann aus den eigenen Reihen* als „Consiliarius" zuzog, um die längst gestellte Diagnose autoritativ bestätigt zu bekommen. *De Crinis* hat Hitler nicht behandelt. Im Frühjahr 1945 schied dieser Arzt freiwillig aus dem Leben.

Nun wäre es gewiß wertvoll gewesen, bereits die *Frühsymptome* des Hitlerschen Leidens von einem Facharzt wie *de Crinis* diagnostiziert zu bekommen. Wichtiger ist indes, daß *de Crinis* bei seiner Untersuchung Hitlers im Jahre 1945 das Leiden im Stadium voll ausgebildeter Symptomatologie zu Gesicht bekam, was nicht zuletzt die Differentialdiagnose erleichterte, kurz die endgültige Diagnose sicherte. Von hier aus gesehen, gewinnen auch die einschlägigen Laienbeobachtungen, die weit vor 1945 liegen, ihre Bedeutung für den Unterbau der Diagnose von *de Crinis,* die nach *Guderian* übrigens auch von anderen Ärzten geteilt wurde. *Guderian* schreibt dazu (Sperrung vom Verf.): „Die Ärzte, die ich in der Gefangenschaft sprach und *die Hitler und sein Krankheitsbild* kannten, nannten seine Krankheit „Paralysis agitans" oder „Parkinsonsche Krankheit" (S. 403).

[23] *Guderian,* S. 403.

vieler anderer erschöpft sich nicht darin, daß sie von einem „kranken" Mann Befehle entgegennahmen, sondern daß sie — von hervorragenden Ausnahmen abgesehen — zu Beginn der unheilvollen Entwicklung ohne Gewissensbedenken Befehle des noch „gesunden" Hitlers ausführten, die jedem menschlichen und göttlichen Gesetz hohnsprachen.

# Bildungsmüdigkeit — Ende oder Umbruch?

Von JOHANNES MICHAEL HOLLENBACH S. J.

Wird die abendländische Kultur an der Technik zugrunde gehen? Oder dürfen wir eine „sagenhafte" Entwicklung durch die in der Technik frei gewordenen Kräfte erwarten? Beides ist bereits „prophezeit" worden. Es gibt nun allerdings eine Reihe von Tatsachen und Erfahrungen, die uns die Frage aufzwingen, ob sich in der veränderten Lebenswelt des modernen Menschen durch die erstaunliche Fülle stets neuer Errungenschaften nicht das Ende der geistigen, sittlichen und religiösen Kultur anbahnt. Der von der Technik besessene Mensch scheint bildungsmüde zu sein aus veränderter Haltung. Oder vollzieht sich ein Umbruch zu neuen Möglichkeiten, die wir noch nicht genügend durchschauen und deren wir noch nicht Herr sind?

## I

### *Rückgang der Bildungsfähigkeit oder Überforderung?*

Erzieher, Psychologen und Seelsorger klagen über die zunehmende Bildungsunfähigkeit der heranwachsenden Jugend, über Mangel an geistiger Initiative, über Verkümmerung sittlicher Begriffe und religiöser Veranlagung. Bevor man moralisierend über diese Jugend den Stab bricht, wird es gut sein, sich einige Tatsachen über die veränderte Welt vor Augen zu halten, in welche die heutige Jugend hineinwächst.

### Einbruch in die Familie

In den meisten Fällen ist eine der Schutzbedürftigkeit entsprechende Entwicklung des Kindes auch in einer „guten" Familie nicht mehr so wie früher möglich. Die heutige Familie ist meist nicht mehr das innerlich bergende und von außen abgeschlossene „Nest", in welchem heranwachsendes seelisches Leben nun einmal die günstigsten Bedingungen findet. Ein doppelter Einbruch hat sich in dem Geborgenheitsbereich der Familie als der günstigsten Erziehungsstätte vollzogen: Durch die moderne Nachrichtentechnik — von der Zeitung bis zum Fernsehgerät — wird der einheitlich prägende geistig-seelische Meinungsraum der Familie unberechenbar durchkreuzt. In einer Zeit, da das Kind noch nicht reif dazu ist, muß es sich notgedrungen mit widersprechenden Ansichten und, vielleicht noch empfindlicher, mit widerspruchsvollem Vorleben der Erwachsenen auseinander-

setzen. Auch die frühere äußere Geborgenheit der Familiengemeinschaft muß infolge der modernen Wohnweise mehr und mehr einer zweckgebundenen, oft technisch bedingten nüchternen Sicherung in „geeigneten Räumen" Platz machen. Wir ahnen erst allmählich, wie durch diese innere und äußere Ungesichertheit dem heranwachsenden Kinde ganz unbewußt Gefühls- und Gemütsgrundlagen zuwachsen, aus denen sich die den Erwachsenen so „unerklärlich" erscheinende Gefühls- und Gemütsroheit erklären läßt. Ein gesundes und bergendes Lebensgefühl kann sich in vielen Fällen nicht entfalten.

### Übergewicht der Triebtendenzen

Die Technisierung der gesamten Lebenswelt führt zur Übersteigerung der äußeren Reize im häufigen Wandel der Erlebnisinhalte. Durch die Verkehrsnotwendigkeiten sowie durch die technisch organisatorischen Formen des gemeinschaftlichen Lebens erfordert das Hantieren mit den Gegenständen und Werkzeugen des alltäglichen Lebens erhöhte, oft geradezu gespannte Aufmerksamkeit. Das schafft schon beim werdenden Menschen eine Art „Blockierung" der schöpferischen zugunsten einer technisch ausgerichteten Phantasie. Auch die Phantasiewelt geht also ihres notwendigen Geborgenheitsbereiches verlustig. Es kann keine genügende Verarbeitung durch einen ruhigen Genuß des Nachvollzugs der Erlebnisse stattfinden. Dadurch entsteht zwangsläufig ein Übergewicht der Triebtendenzen der äußeren Sinne gegenüber den inneren. Mangelnde Konzentration, Kritikunfähigkeit in spezifisch inneren Dingen des sittlichen und religiösen Lebens, mangelnde geistige Antriebskraft, vor allem auf Gebieten, die nicht unmittelbar das praktische Leben betreffen, sind die bekannten Folgen dieser starken Beanspruchung von außen her.

### Überforderung?

Der erste Eindruck dieser modernen Entwicklung ist beängstigend. Wird da nicht geradezu der Mensch selbst schon von Jugend auf derartig umgeprägt und von dem äußeren Wandel mitverwandelt, daß ihn das notwendig zu geistiger Verflachung und sittlich-religiöser Verwahrlosung führen muß? Man kann es als erste Reaktion verstehen, wenn es Stimmen gibt, die vor der Technik als solcher warnen. Und man könnte auf den Ausweg verfallen, nur noch in der Flucht vor der Technik und ihrer Weiterentwicklung — also durch Rückkehr zu primitiveren Lebensformen — unseren Geist und unsere höhere menschliche Kultur retten zu wollen.

Aber bevor man Warnrufe ertönen läßt, wird es ebenso nützlich sein, auf einige sich anbahnende Erkenntnisse der modernen Psychologie und Pädagogik hinzuweisen. Man hat u. a. festgestellt, daß sich das Wachstum des Jugendlichen gegenüber früheren Zeiten auffallend beschleunigt; daß sich eben-

falls die geschlechtliche Reife um etwa zwei Jahre verfrüht.[1] Diese Erkenntnisse sind schon fast Allgemeingut der Pädagogik geworden. Aber die Ursachen der Verfrühung sind bisher nicht genügend geklärt. Sollte man sie nicht in einer Richtung vermuten, die auf seelische Überforderung durch die stark veränderte Lebenswelt hindeutet? K. Mierke kennzeichnet die Hauptmerkmale seelischer Überforderung.[2] Sie äußert sich als Bewußtsein der Ausweglosigkeit, als Hilflosigkeit gegenüber fremden Gewalten, als Verzweiflung an der Sinnhaftigkeit des Seins, als würgende Angst um die eigene Existenz. Die seelische Überforderung kann auftreten durch unerfüllbare Zumutung an das Gewissen, durch Überspannung der Anforderungen an den Willen oder durch Erkenntnisse und Einsichten, die das bisherige Verhalten in ungewohnte neue Bahnen lenken. Der Prozeß der technischen Weltverwandlung samt der geistesgeschichtlichen Situation unserer Zeit schaffen doch nun gerade mehr als je zuvor die Voraussetzungen seelischer Überforderung, die sich nicht nur auf die heranwachsende Jugend erstreckt, sondern auch auf die Erwachsenen. Nicht also nur für die jugendlichen Menschen entsteht durch den Wandel der Erlebniswelt eine Kluft zwischen den äußeren Anforderungen und der zweckbedingten Einstellung zur Welt einerseits und der geistigen, sittlichen und religiösen Entwicklung anderseits. Die innere Entwicklung hält nicht Schritt mit der äußeren. Wie das Kind mit allzu stark veränderten Gegebenheiten nicht fertig wird, wenn ihm die Verhältnisse „über den Kopf zu wachsen" drohen, so wird auch der Erwachsene mit der modernen Welt innerlich noch nicht fertig. Die äußere Entwicklung ist der inneren unverhältnismäßig vorausgeeilt.

Auch der Erwachsene wird also in den Verwandlungsprozeß seiner Welt miteinbezogen, der einfach mit der technischen Entwicklung als solcher gegeben ist und aus ihrer inneren Gesetzmäßigkeit folgt. Der heutige Mensch kann aus seinem Leben die modernen Verkehrsmittel, vom Fahrrad bis zum Flugzeug, nicht mehr ausschalten; er kann — im ganzen gesehen — auf Presse, Film und Rundfunk nicht mehr verzichten.

## II

### *Veräußerlichung oder Verwandlung?*

Demnach scheint das Schicksal eines vom Geiste geprägten Abendlandes besiegelt. Wenn der Mensch sich von der Besessenheit durch die Technik nicht mehr frei machen kann und er zugleich so entscheidend von ihrer veräußerlichenden Macht geprägt wird, muß man dann nicht eher von Fehlentwicklung sprechen, die geradezu mit tragischer Notwendigkeit aus dem Wesen des stoffgebundenen Geistwesens Mensch erwächst? Ohne Zweifel bedeutet der Prozeß der abendländischen Modernisierung zunächst auch

[1] Vgl. *Bennholdt-Thomsen,* Wachstumsprobleme. In: Monatsschrift für Kinderheilkunde; 97. Band, 1949, Heft 3. — *U. Undeutsch,* Somatische Akzeleration und psychische Entwicklung der Jugend der Gegenwart. In: Studium Generale. 5. Jg., Juni 1952, 5. Heft.

[2] Vgl. *K. Mierke,* Verlaufs- und Wirkungsformen seelischer Überforderung. In: Psychologische Rundschau, 3. Jg., 1952, 1. Heft.

Veräußerlichung. Veräußerlichung heißt hier ohne moralisierende Note: das Bestimmtwerden des menschlichen „Inneren" durch Einflüsse geistiger und materieller Art, die nicht in der eigenen Phantasie schöpferisch gebildet wurden oder aus der eigenen geistigen Arbeit stammen, sondern die er von außen aufnimmt.

### Wissenschaftsgläubigkeit

Der moderne Mensch hat eine ausgeprägte Wissenschaftsgläubigkeit. Nicht als wenn er sich selbst wissenschaftlich betätigen wollte; vielmehr will er sich die Ergebnisse der Wissenschaft praktisch nutzbar machen, ohne selbst viel nachdenken zu müssen. Diese Wissenschaftsgläubigkeit ist zur Bewältigung der modernen Lebenseinrichtung zunächst ohne Gefahr für die Persönlichkeitswerte des Menschen. Die Gefahr wird größer, wenn im naturwissenschaftlichen Bereich weltanschauliche Folgerungen nahegelegt werden, ohne daß sie genügend durchschaubar sind. Ähnlich ist es im wirtschaftlichen und politischen Bereich, vor allem dann, wenn illusionäre, utopische Welt- und Zukunftsbilder als Ergebnisse oder Forderungen wissenschaftlicher Forschung hingestellt werden.

Der Glaube an die Wissenschaft ist an sich etwas Gesundes. Der Mensch möchte heute auch von der Richtigkeit und Zweckmäßigkeit seiner technischen Lebenseinrichtung überzeugt sein. Er geht nicht mehr, wie der Primitive, mit einer romantischen Scheu an die Naturkräfte heran. — Zur tödlichen Gefahr dagegen wird der Wissenschaftsglaube, wenn der Mensch dadurch Irrtümern verfällt, wodurch der Sinn des menschlichen Daseins verkannt wird und die Haltung zu den letzten Entscheidungen auf Abwege gerät. Das „Bewußtsein des völligen Ausgeliefertseins an ein sinn- und ausweggloses Schicksal, das mit dem Verlust von Lebenswerten und Lebenserwartungen verbunden ist", ist — wie K. Mierke sagt — „das gewichtigste Charakteristikum einer Überforderung des Persönlichkeitsgefüges."

Der moderne Mensch nimmt die Mittel seiner Lebenshaltung und Lebensgestaltung aus einer komplizierten Maschinerie entgegen, deren inneren Zusammenhang er weder praktisch noch theoretisch durchschaut. Sein ganzes Vertrauen auf die Zuverlässigkeit ist also von der Wissenschaftsgläubigkeit getragen. Und so kann es nicht ausbleiben, daß der heutige Mensch letztlich auch nur jene sittlichen und religiösen Erkenntnisse ernst nimmt, die mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit dargeboten werden. Wenn darum behauptet wird, daß der letzte Sinngrund menschlicher Existenz, nämlich das Dasein eines persönlichen Schöpfers und Herrn, mit wissenschaftlicher Forschung nichts mehr zu tun habe, so erwächst daraus für die Masse der Menschen unbewußt eine der gefährlichsten seelischen Überforderungen. Wie soll der Mensch noch sinnvoll leben können, wenn ihm die Überzeugungsgewißheit vom Dasein Gottes durch die Anmaßungen einer angeblichen Wissenschaft genommen wird?

## Technisierung der Lebenswelt

Das Übergewicht des äußeren Erlebens, des Einstürmens der Dinge und Erlebnisse auf den Menschen, verändert auch die Willenshaltung des Menschen zu den erlebten Dingen. Die Unfähigkeit, das Übergewicht der äußeren Sinnesreize genügend von innen her auszugleichen, wird noch erhöht, wenn nicht genügend geistige Bewegungskraft zur Verfügung steht. Veräußerlichte Phantasie steigert vielleicht auch die äußere Leistungsfähigkeit des Willens. Der sittlich haltlose Mensch entwickelt nicht selten große Willensstärke im technischen, wirtschaftlichen und sportlichen Bereich. Ja, man könnte die Frage stellen, ob nicht die überstarke Beanspruchung von außenher geradezu dazu zwingt, auf die Bewältigung eigentlich sittlicher Ziele zu verzichten und sich Ersatzzielen zuzuwenden. *W. Daim* weist darauf hin, wie durch solche „Fixierungen" auf ein Ersatzziel die „zu einem guten Teil automatisch ablaufenden Denkprozesse ... fehlgeleitet, zum Entgleisen gebracht"[3] werden.

Diese Ersatzziele sind in sich indifferent. Es handelt sich meistens um Ziele, die vom reinen Leistungswillen des Menschen aufgestellt werden: geschäftlicher und sportlicher Erfolg; wissenschaftliche Leistung und vermeintliche religiöse Pflichterfüllung. Darunter fallen auch seelsorgliche Betriebsamkeit und alle auf einen äußeren Erfolg und äußere Leistung ausgerichteten sittlich gemeinten Anstrengungen. Tatsächlich aber verbergen diese Ersatzziele eine Selbsttäuschung; denn sie richten sich nicht auf die sittlich-persönlichen Ziele des einzelnen, sondern auf sittlich indifferente, selbstgewählte Leistungen, die — so meint man — die „Not der Zeit einem aufzwingt". In Wirklichkeit aber sind sie ein Stück „Götzensystem", wie es W. Daim nennt, das alle Willensenergie für sich beansprucht, weil die Erkenntnis überhaupt und vor allem die Selbsterkenntnis gebrochen, „blokkiert" ist.

Hier liegt ein sehr ernst zu nehmendes Problem der Selbsterziehung für den Erwachsenen. Nur wenn es ihm gelingt, die von der Technisierung des Lebens ausgehende Betriebsamkeit und Hetze wieder echten Persönlichkeitszielen ein- und unterzuordnen, wird er sich von der „Blockierung" seines sittlichen Denkens und Handelns befreien können. Aber der Prozeß der Bewältigung kann in der nun einmal so weit vorangetriebenen technischen Entwicklung nicht mehr in der Richtung einer Flucht vor den äußeren Dingen gesucht werden. So stehen wir also vor der Frage: entweder Ende der sittlichen Bemühungen des Menschen — oder Umbruch zu einer neuen sittlichen Haltung des verwandelten Menschen in einer verwandelten Welt.

## Veränderte Meinungsbildung

In einer nicht-technisierten Welt bildete sich die Meinung der Menschen im kleinen Lebenskreis, wuchs sie natürlicher und unkomplizierter. Heute

[3] *W. Daim,* Tiefenpsychologie und Gnade. In: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1. Jg., 1953, 2. Heft.

wird schon die Meinung des werdenden jungen Menschen geradezu von der Wiege an künstlich gelenkt — also von anderen Menschen absichtlich gemacht durch die vielen Kanäle des Nachrichtenwesens und Verkehrs. Dieser künstlich gemachten öffentlichen Meinung kann sich auf die Dauer kein Mensch, keine Familie mehr entziehen.

Dadurch wird bereits das Kind frühzeitig vor die Vielfalt verschiedener Meinungen gestellt. Jeder Mensch wird sich — ohne genau zu wissen, wie — seinen Anteil aus den geltenden Meinungen herausnehmen. Es entsteht der Eindruck vieler gleichberechtigter Meinungssysteme, die Vorstellung, daß es keine für alle geltende Wahrheit gebe. Inzwischen gibt es schon philosophische Systeme, die dieser Systematisierung des Relativen verfallen sind. Das erzieherische Problem ist hier wohl das schwerwiegendste und verhängnisvollste für die Zukunft, falls sich kein echter Ausblick auf absolut geltende Wahrheit zeigen sollte. Hier hat die veränderte Art der Meinungsbildung einen verwirrenden, ja geradezu zerstörenden Einfluß auf das geistige, sittliche und religiöse Leben des modernen Menschen ausgeübt. Die seelische Überforderung ist hier bis zur Unerträglichkeit gesteigert. Die Folgen dieser Relativierung alles Wahren zeigen sich am empfindlichsten dort, wo man — wie bei der Jugenderziehung — keine absolut geltenden Ideale mehr aufzeigen kann. Noch einmal stellt sich hier in aller Dringlichkeit die Frage: gehen wir einer hoffnungslosen geistigen Interesselosigkeit entgegen — oder stehen wir auch hier vor einem Umbruch zu neuen Möglichkeiten echter Meinungsbildung, die der veränderten Lebenswelt des Menschen mehr entspricht?

## III

### *Überwindung der „Müdigkeit" durch Neubewältigung*

Entwurzelung des Geistes im Verlust gesicherter metaphysischer und religiöser Überzeugungen, Überbeanspruchung durch die technisch veränderte und in ständiger Entwicklung begriffene Lebenswelt, Verwirrung und Ratlosigkeit angesichts der sich widersprechenden Meinungen — diese drei Faktoren dürften vollauf genügen, um selbst bei der Masse der Menschen von einer echten seelischen Überforderung zu sprechen. Diese dreifache seelische Belastung erträgt der gesündeste Mensch auf die Dauer nicht. Es muß naturgemäß zur Ermüdung kommen. K. Mierke spricht von drei Phasen, in die eine seelische Überforderung mit innerer Gesetzmäßigkeit einmündet. Die Überforderung bricht aus mit einer Aggressionsphase, d. h. mit einem letzten Versuch, sich durch Anspannung aller Kräfte zu Höchstleistungen zu zwingen. Aber hier versagt der Mensch; es kommt zu Überstürzung und zu ziel- und regellosem Probieren. Die unmittelbare Folge ist völliges Versagen, die sogenannte Regressionsphase, d. h. ein Rückfall in primitive Verhaltensweisen. Hier scheinen alle Kräfte gelähmt; Hilflosigkeit und Hoffnungslosigkeit hemmen die Initiative und trüben den Blick für einen neuen Aufstieg. Jedoch ist der Sinn dieses Rückfalls kein anderer als die natürliche Tendenz

zur Gesundung, ein Selbstschutz gegen Überforderung. Der Rückfall tendiert seiner seelischen Struktur nach auf Wiederherstellung, auf Restitution, auf „ein allmähliches Wiederaufladen des geschwächten psychophysischen Kräftepotentials". (K. Mierke, a. a. O., S. 50.) Sollte man die allgemeine „Bildungsmüdigkeit" nicht ähnlich deuten dürfen? Gewiß geht es da um mehr als um psychophysische Kräfte allein. Aber es geht doch auch im Prozeß der Bildung zu einem nicht geringen Grade um die gesunde Einordnung der seelisch-leiblichen Kräfte in die metaphysische und religiöse Gesamtordnung.

## Persongerechte Überzeugungen

Die moderne Wissenschaftsgläubigkeit hat zwar das irdische Lebensgefühl der Menschen gestärkt und das Vertrauen auf die wissenschaftlich begründeten Errungenschaften erhöht, aber zugleich hat sie den Menschen vor die gefährliche Möglichkeit des Mißbrauchs moderner Erfindungen gestellt. Wer garantiert den friedfertigen Gebrauch der Atomkraft? Etwa der autonome Mensch? Oder der „zur Angst entschlossene", für den Gott nicht mehr in den Bereich des „wesentlichen Denkens" zu treten vermag? Kann die seelische Überforderung überhaupt noch höher getrieben werden, als wenn dem Menschen zugemutet wird, statt der religiösen Geborgenheit in Gott „Bereitschaft zur Angst" zu haben? Wird hier nicht an die Stelle einer vergangenen Hybris der Vernunft nur eine andere Hybris gesetzt, die Hybris einer entpersönlichten Selbstbezogenheit?

Ausschaltung der Logik durch „tiefere" Begründung, Verzicht auf rationale Begründung der Gotteserkenntnis, das jede Wissenschaft tyrannisierende Dogma von der Unmöglichkeit übersinnlicher Einsicht — das alles sind ebenso viele „Blockierungen" der Grunddynamik des freien Willens, wie sie zugleich Verkennung des wahren Wesens menschlicher Persönlichkeit sind. Folgen einer blinden Wissenschaftsgläubigkeit, wenn es dem Menschen nicht mehr um die Wahrheit geht, sondern um „neuartige" und „interessante" und „belebende" Sicht! Die Krankheit steckt aber letztlich bei der Wissenschaft selbst, nicht bei denen, die ihr glauben. Ein Vernunftkomplex verhindert die gesunde und nüchterne Überlegung, hält die Anerkennung echter begründeter Einsichten nieder und tarnt schließlich die verborgene Flucht vor Gott und vor dem eigenen Gewissen mit „Lebensnähe" und „Selbstsicherheit". Es handelt sich hier um eine echte seelische Krankheit, um eine Art allgemeiner Zwangsneurose, in der man schließlich alles behaupten und jeglichen Unsinn vortragen darf, es darf nur nicht „logisch" oder „rational" sein. Hier heißt es wirklich, zunächst einmal zurückkehren zu „primitiven" Erkenntnisweisen und zu der Einsicht, daß für uns Menschen Sein und Wissen, Wissen und Tun nicht identisch sind, sondern daß wir im logisch begründeten Wissen nur erst den ersten Zugang zum Sein und die seinsgemäße Vorbereitung zum Tun gewinnen. Erst durch den Logos, d. h. durch die unser Selbstsein bezeugende Einsicht wird uns unser personales Sein offenkundig. Und erst aus dieser personalen

Grundeinsicht erwächst uns im langsamen Vollzug der erfahrungsgebundenen Überlegung, daß wir gar nicht selbst die personale Mitte unseres Seins sind, daß Personsein für Geschöpfe mehr Beziehung zu Gott als Träger der Beziehung sein heißt, wie Thomas von Aquin in klassischer Kürze sagt.[4]

Erst muß sich also die Wissenschaft selbst wieder der Mühe geordneter Unterscheidung unterziehen: daß Geist und Stoff nicht dasselbe sind, daß Trieb und Neigung nicht dieselbe Bewegungsrichtung bedeuten, daß Wissen und Glauben zwei verschiedene Erkenntnisweisen des aus Überzeugung handelnden Menschen sind, daß die grundlegende personale Ich-Du-Beziehung des Menschen nicht sozial und nicht geschlechtlich, sondern religiös ist. Wie kann z. B. noch von einer das Sein des Menschen ausdeutenden Philosophie die Rede sein, wenn der Mensch in seinem Wesen als „geschlechtlich" bezeichnet wird mit dem Hinweis, daß ja der Mensch immer entweder als Mann oder als Frau verwirklicht sei? Man könne nicht auf etwas Tieferliegendes, beiden Geschlechtern Gemeinsames zurückgehen. Warum nicht? Ist das Personsein nicht etwas „Tiefer"-liegendes, und ist die Bezogenheit zu Gott nicht das „Tiefste"?

## Gestaltungsmäßige Gewohnheiten

Für Aristoteles war die gute Gewohnheit die im Kampf mit den Trieben errungene Sicherheit, menschenwürdig die Welt zu handhaben und erträglich mit den Mitmenschen zu verkehren. Man nannte das Tugend. Daß heute die „Tugend" in Mißkredit geraten ist, dürfte zweifellos die Folge eines Minderwertigkeitskomplexes sein. Weil man sich zur echten Tugend unfähig fühlt, macht man sie „schlecht". Das ist kein böser Wille, sondern natürliche Folge der Regression, des Rückfalls in primitivere Gewohnheiten, infolge einer Überforderung durch die sich steigernden äußeren Anforderungen der veränderten Lebenswelt. Wir müssen also schrittweise wieder zu neuen Gewohnheiten kommen, die keine Flucht vor der verwandelten Welt bedeuten, sondern diese anders gewordene Welt als zu uns gehörig verarbeiten und sie in den Dienst der Persönlichkeits- und Gemeinschaftsgestaltung stellen.

Gewohnheiten, die man Tugend nennen kann, entstehen nach alter Erfahrung nicht von selbst. Vielmehr sind zunächst einmal drei Dinge erfordert, die von unserer eigenen Entscheidung abhängen. Wenn zur Schaffung guter Gewohnheiten schon drei Dinge in unsere Hand gegeben sind, haben wir keinen Grund zum Verzweifeln. Das erste ist ein „Plan", ein Ziel, ein Entwurf, oder wie man diese Grundvoraussetzung nennen will. Planlosigkeit hängt gewöhnlich mit Gedankenlosigkeit zusammen. Und Gedankenlosigkeit kann eine Folge der Ermüdung sein. Die Phantasie ist nicht mehr schöpferisch, weil sie nicht mehr von innen her geleitet ist, sondern nach außen gezogen und „in den Tag hinein" lebt und projiziert. Schöpferisch kann die Phantasie erst dann wieder werden, wenn sie vom Geiste her in

[4] *Thomas v. Aquin,* Summa theologica 1 q. 45 a. 3 ad 3.

den Sinnzusammenhang der Welt eingeführt wird, wenn sie durch die vertiefte Erkenntnis des Weltbezuges zum Menschen darauf aufmerksam wird, daß ja auch die Kräfte der Technik, die vom Menschen entdeckten Möglichkeiten der Lebenseinrichtung, wahrhaft symbolisch sind, echte im Sein der Welt begründete Hinweise für den gütigen und weisen und oft geradezu humorvollen Schöpfer, der alles in seiner allmächtigen Hand trägt. Also erst durch die Dinge hindurchschauen lernen durch rechte Sinndeutung des Ganzen, und es wird ein ganz neues ungeahntes Feld für die schöpferische Phantasie erstehen!

Die zwei anderen Dinge, die uns überlassen sind beim Erwerb zeitgemäßer Gewohnheiten, die den Namen Tugend verdienen, sind ständige Übung und Opferbereitschaft. Eine gute Gewohnheit ist eine Kunst. Künstler wird man, auch wenn die Veranlagung da ist, nur durch Übung. Die Veranlagung und den Willen zum Guten setzen wir hier voraus. Aber es wäre eine große Selbsttäuschung, zu glauben, man könne auf das ständige Üben ein und desselben guten Verhaltens verzichten, um sich dadurch nicht festzulegen und sich nicht der Möglichkeit zu berauben, auf Grund einer neuen Situation anders handeln zu können. Man werde dadurch „Sklave von Normen" und wähne schließlich noch, infolge der erreichten Gewohnheit besser als andere zu sein. Was der einzelne von sich glaubt oder nicht glaubt, hängt eher von seiner Gesinnung als von seiner Gewohnheit ab. Jedenfalls macht bei uns Menschen als stoffgebundenen Geistwesen die Gesinnung noch nicht dazu fähig, schwierige Aufgaben zu bewältigen. Wohl aber schafft die mit guter Gesinnung verbundene Gewohnheit in uns die größere Bereitschaft zum guten Handeln, macht also die Bewältigung schwieriger Situationen leichter. So merkwürdig es klingt, aber gerade das ist wahre Tugend, daß es uns leichter fällt, gut und richtig zu handeln. Die für die Tugend erforderte Opferbereitschaft ist also kein Selbstzweck, sondern heißt Verzicht auf Unordnung zugunsten eines wahrhaft frei gewordenen Dienstes vor Gott. Daß wir hier auf Erden nie zu dieser vollen Freiheit ohne besondere Gnade Gottes gelangen, nimmt dem Streben nach Tugend nicht seinen Sinn und Wert. Es erinnert uns vielmehr daran, daß der gnadenlose Mensch in sich eine tragische Existenz ist. Im Bewußtsein der anwesenden Gnade bleibt aber auch wahr, woran H. Weinstock erinnert, daß im eschatologischen Sinn „die Tragödie der auserwählten Menschen im christlichen Raume ... glücklich"[5] endet. So ist es gerade die Hoffnung, die aller Tugendgewöhnung immer neuen Auftrieb verleiht.

## Lebenfördernde Bildungseinrichtungen

Die moderne Art und Weise der Meinungsbildung führt zunächst zur Relativierung absoluter Standpunkte, zur Auseinandersetzung mit sich widersprechenden Ansichten, zur Notwendigkeit der Toleranz gegenüber Andersdenkenden. Heißt das nun auch, daß besonders die Einrichtungen der

[5] *H. Weinstock*, Die Tragödie des Humanismus. (Heidelberg 1953.) S. 344.

Jugend- und Menschenbildung dieser Entwicklung entsprechen müßten? Mit anderen Worten: wäre es im Sinne dieser Zeitentwicklung richtiger, daß an Stelle von Bekenntnisschulen sogenannte Gemeinschaftsschulen treten und ähnliches? Die Frage läßt sich nicht aus der Tendenz der Zeitentwicklung beantworten, sondern aus ihrem Sinn. Gerade aber die moderne Meinungsbildung weist eindeutig auf Differenzierung kleinerer Meinungsräume hin, die als Ganzes dann eine Geschlossenheit bilden, die dem Menschen als Person in seiner religiösen Ausrichtung dienen. Lebenfördernd in diesem Sinne können also nur jene Bildungseinrichtungen sein, die das Wesentlichste einer Menschenbildung gewährleisten: nämlich persongerechte Überzeugungen und gestaltungsmächtige Gewohnheiten. Gerade die Art der modernen Meinungsbildung verlangt die Rücksichtnahme auf die Gesetze der werdenden Person.

Wenn wir überhaupt die Ursachen der Bildungsmüdigkeit in ihrem ganzen Umfang und in ihren geistesgeschichtlichen Wurzeln einigermaßen ernst nehmen, und wenn wir uns nicht selbst entmenschen wollen (eine ständige Abschreckung stellt für uns der Osten dar), dann müssen wir unserer Jugend an erster Stelle Bereiche der Bildung schaffen, in denen sie wahrhaft und ganz zur Geborgenheit in Gott und im Glauben an Christus erzogen wird. In diesem Sinne sind nur jene Bildungseinrichtungen fördernd, die die Familiengemeinschaft als natürlichen Hort des werdenden Lebens ergänzen, nicht aber überflüssig machen. Und nur jene Einrichtungen der Bildung und Erziehung sind menschenwürdig, die dem Werden der ganzen Persönlichkeit dienen. Das gilt vor allem für jene Einrichtungen der Jugenderziehung, die aus Achtung vor der Persönlichkeit zuerst erziehen und dann erst fachlich ausbilden sollten. Mögen sich in der konkreten Verwirklichung vielerlei Schwierigkeiten ergeben, die Grundtendenz, die dabei zu verfolgen ist, kann nicht zweifelhaft sein.

Ob die abendländische Kultur im Zeitalter der Technik untergeht, wird nicht durch das Wesen der Technik bestimmt. Technik ist eine im Menschen vorentworfene Möglichkeit seines Seins. Die Welt als Ganzes ist Zubehör der menschlichen Person; sie steht ihm für seine freie Lebensgestaltung zur Verfügung. Was er aus ihr macht, ist in des Menschen eigene Hand gelegt. Erziehung und Bildung, die den Menschen in seiner Gottbezogenheit ernst nimmt und in seiner Berufung zur Kindschaft Gottes bejaht, kann im technischen Verwandlungsprozeß der Welt nicht das Ende geistiger und religiöser Kultur sehen, sondern nur den Umbruch zu bisher nicht geahnten Möglichkeiten neuer Menschwerdung.

# Das katholische Spanien

Von HUBERT BECHER S. J.

*Die religiöse Frage*

In dem mit Vorzug „katholisch" genannten Spanien übt das Religiöse auf alle Lebensgebiete einen mächtigen Einfluß. Wie sich während der Revolution die politischen Gegner der alten Monarchie vor allem gegen die Kirche, ihre Diener und Anhänger wandten, so wurde auch der Kampf wider den Revolutionsgeist der Links- bzw. „Volks"-republik vor allem im Namen der Religion als „Kreuzzug" geführt. Der Sieg Francos verschaffte der Kirche wieder alle Freiheiten, und die Falange bemüht sich um die religiöse Erziehung der Jugend, wobei freilich nicht recht klar ist, ob sie nicht die Religion und den Glauben zu Mitteln staatsbürgerlicher Ziele macht. Die Kirche ging aus den Kampfjahren äußerlich geschwächt hervor. Sehr viele Gotteshäuser waren verbrannt oder beschädigt, viele Geistliche hingemordet worden. Die Regierung gab reiche Mittel zum Wiederaufbau, zum Neubau und zu Verbesserungen der kirchlichen Anstalten. Die gut ausgestattete, mit hervorragenden Professoren aus dem ganzen Land besetzte theologische Fakultät von Salamanca — sie sollte an die ruhmreiche Überlieferung des 16. und 17. Jahrhunderts anknüpfen — ist das sichtbarste Denkmal dieser Gesinnung. Zwar gab es zeitweise auch Reibungen mit dem Vatikan, der Franco nicht die alten Privilegien der katholischen Könige zubilligen wollte und zögerte, die einzige außerrömische Stelle der Rota, des höchsten kirchlichen Gerichtes, wieder in Madrid zu errichten. Das neue Konkordat vom 27. August 1953 bringt die Rechte der katholischen Kirche und eines modernen Staates zu einem Ausgleich, der die Forderungen der katholischen Gesellschaftslehre verwirklicht.

In der Revolution verloren viele Priester ihr Leben. Die vorher schon vorhandenen Schäden der Kirche hatten in einzelnen Diözesen zu einem großen Priestermangel geführt, der besonders das Land und die Arbeiterviertel der schnell wachsenden Städte ohne genügende Seelsorger ließ. Da gerade die der Kirche Entfremdeten an der Revolution beteiligt waren und nach ihrer Niederlage zu leiden hatten, ergab sich eine noch größere Seelsorgenot. Sie war und ist um so auffälliger, als sich in den Städten und für besondere Aufgaben immer genügend Priester fanden, welche die menschlich angenehmere Arbeit der fast missionarischen Tätigkeit vorzogen. Es ist leicht gesagt, daß die Bischöfe hier befehlend hätten eingreifen sollen. Die allzuenge Verbindung von Priesteramt und rein menschlichem Kulturwillen gehört mit zu den Schäden der Kirche, nicht bloß in Spanien.

Heute sind fast überall die Bildungsanstalten für den Klerus vollbesetzt. Vor allem ergreifen auch aus den Kreisen des gebildeten Bürgertums und der Akademikerschaft viele den Priesterberuf als Welt- oder Ordensgeistliche, während man früher klagte, daß vorwiegend begabte Knaben aus den ärm-

sten Volksschichten Theologie studierten. Ihre Ausbildung bezahlten wohltätige Laien oder kirchliche Stiftungen. Der Umstand, daß ihnen weithin die natürlichen Voraussetzungen zu einer gesellschaftlichen Bildung fehlten, deren Bedeutung doch nicht zu verkennen ist, schuf dann den oft beklagten Zustand, daß „der spanische Klerus ungebildet" sei.

Nach dem Krieg ist hier vieles besser geworden. Größerer Eifer und Opfergeist erwachte unter den Priestern. Viele melden sich freiwillig auf die ärmsten Stellen. Auch manche Orden haben in den verlassenen Arbeitervierteln Pfarreien übernommen. Dennoch bleibt hier noch viel zu tun. Ja es scheint, als ob die Zahl der Berufe in einzelnen Diözesen schon wieder abnehme und der Eifer des religiösen Wollens zurückginge.

Die Bischöfe erfahren zuweilen von Laien und auch aus geistlichen Kreisen sehr herbe Kritik. Sie seien nicht selbständig genug und dem Staat, dem sie aus wirtschaftlichen Gründen verpflichtet sind, hörig. Sie sähen nicht klar genug die seelsorgerlichen Fragen usw. Diese Klagen dürften im allgemeinen übertrieben und ungerecht sein. Sie werden aber verständlich, wenn wir an das Temperament des Südländers und die Eigenwilligkeit des Spaniers denken. In ihren Zusammenkünften beraten die Katholiken die gemeinsamen Anliegen und wissen sie auch durchzusetzen, so daß von nichtkirchlichen Kreisen der Staat der Kirchenhörigkeit beschuldigt wird, und man von Klerikalismus spricht. Der Vorwurf ist ebenso ungerecht wie der der staatlichen Herrschaft über die Kirche. Doch besteht unter den gegebenen Verhältnissen immerhin die Gefahr, daß Männer, weil sie „gute Katholiken" sind, gefördert werden und daß manche „gute Katholiken" sich an kirchliche Stellen bei praktischen Entscheidungen wenden, wo sie gemäß der von der Kirche verkündeten Lehre selbst entscheiden müßten. Man ruft darum nach „mündigen" Katholiken.

Eine besondere Stellung nimmt der Kardinal-Erzbischof von Sevilla, Segura, ein. Starr bekämpfte er 1931 als Kardinal-Primas von Toledo Revolution und Republik. Der damalige Nuntius Tedeschini versuchte eine Versöhnung. Infolge der Regelung kam Segura eine Zeitlang als Kurienkardinal nach Rom, verzichtete auf Wunsch des Papstes auf sein Erzbistum und wurde später Erzbischof von Sevilla. Unbeugsam lehnt er auch Franco und seine Regierung ab und scheute sich nicht, bei dessen Staatsbesuch im Frühjahr 1953 sich völlig zu verleugnen. Franco hat, obwohl es ihn natürlich treffen mußte, das Ganze schweigend hingenommen.

Die theologische Wissenschaft Spaniens beginnt, sich im Land sowohl wie in der gesamtkatholischen Welt eine neue Stellung zu erobern. Die Bischöfe und die Orden haben in den letzten Jahrzehnten viele begabte Männer ins Ausland geschickt. Was die positive Theologie und die mit ihr verbundenen Hilfswissenschaften geleistet haben, ist allmählich aufgearbeitet worden. Die Beherrschung der wissenschaftlichen Methoden und mehr noch der spekulative Scharfsinn der Spanier zeitigt jetzt Einzelarbeiten und Sammel-

werke, die größte Beachtung verdienen und die Hoffnung auf eine neue Blüte der spanischen Theologie zu rechtfertigen scheinen.

Es ist sehr schwer, ein zutreffendes Bild des spanischen religiösen Lebens zu zeichnen und anzugeben, in welchem Umfang die Spanier ihre Religion ausüben. Am Sonntagvormittag und in den frühen Morgenstunden der Werktage beherrschen die Kirchgänger die Straße. Täglich drängen sich in allen Kirchen und Kapellen ganze Scharen zur Kommunionbank, nicht nur Frauen und die weibliche Jugend, sondern auch Männer jeglichen Alters, vom Arbeiter bis zum Universitätsprofessor, vom Bankdirektor bis zum Angestellten, Offiziere und Soldaten. Zumal fällt es auf, daß Verheiratete, Mann und Frau gemeinsam morgens die heilige Messe besuchen und dann ins Geschäft bzw. zur Hausarbeit gehen. Es gibt sehr viele Spanier aller Stände, die auch über Tag die Kirche besuchen und länger im Gebet verweilen. Von vielen weiß man, daß sie täglich eine halbe Stunde und auch eine Stunde dem betrachtenden Gebet widmen und hier ein Gegengewicht zu der veräußerlichenden Hetze des Tages suchen. Weit häufiger als in unseren Gegenden geschieht es, vielleicht ist es sogar die Regel, daß die Katholiken eine eigentliche geistliche Führung suchen und nach einer wahren Standesvollkommenheit streben.

An der Universität ist das Hören von Religionsvorlesungen verpflichtend. Studentenversammlungen sprachen auch von seiten der Studenten den Wunsch aus, daß diese religiöse Weiterbildung fortgesetzt und innerlich verstärkt werde. Doch will dies nicht zu viel besagen, da wohl kaum einer den Verdacht auf sich ziehen wird, religiös unbeteiligt zu sein. Die bis jetzt durchgeführten Vorlesungen werden aber im einzelnen als sehr lästig empfunden, — ebenso wie der verpflichtende Lehrgang zur staatsbürgerlichen Erziehung. Es scheint auch nur wenigen Priestern zu gelingen, den religiösen Unterricht so zu gestalten, daß er der persönlichen Lage eines Studenten entspricht. So stehen sich theoretische Forderung und praktischer Erfolg der öffentlichen Vorlesungen ziemlich schroff gegenüber. Daneben aber gibt es viele private Gruppen mit sehr regem geistlichen und karitativen Leben.

Natürlich ist dies nur eine Minderzahl. Statistische Angaben über die Teilnahme am kirchlichen Leben fehlen im allgemeinen. Es ist mir nur eine sorgfältige Untersuchung bekannt geworden, die der Bischof von Bilbao durchführte. Das ist eine Diözese, die stark industrialisierte Gegenden, Fischerdörfer und landwirtschaftliche Siedlungen aufweist. Es ergab sich ein Durchschnitt von 55,8 Prozent regelmäßiger Besucher der Sonntagsmesse. Die Zahl schwankt in den einzelnen Pfarreien zwischen 99,5 Prozent und 18,04 Prozent. Am geringsten ist der Besuch in den Bergwerksgebieten (30—18 Prozent). Auch in den Fischerdörfern und auf dem Land versäumt ein nicht geringer Teil der Gläubigen den Sonntagsgottesdienst (durchschnittlich etwa 60 Prozent).

Man kann dies Ergebnis wohl verallgemeinern. Es mag Diözesen geben, in denen die Verhältnisse noch besser liegen. Im allgemeinen aber dürften

die Zahlen geringer sein als in Bilbao. Eine Gesamtstatistik wird kaum gegeben werden können, da neben den Pfarrkirchen viele Ordenskirchen und Kapellen bestehen, die sogar bevorzugt werden. Dennoch ist festzustellen, daß viele eifrige Pfarrer auch ihre Kirche wieder zu dem Mittelpunkt des religiösen Lebens ihrer Gemeinde machen.

Das Problem Spaniens und der religiösen Erneuerung liegt ganz allein in der Lösung der Frage: Wie bewahrt man den Katholiken vor dem Einfluß der modernen, durch Technik und Zivilisation geförderten Sitten, die unvermerkt die alten Gebräuche zurückdrängen und beseitigen und die mit ihnen so vielfältig verbundene religiöse Überlieferung langsam, aber sicher untergraben? Ist die spanische katholische Kirche so lebendig, daß sie diese immer mehr anschwellende Macht des die einzelnen Völkersitten schwächenden und zu einer neuen flacheren Form führenden welthaften Zivilisationsgeistes abwehren kann? Vorläufig scheint man im allgemeinen die Größe der Gefahr noch gar nicht zu sehen oder sich rein abwehrend zu verhalten. Die „Moderne" ist der Gemeinplatz der tadelnden Predigt. Vorläufig ist der katholische Gemeinsinn noch so lebendig, daß etwa die katholische Filmkritik beachtet wird und die von ihr verurteilten Filme von Katholiken, die auf sich halten, nicht besucht werden.

Aber immer drängender wird die Frage: Bildet der Katholik Gegenkräfte heraus, d. h. Kräfte, die aus sich ein neues Katholikenbild gestalten, das den Zustand der reinen Abwehr und Verteidigung hinter sich läßt? Nur wenn dies der Fall ist, hat die katholische Kirche in Spanien, genau wie anderswo, eine Zukunft. Nur dann wird sie auch den mehr sichtbaren geistigen Angriff des modernen Intellektualismus überstehen, der aus der Aufklärung kam, in der Form des Krausismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts erschien, sich im freien Institut für Erziehung um die Wende des Jahrhunderts (die Generation von 1898) fortbildete und heute unter Ortega und seinen Schülern zu einem neuen Sturm ansetzt. Nur die eigene geistige Fruchtbarkeit der Katholiken kann im Ernst diese Schwierigkeiten überwinden, nicht aber eine äußerliche und zufällige günstige Welt der Umstände, wie der Schutz des Staates, der Einfluß kirchlicher Persönlichkeiten usw.

Wenn man sich unter dieser Rücksicht in Spanien umschaut, wird man zuerst auf den tiefen Glauben aufmerksam machen, der trotz aller Mängel und aller Verfallenheit an die Welt in den Herzen lebt und auch aus tiefer Verschüttung wieder aufkeimt und das Leben des einzelnen bestimmt. Man denke etwa daran, daß von allen Geistlichen, die in ihrem Leben mitunter keineswegs das Ideal des Priestertums verkörperten, keiner in der Revolution den Glauben verleugnete; alle legten das Zeugnis des Blutes ab.

Wichtiger ist die wahre Frömmigkeit so vieler Spanier, die diese selbst von jeder eigentlichen Ansteckung bewahrt, für die Umgebung wie ein Licht auf dem Scheffel ist und das Bewußtsein von der religiösen Bestimmung aller Menschen lebendig hält. Diese Frömmigkeit wirkt auch stellvertretend und zieht die Gnade Gottes auf die Mitmenschen und das ganze Land herab, wie

wir Katholiken wissen. Auf diese Wirkung des tätigen Glaubens und der tätigen großmütigen Liebe kann und muß man ein großes Vertrauen setzen.

Neben diesen durch sich selbst wirkenden Kräften gibt es noch andere, die durch das bewußte Tun des Menschen die religiöse Lage des Landes bestimmen und seine Zukunft sichern. Dazu gehört zuerst die Überzeugung, daß die Christenheit unter das Kreuz gestellt ist und als kleine Herde siegt, gemäß der Herrenparabel vom Sauerteig. Es ist eine Versuchung, zu glauben, die Religion bemesse sich nach dem äußeren Glanz der in ihrem Namen geschaffenen Kulturwerke oder gar der sichtbaren Macht ihres Einflusses, des „politischen Katholizismus". Es gibt nicht nur ein persönliches Kreuz, sondern auch ein Kreuz, das wir in und mit der Gemeinschaft tragen müssen. Wir dürfen kein Ärgernis daran nehmen, wenn auch der fortlebende Christus in uns äußerlich unterliegt, wenn die Öffentlichkeit von Dunkelmännern, Feinden des Fortschritts, Verächtern der Kultur und Antihumanisten spricht. Die Christenheit ist eine echte Wirklichkeit, die trotz der Schwächen und Mittelmäßigkeiten besteht. Sie ist nicht eine Verlängerung der Natur, keine politische Theokratie, keine Rechtspartei, kein sozialer Klerikalismus, sondern etwas wesentlich Neues. Aus dem übernatürlichen Bereich wirkt der Christ in diese Welt, nicht um eine irdische Herrschaft zu errichten, sondern alles auf das jenseitige Ziel zu lenken. Aus ihm kommt die eigentliche Fruchtbarkeit der auf der Erde sich gestaltenden Kultur, der letzte Antrieb, aber es ist keine Gleichsetzung. Vielmehr wird sich immer wieder auf jeder Stufe der Abfall von Gott zeigen, äußerlich vorübergehend herrschen und so soll sich das Ungenügen der Welt offenbaren. Was schon Horaz (Epist II 1, 156) vom Verhältnis Griechenlands und Roms sagte, daß das besiegte Griechenland den ungebildeten Sieger überwand, gilt auch vom Verhältnis der Kultur und christlichen Lebensauffassung.

Diese Überzeugung bestimmt den Kern der spanischen Katholiken. Sie verrät als Frucht der Verfolgung eine Verinnerlichung und beweist, daß man nicht auf äußere Machtstellungen bedacht ist.

Auf dieser Grundlage baut sich das vielfältige Bemühen auf, den Katholiken innerlich zu bilden. Diese Formung geht vor allem auf das soziale Gewissen, da das Streben nach persönlicher Vollkommenheit keine umstrittene Frage ist. Wenn diese Aufgabe auch allen gestellt ist, muß man damit beginnen, einzelne mit dem neuen Geist zu erfüllen. „Paucis humanum vivit genus", das Menschengeschlecht erhält sein Leben von Wenigen. Unter allen Gegenständen, die bei der Verwirklichung dieses Zieles genannt werden, gehört der Berufsgedanke an die erste Stelle. „Verchristlichung des Berufes" heißt es. Neben dem christlichen Eheleben ist der Beruf die Hauptpflicht des Menschen. Er ist Dienst an der Mitwelt. Es besteht eine objektive Hierarchie der Berufe wie ein Stufenbau der menschlichen Gesellschaft und des Staates. Aber die höchsten Berufe sind nicht immer die notwendigsten. Alle sind sich darin gleich, daß die moralische und übernatürliche Prägung der Berufstätigkeit für den Wert der Arbeit und für die Förderung der Gemein-

schaft entscheidend ist. Im eigentlichen Sinn wird man erst Vollmensch, wenn man sich des übernatürlichen Zieles bewußt ist. Das gilt genau so von der körperlichen Arbeit, die erst dann sinnvoll wird, wenn sie eine Humanisierung und Spiritualisierung der Materie darstellt, eben durch die Gesinnung des Arbeiters. Der Straf- und Bußcharakter der Arbeit, die Überwindung der Trägheit der Dinge und der Unausgeglichenheit der Menschen selbst (der aszetische Charakter des Berufs), der schöpferische Akt der Arbeit, der Anteil am Erlösungswerk, da der Mensch als Glied des Leibes Christi stellvertretend für andere wirkt, werden zugleich betont.

In außerordentlicher Gründlichkeit werden diese Gedanken auf alle Berufe und ihre besonderen Eigentümlichkeiten und Dienste für die menschliche Gemeinschaft dargestellt. Man will nicht zufrieden sein mit der technischen Exaktheit, die allerdings unerläßliche Voraussetzung ist, ohne welche die übernatürliche Zielsetzung zum berechtigten Anstoß wird. Man ist sich bewußt, daß die Arbeiter im besonderen Sinn des Wortes in Zukunft Entscheidendes auch im öffentlichen Leben bedeuten, so daß alles darauf ankommt, gerade ihnen wieder den christlichen Berufsgedanken zu vermitteln und vorzuleben. Damit wird nicht bloß die atomistische Struktur der Gesellschaftstheorien Rousseaus überwunden, sondern auch den Gefahren begegnet, die der Fortschritt der Erfindungen und der Technik mit sich bringt: der Spezialisierung und dem damit gegebenen Individualismus wie dem kollektiven Egoismus der Gruppen und Massen. Man spricht es klar aus, daß dies der einzige Weg sei, Spanien vor dem Totalitarismus zu retten.

Neben den das ganze katholische Volk umgreifenden Bemühungen steht eine zahllose Vielfalt von Sonderwerken für verschiedene Alter, Stände, Bedürfnisse. Hier greifen wir nur ein Beispiel heraus, nicht um ihm den ersten Rang zuzuerkennen, sondern weil es in sich gerade das zwischenzeitliche Spanien ausprägt: die katholische nationale Vereinigung der Propagandisten (vgl. H. Becher, Religiöse Arbeit im neuen Spanien, Theologie und Glaube 38 [Paderborn 1941] S. 333—342). Am 3. Dezember 1909 gelobten 16 junge Katholiken, sich in besonderer Weise dem Dienst Gottes in ihren weltlichen Berufen zu weihen. Heute zählt die mit Absicht klein gehaltene Vereinigung, nach großen Blutopfern im Krieg etwa 720 Mitglieder in 40 Gruppen. Sehr viele sind in verantwortungsvollen Stellen, als Minister und Verwaltungsbeamte, als Professoren, Industrielle, Zeitungsleute usw. In ihrem Schoß werden die Gegensätze für und wider Franco ausgetragen. In ihrer Geschlossenheit bedeuten sie eine große äußere und innere Macht. Sie gehören mit dem Opus Dei, einem von dem katalanischen Priester Escrivá gegründeten Säkularinstitut, das besonders unter den Akademikern wirkt, den Studentenhäusern an den Universitäten (colegios mayores), dem Sozialinstitut Leo XIII., dem karitativen Sekretariat der Katholiken, den internationalen Konferenzen von San Sebastian, den nationalen Konferenzen von Gredos, den Studentenkongregationen, dem Haus der Angestellten in Madrid zu den hervorragendsten Werken der katholischen Kirche in Spanien. An

ihrem Beispiel kann man am besten die Tiefenarbeit und das Bemühen um eine geistige Führerschaft (Elite, Aristokratie) veranschaulichen. Aber zugleich werden auch die Schwierigkeiten offenbar, die eine Gemeinschaft tüchtiger Männer überwinden muß, wenn sie eine längere Zeit besteht, mit vielen geistigen und materiellen Dingen verflochten ist und Einfluß gewonnen hat. Von den Mitgliedern werden verschiedene Richtungen und Anschauungen vertreten. Je kraftvoller die Persönlichkeiten sind, desto größeren Nachdruck werden sie ihrem Wirken geben und dadurch den Zusammenhalt gefährden. Beim Nachwuchs, den die Vereinigung heranziehen muß, ist darauf zu achten, daß er sich nicht aus ichsüchtigen Gründen anschließt, um leichter voranzukommen.

Das Heil- und Vorbeugungsmittel für alle diese Gefahren ist der übernatürliche Geist, der darum mit allem Eifer gepflegt wird. Es ist ein Symbol, daß die Generalversammlung der Propagandisten in jedem Herbst sich an gemeinschaftliche Exerzitien anschließt, die im Geburtshaus des heiligen Ignatius von Loyola gehalten werden. Wenn die geistliche Sammlung und Erneuerung die Köpfe und Herzen von der allzunahen Verbindung mit den irdischen Belangen befreit hat, vermögen sie leichter die katholischen Anliegen ihres Landes und ihrer Vereinigung zu besprechen. Der Präsident der Vereinigung, Fernando Martin Sanchez, seit 1935 Nachfolger des jetzigen Bischofs von Málaga, Angel Herrera, pflegt dann jährlich eine große Ansprache zu halten, deren Thema die innere Vertiefung des Geistes ist. Diese Anrufe werden von Jahr zu Jahr dringender, weil die Auseinandersetzungen auch unter den Katholiken immer ernster werden und nach seinen Worten an die Lage zu Anfang des Jahrhunderts erinnern, da die integralen und fortschrittlichen Katholiken sich so feindlich gegenüberstanden, daß ihre Kräfte sich aufhoben.

Die Norm der Lehre empfängt der Propagandist von den Bischöfen. Ihm selbst aber liegt es ob, die christlichen Grundsätze in das öffentliche Leben zu tragen, in Politik und Verwaltung, Wirtschaft und Gesellschaft, Wissenschaft, Kunst, Presse und dem Bildungsleben. Hier muß er den Mut zu eigener Entscheidung und eigener Verantwortung haben. Nur wenn der Laie bereit und fähig ist, diese Verantwortung zu übernehmen, kann man die Gefahr des Klerikalismus vermeiden, der auf die Dauer die Religion selbst schädigen muß. Gerade den Ansprachen Pius' XII. entnimmt man die Grundsätze, die er für die verschiedensten Berufe aufgestellt hat, und sucht sie auf die spanischen Verhältnisse anzuwenden.

Vom einzelnen Propagandisten werden Frömmigkeit, übernatürliche Schau, Zucht, Tatkraft, Liebe zum Studium, christlicher Mut und gesunder Optimismus verlangt. „Nur wer das Jenseits beachtet, wird in seinen Vorlesungen, in der sozialen Tätigkeit aller Gebiete, als Kaufmann, Unternehmer usw. wirklich Entscheidendes leisten." „Wir müssen abgetötete und einfache Menschen sein. Fürchtet den schnellen Aufstieg. Wenn die Flüsse ansteigen, wird das Wasser trübe." „Ein Propagandist wird als Astronom

lieber neue Welten entdecken als die Sonnenflecken beschreiben." „Schwieriger ist es, Amerika zu entdecken, als Fehler bei Christoph Columbus zu finden." „Die Welt ist voll von engen Geistern und geistigen Krüppeln, die alles schlecht finden und nichts Gutes wagen." „Im Negativen treffen sich die Massen gern und leicht. Nur die dem Ja zugewandten Menschen leisten etwas."

Für das innere Leben der einzelnen Gruppen ist der Sekretär verantwortlich. Er soll Ausschau nach jungen Leuten halten, deren Charakter zuverlässig ist, und die fähig zu sein scheinen, führende Aufgaben zu übernehmen. Auch für die Einheit muß er sorgen. „Wir sind wie Schöpfeimer eines Wasserrades. Während die einen oben sichtbar stehen, schöpfen die andern in der Tiefe verborgen Wasser, um es eines Tages auszugießen." Der Sekretär bemüht sich besonders, die acht- oder vierzehntägigen Studienzirkel vorzubereiten, in denen jährlich bestimmte Themen besprochen werden. Meist werden zwei Kurse gehalten, einer, dessen Stoff der ganzen Vereinigung gemeinsam ist (z. B. die heutige Lage der europäischen Bewegung, Erneuerung der Berufsmoral), der andere nach freier Wahl der Ortsgruppe, wobei die besonderen Aufgaben des einzelnen Landesteiles berücksichtigt werden. Die Anregungen zu dem allgemeinen Thema kommen nicht immer von der Gesamtleitung. So wurde die so fruchtbare und wichtige Frage nach der christlichen Berufsmoral von Murcia aus vorgeschlagen. Trotz der straffen Einheit findet also ein Austausch der Gedanken statt. Damit der Zusammenhang seinen persönlichen Charakter nicht verliert, ist die Auswahl streng, und werden Mitglieder, die nicht regelmäßig an den Sitzungen teilnehmen, rücksichtslos ausgeschlossen.

Die Folge dieser Lebendigkeit des Geistes ist eine bemerkenswerte Jugendlichkeit und Frische. Gleich weit von behaglichem Genuß in den erreichten Lebensstellungen und unruhiger Neuerungssucht pflegt man eine „unberuhigte Aufgeschlossenheit", die es vermeidet, gegen Andersdenkende zu kämpfen, dagegen alles Positive zu fördern sucht. In der Erkenntnis von der Wichtigkeit der Gemeinschaftsfragen widmet man sich vor allem der Ausbildung des sozialen Geistes. Der Propagandist muß zuerst ein vorbildlicher Familienvater sein, bevor er daran denken kann, auf die weitere Umgebung zu wirken. Man wird finden, daß fast überall, wo soziale Werke geschaffen werden, die Propagandisten unmittelbar oder mittelbar beteiligt sind.

Einzelne Anschauungen, einzelne Unternehmungen der Propagandisten und ihrer Gesamtheit oder auch der einzelnen Männer mögen Kritik herausfordern, aber es kann nicht bestritten werden, daß alles aus bestem und aufrichtigem Willen geschieht, aus einem Willen, der sich an den ersten Wahrheiten des Glaubens und an einem eifrigen religiösen Leben entzündet und lebendig hält.

Neben den Propagandisten denken und arbeiten noch viele andere Gruppen und zahllose einzelne. Da sie nicht so straff zusammengeschlossen sind,

bilden sie keine so sichtbare Macht. Dies hindert aber nicht das Urteil, daß es mit der spanischen katholischen Kirche nicht schlecht bestellt sein kann, die so viele Männer eines außerordentlichen Glaubens und einer frohen Tatkraft besitzt. Mögen hier auch große Massenorganisationen fehlen, so ist die Wirkung auf das ganze Volk vielleicht noch nachhaltiger.

Spanien hat inmitten der europäischen Länder seine eigentümliche Geschichte gehabt. Sie hat in Verbindung mit Landschaft und Klima ein eigentümliches Volkstum geprägt, das in jeder Provinz seine Besonderheiten zeitigt und die größten Unterschiede aufweist. Dennoch fühlt sich die spanische Nation als eine Einheit. Es bestehen auch soziale Gegensätze, die bei gegebener Gelegenheit in äußerster Leidenschaftlichkeit aufbrechen können und zweifellos heute durch die Regierung Francos künstlich niedergehalten werden.

Zugleich aber sind auch große und wohl noch größere und gesündere Kräfte der Einigung wirksam. Sie wurzeln eigentlich alle in der überlieferten Religion. Ein Beweis dafür ist die Tatsache, daß die spaltenden und trennenden Neigungen immer und fast nur dort auftreten oder von solchen Männern getragen werden, die sich dem Glauben entfremdeten, sei es durch den persönlichen Abfall der Gebildeten, sei es durch die Vernachlässigung der Seelsorge unter den Massen in den Großstädten, Industriegegenden oder den entlegenen Gebirgsdörfern. Man kann das Böse nicht aus der Welt schaffen. Jedoch kann man die Schäden der Vergangenheit beseitigen. Der Spanier hat in den letzten Jahrzehnten daran gearbeitet. Der Eifer gläubiger Minderheiten kann sich mit jedem Land messen. Wenn darum auch die Lage zwischen den Zeiten ihre großen Gefahren und Schwierigkeiten zeigt, so kann doch der Spanier auf sein Land stolz sein und der Ausländer von ihm lernen.

## Die griechische Orthodoxie zwischen Moskau und Rom

Von WILHELM DE VRIES S.J.

Vor 500 Jahren kapitulierte Konstantinopel, das „zweite Rom", vor den Türken. Aber auch als der Halbmond das Kreuz auf der Hagia Sophia verdrängt hatte, blieb die Orthodoxie ungebrochen auf dem Plan als einzige Erbin der dahingeschwundenen byzantinischen Herrlichkeit. Heute, 500 Jahre später, sieht sich die Orthodoxie einer viel schwereren Gefahr gegenüber als damals, nämlich dem gottlosen Kommunismus, der sich bereits die orthodoxen Kirchen jenseits des eisernen Vorhangs unterworfen hat und sie dazu zwingt, ein System, das auf der Gottlosigkeit aufgebaut und von ihr bis in die letzte Faser durchdrungen ist, als das wahre Evangelium anzupreisen und damit die Botschaft Christi zu verleugnen.

Noch leistet die griechische Orthodoxie Widerstand. Aber die orthodoxe Welt ist in zwei feindliche Lager gespalten: Auf der einen Seite steht der

mächtige Block der orthodoxen Kirchen des kommunistischen Einflußgebietes unter Führung Moskaus mit über 100 Millionen Gläubigen, auf der andern die griechische Orthodoxie mit nur 7½ Millionen Christen. Ihr historisches Zentrum ist Konstantinopel, das „zweite Rom", einst die unumstrittene Führerin der gesamten Orthodoxie, heute in Gefahr, von dem übermächtigen „dritten Rom", Moskau, an die Wand gedrückt zu werden. Um sich der Übermacht Moskaus zu erwehren, sieht sich das orthodoxe Griechentum gezwungen, nach Westen zu schauen, d. h. nach Rom. Wird die griechische Orthodoxie in dem Dilemma Rom oder Moskau sich für Rom entscheiden? Beide sind den Griechen in tiefster Seele zuwider. Aber entweder werden sie nach Rom gehen oder sie werden von Moskau absorbiert werden.

Das Ansehen Konstantinopels, des ökumenischen Patriarchats, ist unaufhaltsam im Schwinden begriffen. Zahlenmäßig bedeutet es heute wenig. Von den Griechen Amerikas abgesehen, zählt es nur etwa 270000 Seelen. Die unter schwerem politischem Druck Amerikas und der Türkei erfolgte Wahl des amerikanischen Staatsbürgers Athenagoras, bisher orthodoxen Erzbischofs von New York, zum ökumenischen Patriarchen (am 1. November 1948) war nicht geeignet, diese Stellung zu heben. Athenagoras hat sich in der griechischen Welt durch seine zur Schau getragene türkenfreundliche Haltung unmöglich und bei den Türken selbst lächerlich gemacht. Seine philo-amerikanische Haltung macht ihm die orthodoxen Kirchen unter kommunistischer Herrschaft zu Feinden. Seine unentschiedene und unklare Haltung dem Kommunismus gegenüber enttäuscht die Griechen und auch die Amerikaner. Die Versuche des Athenagoras, als ökumenischer Patriarch in der ganzen orthodoxen Welt eine führende Rolle zu spielen, sind kläglich gescheitert. Am „Sonntag der Orthodoxie" des Jahres 1950 (26. Februar) erließ er ein Sendschreiben an die ganze orthodoxe Kirche, in dem er die Vorrangstellung Konstantinopels in der gesamten Orthodoxie stark betonte. Die örtlichen orthodoxen Kirchen gehören, wie darin behauptet wird, nur durch die Gemeinschaft und den Zusammenhang mit der Kirche von Konstantinopel zum Leibe der orthodoxen Gesamtkirche. Die Mutterkirche von Konstantinopel darf mit Recht auf die gehorsame Ergebenheit ihrer Kinder rechnen. („Orthodoxia", Febr. 1950 S. 39 u. f.)

Diese Enzyklika hat schärfsten Widerspruch gefunden. Der Metropolit Nikolaus von Krutitsi, die rechte Hand des Patriarchen von Moskau, erklärte in einem Interview einem bulgarischen Journalisten, das Sendschreiben sei ein Versuch Konstantinopels an die Stelle des Ehrenprimates einen Jurisdiktionsprimat zu setzen und so den durch die orthodoxen Kirchen abgelehnten Papismus wieder zum Leben zu erwecken. Im März 1951 erließ Athenagoras „in seiner Eigenschaft als Haupt der orthodoxen Kirche" an die Häupter der Schwesterkirchen ein Rundschreiben mit der Aufforderung, ihm ihre Meinung mitzuteilen über die Berufung einer Prosynode für ein ökumenisches Konzil. Mit Ausnahme des Patriarchen von Alexandrien erklärten sich alle gegen diesen Plan. Der Gedanke eines panortho-

doxen Konzils wird vom Patriarchen Christophorus von Alexandrien weiter verfochten, der ernstlich daran denkt, selbst das Konzil zu berufen, da der Patriarch von Konstantinopel nicht mehr dafür zu haben ist.

Hier tritt die uralte Rivalität zwischen Alexandrien und Konstantinopel wieder in Erscheinung. Der Patriarch von Alexandrien ist heute noch eine wichtige Figur in der griechischen Orthodoxie, obwohl seine Herde nicht sehr zahlreich ist. Sie zählt nur 120000 Seelen. Gerade das Versagen Konstantinopels hat ihn in den Vordergrund treten lassen. Die Synodale Kirche Griechenlands, die mit 6 Millionen Gläubigen die zahlenmäßig weitaus stärkste orthodoxe Kirche griechischer Nationalität ist, rechnet mehr mit ihm als Exponenten der griechischen Orthodoxie als mit dem durch seine philotürkische Haltung mißliebig gewordenen Athenagoras. Es war sicher kein Zufall, daß Christophorus bei seinem Besuch in Athen im Februar 1950 am Flughafen mit allen militärischen Ehren und größter Feierlichkeit empfangen wurde. Der Ministerpräsident und fast alle Minister erschienen zu seiner Begrüßung. Christophorus steht zu Konstantinopel reichlich kritisch. Er hat zehn Monate lang gezögert, ehe er sich überhaupt zur Anerkennung des neuen Patriarchen Athenagoras herbeiließ. Gelegentlich polemisierte er auch gegen die Rechtsansprüche Konstantinopels. Der Vorrang Konstantinopels gründe sich nicht auf die heiligen Kanones, sondern nur auf den Rang des neuen Roms als Hauptstadt, der heute nicht mehr vorhanden sei. Heute könne Moskau mit demselben Recht den Anspruch erheben, ökumenisches Patriarch zu sein, wie Konstantinopel („Apostolos Andreas" 8. Nov. 1952).

Das Patriarchat von Antiochien unterhält trotz seiner moskaufreundlichen Haltung, über die weiter unten die Rede sein wird, doch auch gute Beziehung zu Konstantinopel. Dieses Patriarchat — es zählt etwa 290000 Seelen — ist nicht griechischer, sondern arabischer Zunge. Aber seiner ganzen Geschichte nach ist es doch mit der griechischen Welt aufs engste verbunden. Der Patriarch Alexander III. schickte noch im August vorigen Jahres drei Metropoliten nach Konstantinopel. Einer von ihnen, Theodosius von Tripolis, feierte dort in einer Rede Konstantinopel als das „heilige Zentrum der Orthodoxie" und stimmte ein Loblied an auf die „brüderliche Einheit und engste Zusammenarbeit der orthodoxen Kirchen unter der inspirierten Führerschaft des ökumenischen Patriarchen im Kampfe gegen den gottlosen Materialismus". Das Patriarchat von Jerusalem steht vor allem mit Athen in enger Beziehung. Es ist aber ziemlich bedeutungslos, schon wegen seiner geringen Seelenzahl (etwa 75000) und der inneren Spannungen zwischen der griechischen Kirchenleitung und dem arabischen Kirchenvolk. Auch die zahlenmäßig stärkere Kirche von Cypern (360000 Seelen) spielt nur eine geringe Rolle.

### *Im Kraftfeld Moskaus*

Die griechische Orthodoxie ist also nach allem kein einheitlicher Block. Nicht wenige Spannungen und Rivalitäten sind vorhanden. Immerhin bildet

die griechische Nationalität oder wenigstens die Zugehörigkeit zum byzantinisch-griechischen Kulturkreis ein starkes Fundament der Zusammengehörigkeit. Die griechische Orthodoxie sieht sich heute, wie gesagt, dem gewaltigen Block der unter Moskaus Führung geeinten, vorwiegend slawischen Kirchen des kommunistischen Einflußgebietes gegenüber. Moskau streckt auch über das von ihm beherrschte Gebiet hinaus seine Fühler aus und sucht die griechischen Kirchen für sich zu gewinnen. Die griechische Orthodoxie muß sich mit diesen Tatsachen auseinandersetzen. Welche Haltung nimmt sie gegenüber Moskau und dem Kommunismus ein? Das ökumenische Patriarchat von Konstantinopel wäre der geborene Gegner Moskaus und seiner Hegemonieträume. Das „zweite Rom" wird seine uralten Privilegien nicht ohne Kampf einem „dritten Rom" überlassen. Moskaus Propaganda geht jedoch auch an Konstantinopel nicht vorbei. Der Patriarch Maximus V. wurde, obwohl ein gelehrter und frommer Prälat, unter dem Vorwand der Neurasthenie zum Rücktritt gezwungen, weil er nicht energisch genug dem Moskauer Sirenengesang zu widerstehen schien. Von Athenagoras, dem amerikanischen Staatsbürger, erwartete man eine entschiedenere Haltung. In seiner Inthronisationsrede kündigte er in der Tat einen energischen Kampf gegen die kommunistische Gefahr an und ersuchte alle christlichen Kirchen mit Einschluß Roms und der Protestanten um Mitarbeit in diesem Kampfe („Chronos" 23. Januar 1949). Man hätte erwarten sollen, daß bei dieser Lage der Dinge der Patriarch von Moskau dem neuen Patriarchen von Konstantinopel nicht so leicht seine Anerkennung gegeben hätte. Diese erfolgte jedoch ziemlich rasch, bereits am 18. April 1949. Die Beziehungen gestalteten sich durchaus korrekt, nach außen sogar fast herzlich. Athenagoras schickte dem Alexius von Moskau zu dessen Namenstag am 10. März 1949 ein Glückwunschschreiben, das von Höflichkeit und Freundlichkeit überfloß. Diese Entwicklung der Dinge wäre wohl kaum möglich gewesen, wenn der neue Patriarch von Konstantinopel nicht seine anfänglich zur Schau getragene antikommunistische Haltung gemäßigt hätte. Athenagoras hat sich, offenbar aus Rücksicht auf Moskau, wohl gehütet, eine klare und unzweideutige Verurteilung des Kommunismus zu erlassen. Die türkische Presse hat sich denn auch mehr als einmal über die unentschiedene Haltung des Patriarchen dem Kommunismus gegenüber beklagt und ihrer Enttäuschung Ausdruck gegeben. Athenagoras habe die Erwartung, die man an seine Wahl knüpfte, nicht erfüllt. Er habe nicht die Rolle des Papstes Pius XII. in der orthodoxen Welt gespielt. Der Patriarch von Konstantinopel habe Interesse daran, mit der russischen Kirche zusammenzuarbeiten, um langsam sein Ansehen in den Ländern des Ostblockes wiederherzustellen. Es seien zwar Kontroversen und Streitfragen zwischen den beiden Patriarchaten vorhanden, aber kein intensiver Kampf.

Dem Patriarchen von Alexandrien dagegen ist die unentschiedene Haltung des ökumenischen Patriarchates immer noch zu energisch. Christophorus hat sich zwar gelegentlich ungünstig über Rußland geäußert, so in einem

Interview im Februar 1948, das die Zeitung „Ethnos" mitteilt (23. Febr.). Hier lehnt er Moskau als Tagungsort für ein eventuelles panorthodoxes Konzil ab. Wenn aber der Patriarch, wie schon erwähnt, immer noch am Gedanken eines solchen, auch nach dessen Ablehnung durch Konstantinopel, festhält, so arbeitet er damit tatsächlich Moskau in die Hände, da unter den gegenwärtigen Umständen ein panorthodoxes Konzil nur die Hegemonie der slawischen Kirche verstärken würde. Das Exkommunikationsdekret des Vatikans gegen den Kommunismus lehnt Christophorus als „Provokation" ab. Der Patriarch verurteilte die Trennung der russischen Emigranten in Amerika von Moskau. Seine Haltung ist im ganzen schwankend. Er will es offenbar mit Moskau nicht verderben.

Am entschiedensten antisowjetisch und antikommunistisch unter den griechischen Kirchen ist ohne Zweifel die synodale Kirche des Königreiches Griechenland eingestellt. Sogar noch während des Krieges, als das Bündnis zwischen Sowjetrußland und den Angloamerikanern bestand, bekundete diese Kirche ihre gegnerische Haltung Moskau gegenüber dadurch, daß sie zur Inthronisation des neuen Patriarchen Alexius im Februar 1945 im Gegensatz zu Konstantinopel keinen Vertreter schickte. Die von Moskau geschürten kommunistischen Aufstände in Griechenland, unter denen die orthodoxe Kirche aufs schwerste zu leiden hatte, haben ganz gewiß dazu beigetragen, das Bewußtsein der kommunistischen Gefahr lebendig zu erhalten und damit das Mißtrauen gegen die den Sowjets verschriebene Moskauer Kirche. Der Erzbischof von Athen Damaskinos schreibt in seiner Antwort auf ein Memorandum des Patriarchen Alexius vom 16. Juli 1948: „Unsere Kirche hat mit aller Kraft für die Befriedung und Versöhnung gearbeitet. Aber sie stieß auf die kategorische Weigerung von seiten der Aufständischen, die tiefe Verachtung für die christliche Religion bewiesen, da die Häupter der Partisanen fanatische Anhänger des Materialismus und Verfolger der christlichen Religion sind, in allem jenen ähnlich, die Eure Seligkeit seit langer Zeit kennt und die wir nun seit einiger Zeit auch kennen." (Osservatore Romano 15. Juli 1948). Die heilige Synode der griechischen Kirche schickte im Frühjahr 1952 ein Zirkular an die Bischöfe, das diese vor den Machenschaften der Kommunisten warnt, die versuchen, kommunistisch eingestellte Priesterkandidaten zur Weihe zu bringen.

Betont sowjetfreundlich ist dagegen der Patriarch von Antiochien, Alexander III. Man kann wohl ohne Übertreibung sagen, daß dieser Patriarch bei den orthodoxen Kirchen des nahen Ostens der Agent Moskaus ist. Seine russenfreundliche Haltung erklärt sich zum Teil daraus, daß er in Petersburg und Kiew studiert hat. Ferner liegt diese Haltung ganz in der Tradition der antiochenischen Kirche, die es seit Jahrhunderten gewohnt ist, von Rußland her Schutz und auch materielle Hilfe zu erhalten. Der Patriarch selbst verbreitet sich über die Gründe seiner Freundschaft mit der russischen Kirche in einem Interview, das er im August 1952 einem Vertreter der mohammedanischen Beiruter Zeitung „Kull-Schai" gewährte. Er erklärte der

Sache nach: Unsere Beziehungen mit Moskau haben begonnen seit der Entstehung der Moskauer Kirche. Ob Rußland kommunistisch ist, spielt dabei keine Rolle. Wir machen keine Politik. Die antiochenische Kirche hat orthodoxe Schwesterkirchen, die sich gegenseitig helfen, darunter auch die russische. Ich bin selbst nach Rußland gegangen, weil dort das größte Patriarchat der Welt ist, was Zahl und Stärke und Glaubenstiefe angeht. In Rußland habe ich freundschaftliche Beziehungen mit dem Patriarchen und den Bischöfen angeknüpft. Wir haben die Lage der orthodoxen Kirche in der ganzen Welt studiert und einen Plan der Zusammenarbeit entworfen. Ich habe dem Patriarchen von Rußland, meinem Bruder, gesagt, daß die Feinde der Orthodoxie im Osten stark sind und daß er, der mächtigste Patriarch, durch seinen Einfluß und den seiner Nation uns materiell und geistig helfen muß" („Kull-Schai" 3. August 1952). Der Patriarch selbst sagt hier also offen, daß er von der russischen Kirche auch materielle Hilfe erhofft, und wie es scheint, hat er sie auch reichlich erhalten. Er setzt sich persönlich stark für die von Moskau aus betriebene Friedenspropaganda ein. Im Juli 1951 ging er selbst nach Moskau und nahm dort an einer Versammlung von Kirchenhäuptern teil, die einen Friedensaufruf erließ, in dem Amerika als Angreifer im Koreakonflikt hingestellt wurde. Auch bei dem Friedenskongreß in Zargorsk bei Moskau im Mai 1952 war Antiochien als einzige Kirche von diesseits des Eisernen Vorhangs vertreten. Der Patriarch von Antiochien ergeht sich gelegentlich sogar in Lobeserhebungen für das Sowjetregime. So pries er in einer Rede, die er im Juli 1951 in Moskau hielt, in überschwenglichen Worten die wirtschaftlichen Errungenschaften der Sowjetunion und ihre Friedensbemühungen. In derselben Rede warf er den orthodoxen Kirchen Griechenlands und dem Patriarchen Athenagoras vor, sie täten nichts für den Frieden, weil sie von Amerika unterstützt würden. (Siehe „Al-Achad" Beirut 5. September 1951.)

Dennoch wäre es verfehlt, den Patriarchen für einen Anhänger des Kommunismus zu halten. Die Zeitung „Kull-Schai" veröffentlichte am 24. August 1952 eine Erklärung Alexanders, in der es heißt: „Es kommt uns vor allem darauf an, daß man wisse, daß wir keinerlei Beziehungen zum sogenannten Kommunismus haben. Sehr alte geistige Beziehungen verbinden indessen die Kirchen von Antiochien und Rußland. Das ist alles." Die sowjetfreundliche Haltung des antiochenischen Patriarchen wird gewiß nicht von allen Bischöfen, Priestern und Laien seiner Kirche geteilt. Nach der Rückkehr Alexanders III. aus Moskau nahm die heilige Synode der antiochenischen Kirche am 19. September 1951 ausdrücklich gegen die Erklärung des Patriarchen Stellung. Auch bei den Gläubigen scheint die Opposition gegen den Patriarchen stark zu sein. Es finden sich freilich auch Stimmen zu seinen Gunsten.

Das zahlenmäßig recht unbedeutende und durch die Ereignisse in Palästina schwer mitgenommene orthodoxe Patriarchat von Jerusalem ist gleichfalls stark der russischen Propaganda ausgesetzt. Dieses Patriarchat

wird von den Griechen geleitet, das Kirchenvolk und der niedere Klerus bestehen aber ausschließlich aus Arabern. Diesen Gegensatz sucht die russische Propaganda auszunützen. Sie richtet sich an die arabische Bevölkerung und schürt die alte Unzufriedenheit mit der griechischen Kirchenregierung. Damit wird der griechische Patriarch Timotheus unter Druck gesetzt. Das orthodoxe Jerusalem ist zudem von altersher gewohnt, in Rußland seinen Beschützer zu sehen und von ihm auch materielle Hilfe zu erwarten. Es scheint, daß diese auch heute wieder fließt. Jedenfalls zeigte sich Timotheus den Wünschen Moskaus gegenüber gefügig. So brach er auf Verlangen Moskaus die Beziehungen zu den russischen Emigranten in Jerusalem ab.

### *Zusammenarbeit mit Rom?*

Immerhin scheint aufs Ganze gesehen der Einfluß Moskaus bei den griechischen orthodoxen Kirchen im Rückgang begriffen zu sein. Wenn man die heutige Situation mit der des Jahres 1945 vergleicht, als dem neugewählten Patriarchen Alexius von Moskau Vertreter fast aller griechischen Kirchen zujubelten, so hat sich doch einiges gewandelt. Im Jahre 1951 ließ sich nur noch der arabische Patriarch von Antiochien herbei, zum Friedenskongreß nach Moskau zu gehen. Die Griechen lehnten sämtlich ab. Die Gefahr, die von Moskau her der griechischen Orthodoxie droht, bleibt aber trotz allem akut.

Die Frage ist, ob diese Situation dazu drängt, daß die Griechen ihren jahrhundertealten Widerwillen gegen Rom überwinden und dort Hilfe und Schutz gegen die kommunistische Gefahr suchen. Es wäre eine Illusion, gleich eine Kirchenunion zu erwarten. Aber vielleicht wäre doch eine Annäherung und eine praktische Zusammenarbeit zum Schutz des gemeinsamen Glaubens gegenüber der Drohung der kämpferischen Gottlosigkeit denkbar. Um eine Antwort auf diese Frage geben zu können, müssen wir die Haltung der einzelnen Kirchen in den letzten Jahren ins Auge fassen. Der Patriarch von Konstantinopel Athenagoras hat schon in seiner Inthronisationsrede freundliche Worte für „das verehrte Rom" gebraucht und auch später des öfteren sich günstig über die katholische Kirche geäußert. Er zeigt sich einer gewissen Zusammenarbeit geneigt und unterhält auch gute Beziehungen zur Apostolischen Delegatur in Konstantinopel. Ein Schweizer Journalist, Gilberto Primi, berichtet in der Gazette de Lausanne vom 7. März 1950 von einer langen Unterhaltung, die er kurz zuvor mit dem Patriarchen Athenagoras hatte. Der Patriarch schätzt die Rolle der katholischen Kirche in der Welt, ihre reiche Tradition und die persönlichen Qualitäten des Papstes. Die türkischen Zeitungen sprechen von einer möglichen Zusammenarbeit zwischen Vatikan und Mohammedanern im Kampf gegen den Marxismus. Wie solle da die Griechische Kirche von einer solchen Zusammenarbeit ausgeschlossen sein? Die Orthodoxie, so erklärte der Patriarch, sei bereit, zu verhandeln. Die griechische Kirche würde mit Sympathie jede katholische

Initiative zum Ziele einer Annäherung begrüßen. Die alle bedrohende Gefahr des Marxismus verlange, daß man die alten Streitigkeiten vergesse. Freilich dürfe man von der griechischen Kirche keine unmögliche Unterwerfung verlangen. Nur unter dieser Bedingung sei sie bereit zur Zusammenarbeit. — Also Zusammenarbeit, aber keine wahre Union. Wenn der Patriarch von Konstantinopel die Union wollte, so würden ihn seine eigenen Leute verjagen.

Die Beziehungen zwischen dem Patriarchat und der Apostolischen Delegatur in Konstantinopel gestalteten sich in den letzten Jahren ebenfalls recht günstig. Zum zehnjährigen Jubiläum der Krönung des Papstes am 12. März 1949 schickte der Patriarch seinen Generalvikar in die Delegatur, um seine Glückwünsche zu überbringen. Es kam sogar zu einer persönlichen Zusammenkunft des Delegaten mit dem Patriarchen. Der Besuch des Delegaten fand am 1. Dezember 1951 statt. Er wurde am Eingangstor des Phanar von dem „Großen Vikar" des Patriarchen, dem Metropoliten Chrysostomus, und vom Klerus empfangen und zum Patriarchen geleitet, der ihn umarmte und küßte. Der Patriarch erwiderte den Besuch persönlich am 9. Januar 1952. Es war zum erstenmal seit Begründung der Delegatur, daß ein Patriarch von Konstantinopel dem Delegaten einen Besuch machte.

Bei Gelegenheit des Besuches des persönlichen Vertreters des amerikanischen Präsidenten beim Heiligen Stuhl M. Taylor beim Patriarchen Athenagoras am 22. Juni 1949 war viel die Rede von einer möglichen Zusammenarbeit zwischen Konstantinopel und dem Vatikan im Kampf gegen den gottlosen Kommunismus. Die Reaktion der griechischen Presse in dieser Sache war nicht einheitlich. Die durch den Taylor-Besuch hervorgerufene Diskussion ist nur ein Teil einer bereits seit Jahren im Schoße der griechischen Kirche stattfindenden Auseinandersetzung über die Frage einer möglichen Annäherung an Rom. Diese Diskussion zeigt, daß die Notwendigkeit einer solchen Annäherung in Griechenland sehr wohl gefühlt wird. Aber es ist der griechischen Kirche nicht leicht, sich von jahrhundertealten eingewurzelten Vorurteilen loszumachen. Die Kontroverse drehte sich u. a. um die Frage der diplomatischen Beziehungen Griechenlands zum Vatikan, um die Haltung der katholischen Kirche gegenüber der ökumenischen Bewegung und um die Zusammenarbeit im Kampfe gegen den Kommunismus. Im Jahre 1947 wurden in Griechenland Stimmen laut, die nach dem Beispiel so mancher anderer Staaten Anknüpfung diplomatischer Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl verlangten. Die Initiative ging nicht etwa vom Vatikan, sondern von der griechischen Regierung aus. In der Zeitschrift „Archiv für kanonisches Recht" (Athen) erschien damals ein befürwortender Artikel von M. C. Choremi „Griechenland und der Vatikan". Es fehlte freilich auch nicht an ablehnenden Stimmen. Vor allem die Hierarchie der orthodoxen Kirche will zumeist von diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl nichts wissen. Die heilige Synode protestierte offiziell gegen dahingehende Absichten der Regierung. In der amtlichen Zeitschrift der orthodoxen Kirche „Ekklisia" erschien am 15. September 1947 ein Artikel

von Gerasimos unter dem Titel: „Griechenland, Päpstlicher Staat und Konkordat", der die ablehnende Haltung der Synode zu rechtfertigen suchte.

Anlaß zur Diskussion gab ferner die Haltung der katholischen Kirche gegenüber der ökumenischen Bewegung. So beklagt in einem Aufsatz in „Ekklisia" vom 1. September 1947 der sonst recht katholikenfreundlich eingestellte Universitätsprofessor P. J. Bratsiotis die Haltung der katholischen Kirche. Die Instruktion des heiligen Offiziums über die ökumenische Bewegung vom 20. Dezember 1949 wurde im allgemeinen günstig aufgenommen. Der Erzbischof von Athen Spiridon polemisiert dagegen in einem der heiligen Synode im Februar 1952 vorgelegten Bericht über die Lage der orthodoxen Kirche (veröffentlicht in Ekklisia Nr. 4—7, 1952) gegen die Haltung des Vatikans. Er wirft dem Heiligen Stuhl sein unbeugsames Festhalten an den Primatsansprüchen des Papstes vor. Einen weiteren Anlaß zur Polemik bot die Verkündigung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel. Wenn auch die Griechen zumeist den Inhalt des Dogmas annehmen, so lehnen sie doch die Definition als willkürlich und inopportun ab.

Sehr umstritten ist ferner die Frage der Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche im Kampf gegen den gottlosen Kommunismus. P. J. Argyropulos, ein ehemaliger Botschafter, bezeichnet diese Zusammenarbeit in einem Artikel in der Zeitschrift „Archiv für Kirchenrecht" (1947 Nr. 3) als unumgänglich notwendig, schreibt aber die Schuld an der bislang mangelnden Zusammenarbeit dem Vatikan zu. Gegen das Zusammengehen mit dem Vatikan äußert sich Gerasimos in dem schon angeführten Artikel „Griechenland, Päpstlicher Staat und Konkordat". Die Begründung lautet, das sei Politik, und Politik mache man unter Staaten, nicht unter Kirchen. Wenn die katholische Kirche aufrichtig mit der orthodoxen zusammenarbeiten wolle, dann solle sie an den ökumenischen Kongressen teilnehmen. Neue Gelegenheit zur Diskussion brachte das bekannte Dekret des Heiligen Offiziums gegen den Kommunismus vom Juli 1949, das durchweg zustimmend aufgenommen wurde. Die Zeitung „Kathimerini" schreibt z. B. am 17. Juli 1949: „Die Welt erhält im Kampf gegen den Kommunismus einen starken Bundesgenossen. Diese Kriegserklärung ist eines der wichtigsten Ereignisse der letzten Woche." Gegen das Dekret nimmt die Wochenschrift „I Foni tis Ekklisias" (= Die Stimme der Kirche) in einem am 15. Juli 1949 veröffentlichten Artikel „eines Hierarchen" Stellung unter dem Titel „Gefährliche Kollaboration". Er sieht in dem Dekret nur einen Versuch des Vatikans, die orthodoxe Kirche zu absorbieren. Dem „Hierarchen" antwortet in derselben Zeitschrift am 25. August 1949 ein anderer „Hierarch" in einem Artikel „Um eine Zusammenarbeit". Er führt aus: Die Verfolgung der Kirche durch den Kommunismus und die Bemühungen um Vereinigung aller Kirchen zwingen uns, die Frage der Zusammenarbeit ins Auge zu fassen. Dies war in den letzten zehn Jahrhunderten nicht gefährlich und wird es auch jetzt nicht sein. Die jetzige Papstkirche ist nicht mehr die blindfanatische

des Mittelalters und der Inquisition. Wir haben Beziehungen selbst zu Sekten wie den Quäkern, warum da nicht mit Rom? Die Furcht absorbiert zu werden ist töricht.

Man hat nach allem den Eindruck, daß bei den Laien in Griechenland im allgemeinen eine gewisse Hinneigung zu Rom festzustellen ist aus der Erkenntnis heraus, daß die griechische Orthodoxie in der gegenwärtigen Lage aus ihrer Isolierung herauskommen muß, während der hohe Klerus sich in seiner Mehrheit dieser Einsicht verschließt und nach wie vor in scharfer Opposition zu Rom steht.

Ein hervorragendes Mitglied des hohen griechischen Klerus, der Patriarch Christophorus von Alexandrien, dessen Herde zu etwa zwei Dritteln aus nach Ägypten eingewanderten Griechen besteht, macht aus seiner antirömischen Einstellung kein Hehl. Er hat manchmal geradezu unsinnige Vorwürfe gegen Rom geschleudert. So beschuldigte er im Jahre 1945 den Vatikan der engen Zusammenarbeit mit dem Kommunismus zur Vernichtung der orthodoxen Kirche („Pantänos" 1945, S. 458). Bei einem Aufenthalt in Athen im Sommer 1947 nannte er die Katholiken in Griechenland einen „Herd der Ansteckung" und polemisierte gegen die angeblichen Machtgelüste des Vatikans auf politischem Gebiet (Siehe „Katholiki" 22. August 1947). Christophorus äußerte seine Zufriedenheit über die Rückkehr der Unierten in Rumänien zur Orthodoxie (Ekklisia 15. Februar 1949). Diese extrem antirömische Haltung des Patriarchen von Antiochien darf man aber nicht als für die orthodoxe Hierarchie typisch ansehen.

Schließlich ist auch der Patriarch von Antiochien kein Freund Roms. In dem schon erwähnten Interview mit einem Vertreter der Zeitung „Kull-Schai" äußerte er: „Das Papsttum hat uns bekämpft und bekämpft uns noch in unsern Dörfern, in unseren Städten, in unseren Einrichtungen und Vereinigungen im Libanon, in Syrien und in Amerika. Es stützt sich auf die großen demokratischen Länder." Der Jerusalemer Patriarch ist wenig hervorgetreten. Die Zeitschrift seines Patriarchates „Nea Sion" ist durchweg korrekt gegenüber der katholischen Kirche.

Zusammenfassend können wir sagen: Die Notwendigkeit einer Annäherung an Rom wird von den orthodoxen Kirchen diesseits des Eisernen Vorhangs wohl gefühlt. Aber die Hierarchen sind zumeist in den alten Vorurteilen befangen und wollen von Rom nichts wissen. Nur der Patriarch von Konstantinopel zeigt sich einer Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche geneigt. Es wäre aber verfehlt, sich irgendwelchen Hoffnungen auf eine Kirchenunion hinzugeben.

# Die Morgenröte der Kultur

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Wenn der Nichtfachmann an eine Sammlung ägyptischer Texte herantritt, so ist der erste Eindruck in den meisten Fällen der einer sinnlosen Phantasterei. Er ist geneigt, die These von Lévy-Bruhl, die dieser allerdings selbst wieder fallen ließ, für richtig zu halten, daß für das primitive Denken die logischen Gesetze, selbst der Satz vom Widerspruch, keine Geltung besäßen und daß es Denkweisen gebe, die von der abendländischen schon in ihren Grundlagen wesentlich verschieden seien. Zu diesem Ausweg griffen selbst Ägyptologen da, wo sich ihnen kein Verständnis für eine Aussage eröffnete; man stände eben vor dem spezifisch ägyptischen Denken. Anderseits ist aber die ägyptische Kultur in keiner Weise primitiv. Dafür zeugt sowohl ihre Kunst und die Erfindung der Hieroglyphenschrift wie auch ihre staatliche Organisation.

Joachim Spiegel schiebt denn auch in seinem großen geistesgeschichtlichen Werk „Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend v. Chr."[1] diese Annahmen, die ja in sich unmöglich sind und uns das Verständnis fremder Kulturen grundsätzlich verschließen müßten, entschieden beiseite. Auch die alten Ägypter dachten genau so logisch wie der heutige Mensch. Aber diese Logik ging von anderen Voraussetzungen aus und gebrauchte andere Bilder, deren Sinn uns nicht unmittelbar offensteht. Der Forscher muß also diese Voraussetzungen ergründen, die Entstehung und den Bedeutungswandel der Bilder verfolgen und so herausfinden, was eigentlich gemeint war. Ein solches Verständnis ist, wie der V. mit Recht sagt (S. 625, Anm. 15), einer Übersetzung vorzuziehen, die mit einer vermeintlichen Eigengesetzlichkeit des ägyptischen Denkens arbeitet, und der Forscher darf nicht ruhen, bis er es erreicht hat.

## *Ursprung aus dem Geist*

Spiegel ist der Überzeugung, daß jede Kultur eine Einheit darstellt. Sie ist eine Bewältigung der Vielfalt der Wirklichkeit durch eine einheitliche geistige Stellungnahme, eine geistentsprungene Formung, die sich auf allen Gebieten auswirkt. Darum kann diese ursprüngliche Einheit auch nur durch eine Gesamtschau aller Gebiete wieder deutlich und verständlich gemacht werden. Alles, was an Denkmälern einer Kultur übrig ist, muß in den Dienst dieser Erhellung der Grundlagen gestellt werden, aus denen sie hervorging. Darum hat Spiegel nicht nur den Inhalt der schriftlichen Überreste herangezogen, sondern auch den Stil der Kunst, die Auffassung vom Wesen des Staates und die Regelung der alltäglichen Belange des Lebens. Überall fragt er, welcher Geist dahinter steht und sie geformt hat. Das eigentlich Tätige im menschlichen Handeln ist der Geist, und er muß sich darum auch darin wiederfinden lassen. Nicht Politik und Wirtschaft be-

[1] Heidelberg 1953, F. H. Kerle. (730 S.) Ln. DM 36,—.

stimmen primär die Entwicklung einer Kultur, sondern die Ideen, die die Geister in ihren Bann ziehen; die staatliche Formung folgt ihrer Führung und ordnet die praktische Gestaltung des Lebens nach ihrer Weisung (84). Darum lehnt Spiegel es auch ab, die treibenden Kräfte in der Entwicklung der altägyptischen Religion in der Politik der Könige, im Kampf der Hauptstädte und machtlüsterner Priesterschaften um den Vorrang zu sehen. Diese Entwicklung ist durchaus eigenständig und folgt ihrem inneren Gesetz. Die strukturelle Gleichheit von Religion und Politik ist kein Beweis für den Einfluß dieser auf jene; die Ursächlichkeit verläuft vielmehr umgekehrt.

Das Unternehmen des V. ist zugleich sehr reizvoll und schwierig. Reizvoll ist es schon an sich, die Geistigkeit einer Epoche zu ergründen und eine hohe Leistung des menschlichen Geistes kennenzulernen. Im vorliegenden Fall kommt aber hinzu, daß wir die Entwicklung der ägyptischen Kultur vom Anfang bis zum Ende mehr oder weniger klar überschauen. Sie hat sich ganz allein, ohne ein fremdes Vorbild, aus primitiven Zuständen emporgearbeitet und sich darum selbst unter unsäglichem Ringen ihre Formen schaffen müssen. Spätere Kulturen erhielten von den schon bestehenden den ersten Anstoß und bekamen von ihnen auch ein gewisses Maß an Weltwissen mit auf den Weg, das sie dann allerdings auf eigene Weise formten. Die ägyptische Kultur mußte diese Hilfe entbehren. Gerade in den Texterklärungen, die der V. gibt, spürt man das Ringen um den ersten sprachlichen Ausdruck für Dinge, die sich nicht sinnlich greifen lassen. Der geistige Sinn ist zunächst von dem Sinnenhaften fast zugedeckt; aber mit der Zeit verfeinert und vergeistigt sich der Ausdruck immer mehr. Der Forscher, der von ganz andern Voraussetzungen an die fremde Kultur herantritt, spürt zunächst nur das Bild. Für das Geistige, worauf es hindeutet, hat er, wie wir alle, andere Bilder zur Verfügung. Diese haben zudem ihre Bildhaftigkeit verloren; wer verspürt sie heute noch unter den Worten Geist, Verstand, Seele, Gerechtigkeit? Findet man den Schlüssel für die geistigen Bedeutungen nicht, so muß eine Kultur viel ungeistiger und unentwickelter erscheinen, als sie es tatsächlich war. Gerade an dieser Stelle hat der V. mit seinen Bemühungen eingesetzt. Man verfolge einmal zum Beispiel durch das Werk hindurch den Bedeutungswandel des Wortes *Ka* von der physischen Zeugungskraft des Lebens bis zum Ausdruck der in der Welt wirkenden göttlich-geistigen Macht und schließlich der geistigen Veranlagung des Einzelmenschen. Da im Niltal am Ende der Überschwemmungszeit zuerst gewisse Erhebungen des Fruchtlandes aus dem Wasser hervortreten, so hat für das ägyptische Denken die Welt von einem „Urhügel" ihren Ausgang genommen, der aus dem Urwasser emporstieg (102f.). Es gab einen Gott des Urhügels Tatenen, „das sich erhebende Land" (194).

Aber in dem Gesagten liegt auch die ungeheure Schwierigkeit des Unternehmens. Es gilt zwar nicht in ein alogisches Denken einzudringen; aber die ursprüngliche Fremdheit muß überwunden werden, mit der uns diese uralte Kultur entgegentritt. In geduldiger Analyse muß der Forscher die

Bedeutungen gleichsam in ihrem ersten Entstehen überraschen, aus dem veränderten Gebrauch die langsam voranschreitende Umwandlung herausspüren und dann durch seine Darstellung den Leser mitnehmen in diese sonderbare Welt, ihm nicht nur die Sprache, sondern auch ihre geistigen Hintergründe vertraut machen, und auch bei ihm all das mittönen lassen, was für den damaligen Menschen mit bestimmten Worten mitklang. So wird er ihn aus einem Fremden in einen Mitbürger dieser längst versunkenen Kulturwelt verwandeln. Daß die Ägypter alte Texte, die aus verschiedenen Zeiten und religiösen Haltungen herkommen, mit teilweise verändertem Sinn gern wieder aufnahmen und aneinanderfügten, was dann den Eindruck völliger Sinnlosigkeit hervorrufen kann, macht diese Aufgabe nicht leichter.

Dem richtigen Verständnis stellt sich ein weiteres Hindernis in den Weg. In dieser ältesten Zeit erscheinen die geschichtlichen Tatsachen meist nicht in ihrer unmittelbaren Gestalt, sondern ins Mythische übertragen. Der Forscher muß die Tatsachen unter der mythischen Hülle wiederfinden, was natürlich nicht immer mit der Sicherheit möglich ist, die wünschenswert wäre. Der Sinn dieser Mythologisierung, der natürlich der damaligen Zeit nicht ausdrücklich bewußt war, wird vom V. richtig beurteilt. Durch sie werden die Ereignisse wieder auf den Ursprung aus dem Geistigen zurückgeführt. Wie die Mythen im allgemeinen die zeitlosen Kräfte darstellen, die immer und überall wirksam sind, so wollen die Geschichtsmythen den Gehalt des einmaligen Geschehens festhalten und sich über seine lebendige Bedeutung auch für die Gegenwart klar werden (85, 150). Noch ist diese junge Kultur ganz umschlossen vom religiösen Denken, dem sie entsprungen ist; darum erscheinen ihr auch die irdischen Mächte unmittelbar als göttlich oder gottgewirkt und in religiösen Bildern und Begehungen gibt sie sich Rechenschaft über sich selbst.

Die Weltordnung und Weltdeutung vom Religiösen her, in der jede Kultur wesentlich besteht, wird uns in Altägypten vor allem durch die Kunst und die staatliche Ordnung greifbar. Nur durch sie hindurch erfassen wir in vielen Fällen den religiösen Hintergrund, der damals in den Begehungen unmittelbar sich zeigte. In der Kunst wird sich der Mensch seiner schöpferischen Kraft gegenständlich bewußt, und staunend und verehrend steht er vor ihr als vor etwas Übermenschlichem. Die erstmalige Bildung eines großen Staatswesens, das dem Lande Ruhe und Ordnung brachte, erlebte er als die Überwindung des Chaos, als die Formung einer neuen Welt, deren nur eine göttliche Kraft fähig ist. So heißt es in einem Text aus der Zeit des Sonnenglaubens: „[Der König bringt] die Ma'at vor Re an jenem Tage des Jahresanfangs. Der Himmel ist in Frieden, die Erde ist in Freude, nachdem sie vernommen haben, daß NN. (der König) die Ma'at an die Stelle des Unrechts gesetzt hat." Der König hat die Aufgabe, die Ma'at, Gerechtigkeit und Ordnung zu verwirklichen, um sie am Jahrestag der Weltschöpfung, wenn die Erde wieder aus den Fluten der Überschwemmung auftaucht, dem Sonnen-

gott darzubringen (360). So stehen Kunst und staatliche Ordnung unmittelbar im religiösen Bereich.

### *Der Kampf um das Weltbild*

Auch die altägyptische Hochkultur ist nicht aus einer einfachen und geradlinigen Entwicklung hervorgegangen. Zwar fehlte die Beeinflussung von außen; aber in dem langgestreckten Land herrschten im Süden und Norden zwei grundlegend verschiedene Einstellungen, aus deren Zusammenstoß und Ringen um einen Ausgleich die Hochkultur entsprungen ist. In Oberägypten lebten kämpferische Nomaden; in dem fruchtbaren Delta Unterägyptens hatte sich eine Bauernkultur gebildet. Der oberägptische Gott Hor, der Falke, war ein kämpferischer Herrengott, ohne eine Göttin als weibliche Ergänzung; ihm stand der Gott der Wüste, Seth, gegenüber. In Unterägypten verehrte man die in Geburt und Tod sich ständig erneuernde Lebenskraft in der Gestalt mannigfacher sterbender und wiedererstehender Fruchtbarkeitsgötter und -göttinnen; diese galten zugleich als Mütter und Gattinnen des jeweiligen Gottes. Dargestellt wurden sie in mannigfachen Tiergestalten. Unter ihnen waren Osiris und Isis zu einer überragenden Rolle in der ägyptischen Religion bestimmt, ohne die andern Gestalten ganz zu verdrängen. Noch war Horus nicht der Sohn des Osiris noch Seth sein Mörder. Das wurden sie erst im Laufe der Zeit, als man die beiden Religionen zu einer Einheit zu verbinden suchte.

Die ganze ägyptische Religionsgeschichte ist gekennzeichnet durch den Kampf dieser beiden Weltanschauungen um die Vorherrschaft, der im vorliegenden Werk für die Zeit des alten Reichs eingehend dargestellt wird; wir können hier nun die hauptsächlichsten Stationen dieser Entwicklung erwähnen. Sie erweist sich von einer erstaunlichen geistigen Bewegtheit, die im Gegensatz steht zu der allgemein verbreiteten Ansicht, Ägypten habe wie der Sphinx unverändert und unangefochten von allen Geschehnissen die Jahrtausende überdauert. Der oberägyptische Gottesbegriff läßt sich leichter vergeistigen und von der Welt abheben. Aber dafür läuft er Gefahr, in weltferner Erhabenheit zu erstarren und der Buntheit des Lebens nicht gerecht zu werden. Der unterägyptische Fruchtbarkeitskult hingegen ist reine Bewegtheit und Lebensnähe, darum aber zu naturhaft-ungeschichtlich und neigt zu Pantheismus und Polytheismus.

Eine erste religiös-politische Vereinigung von Ober- und Unterägypten fand unter der 1. Dynastie um das Jahr 3000 v. Chr. statt. Es war eine Eroberung Unterägyptens durch Oberägypten. Diese Einheit zerfiel aber wieder, und unter der 2. Dynastie herrschten in Unterägypten verschiedene kleine Reiche. Aus dem Fürstentum Busiris im Westdelta stammen Osiris und Isis. Zu einer erneuten Vereinigung kam es unter dem Begründer der 3. Dynastie Zoser. Aber man strebte diesmal bewußt einen Ausgleich an. Der frühere oberägyptische Gott Horus wird zum Sohn des Osiris. Dieser wird der Vertreter der verstorbenen Könige, während Horus im regierenden

König lebt. Der Wüstengott Seth gilt jetzt als die Verkörperung aller kulturfeindlichen Mächte, als der Feind und Mörder des Osiris, und wird von Horus bekämpft.

Auch diese neue Einheit hatte wohl keinen langen Bestand. Snofru, der Begründer der 4. Dynastie, schloß das Niltal aufs neue in einem Reich zusammen. In Heliopolis im Delta und in Hermopolis in Mittelägypten war unterdessen weiter an einem Ausgleich gearbeitet worden, dort mehr im unterägyptischen, hier mehr im oberägyptischen Sinn. An der Spitze steht beide Male der Allgott, hier Atum, dort Geb (der frühere Erdgott) genannt. Eine Neunheit von Götterpaaren soll das Hervorgehen der Welt aus ihnen erklären. Die Schabaka-Inschrift, nach Erman das „Dokument memphitischer Theologie" genannt, übernimmt Gedanken aus beiden Schulen und bildet daraus ein einheitliches Weltbild. Der oberste Gott wird hier Ptah genannt. Er hat die Götter und die Welt geschaffen. Auf Erden lebt er im König, der mit ihm wesensgleich ist.

Jetzt beginnt man sich auch die Frage nach der Entstehung der Welt zu stellen, die man sich bis dahin als naturhafte Erzeugung gedacht hatte. Man wird sich des Denkens und seiner schöpferischen Kraft unter dem Bild von „Herz und Zunge" bewußt. Demgemäß verlegt man den Ursprung der Welt in das Denken Gottes:

„Es existiert etwas als Herz und es existiert etwas als Zunge in der (sinnbildlichen) Gestalt des Atum. Der Sehr Große aber ist Ptah, der [das Leben] verliehen hat allen Göttern, nämlich ihre Ka's, durch dieses Herz, aus dem Horus hervorkam, wesenseins mit Ptah, und durch diese Zunge, aus der Thoth hervorkam, wesenseins mit Ptah. ... Die Götterneunheit aber ist (in Wahrheit) Zähne und Lippen in diesem Munde, der den Namen aller Dinge nannte. ... So wurden alle Götter geschaffen, nämlich seine Götterneunheit vollendet, und zwar entstand jedes Gotteswort aus dem, was das Herz erdachte und die Zunge befahl. So wurden auch die Ka geschaffen ..." (244 f.).

Die Ausdrücke sind noch sehr bildhaft. Aber die Bedeutung ist klar, das Denken (Herz) und das Wort (die Lippen) des einen Gottes haben alles, Götter, Welt und alle geistige Kraft hervorgebracht. Die staatliche Ordnung, verkörpert im König, ist göttliche Weltordnung. Wie zwei konzentrische Kreise lagern sich die Aspekte der zeitlosen Königsidee (Horus) und des allumfassenden Weltganzen (Atum) um den König als ruhenden Mittelpunkt des irdischen Lebens (179).

Die Idee der Einheit beherrscht dieses Weltbild. Künstlerisch hat es sich seinen Ausdruck im Stil der ersten Pyramidenzeit geschaffen. Die große Linie, die einfachen geometrischen Formen, die viereckigen Pfeiler und das Blockhafte der Statuen sprechen die gleiche Sprache. Spiegel ist es gelungen, durch seine Darstellung die unvergleichliche Hoheit der ursprünglichen Anlagen einigermaßen fühlbar zu machen. Als Grabmal des Königs ist die Pyramide zugleich das Heiligtum des Großen Gottes, der „das Mark aller Dinge" (250) ist. Dieser selbst bleibt in sich geheimnisvoll unerkennbar. Darum spricht man von ihm in der dritten Person ohne Namen, ER. Auch Amun = der Verborgene, wird er genannt. Aber die früheren Namen werden darum nicht aufgegeben, sondern gelten als seine verschiedenen

Erscheinungsformen. So lautet ein Text: „Drei sind alle Götter, Amun, Re und Ptah, und es gibt nicht ihresgleichen. Verborgen ist SEIN Name als Amun, ER ist Re vor aller Angesicht und SEIN Leib ist Ptah" (275).

Spiegel weist darauf hin, daß bereits hier, und nicht erst in Griechenland, der Geist als Denken, als schöpferisches Sprechen entdeckt wurde; und wie dort empfand man auch hier diese neue Macht als göttlich. Aber sie wirkt beidemal auch abstrakt, in sich ununterschieden und der Wirklichkeit fremd. Der Mensch hat Verbindung mit Gott nur über den König. Gott greift selbst nicht in die Welt ein. Ein solcher Deismus wird die einfachen Leute kaum angesprochen haben.

### *Die Einheit von Himmel und Erde*

So hat diese pantheistische Einheitsreligion kaum ein halbes Jahrhundert gedauert und wurde dann unter den großen Pyramidenbauern abgelöst durch das „Reich der Sonne", in dem Spiegel den Höhepunkt der altägyptischen Hochkultur sieht. Die Transzendenz Gottes bleibt stark betont. Die Sonne als der aus Heliopolis stammende Gott Re tritt jetzt als seine hauptsächliche Manifestation hervor; der König wird zum Sohn des Re und Ma'at, die Gerechtigkeit als Ordnung, ist seine Tochter. Der Begriff der Manifestation, durch die das Göttliche gestalthaft vorgestellt werden kann, ohne seine Geistigkeit zu verlieren, bildet überhaupt die Grundlage des neuen Weltbildes. Die Götter sind solche Manifestationen wie auch der König (310ff.). Von Gott heißt es in einem späteren Hymnus, der aber auf Texte aus dieser Zeit zurückgeht:

„Seine Fußzehen sind die Urgötter, er, der erschienen ist als Re aus dem Urgewässer, ewig jung, der ausspie [und aushauchte aus seinem Munde Atum zusammen mit] Schu und Tefnut, vereinigt zu einer Seelendreiheit. Der erschien auf seinem Thron, wie sein Herz es ihm eingab, und herrschte über alles Seiende durch seine [Zunge]. Er hat ein Königtum begründet, das von Ewigkeit zu Ewigkeit währt, dauernd als einziger Herr. Seine gestalthafte Erscheinung leuchtete auf (als Sonne) am Anbeginn der Urzeit und das All lag in Schweigen aus Ehrfurcht vor seiner Hoheit. Da erhob er seine Stimme als der große Schreivogel, um zu überfliegen, was er geschaffen hatte, er allein. Er sprach zuerst das (schöpferische) Wort inmitten des Schweigens und öffnete (damit) die Augen aller Lebewesen und ließ sie sehen. Er erhob seine Stimme zuerst im schweigenden Raume, und sein Ruf hallte wider, ohne daß es etwas außer ihm gab. Er aber schuf (durch diesen Schöpferruf) das Seiende und gab den Geschöpfen das Leben. Er läßt jedermann den Weg erkennen, den er gehen muß, und ihre Herzen leben, wenn sie ihn sehen" (355f.).

Was hier dem Leser sonderbar vorkommt, Herz, Zunge, Schreivogel, Ausspeien, das sind Bilder, die der früheren Mythologie entstammen; und auch ihre Gestalten, von denen der Text einige nennt, sind nicht einfach verschwunden, sondern zu Geschöpfen des einen Gottes geworden. Auch die Personennamen der Zeit beweisen, daß mit der gleichen Grundtradition vom Wesen und Wirken Gottes je nach persönlicher Neigung, Herkunft oder Familientradition verschiedene alte Gottesnamen verbunden werden (319). Im gleichen Hymnus heißt es an einer weiteren Stelle:

„Der zuerst existierte am Beginn aller Zeiten, Amun (der Verborgene), der Erstentstandene, dessen Urgestalt niemand kennt. Kein Gott existierte vor ihm und kein anderer Gott war gleichzeitig mit ihm (vor der Schöpfung), so daß er seine (ursprüngliche) Gestalt nennen könnte. Er hat keine Mutter, nach der sein Name bestimmt werden könnte, noch gibt

es einen Vater von ihm, der ihn gezeugt hätte und sagen könnte: »Ich war es!«. Er, der sein Ei selber bildete, die Macht von geheimnisvoller Abkunft, der seine Schönheit wie ein Künstler gestaltete, der (eigentlich) göttliche Gott, der aus sich selbst existiert, während alle (anderen) Götter erst entstanden, nachdem er mit sich den Anfang gemacht hatte" (337).

Hier erhebt sich der Gottesbegriff zu einer erstaunlichen Reinheit. Dem entsprechen auch die Namen für Gott, die man in Personennamen der Zeit findet, wie „Der Schöpfer", „Der Bildner", „Der Ewige", „Der Lebende", „Der Heilige", „Der Mächtige", „Der Lebenspender", „Der Geber", „Der Schützer", „Der Gnädige", „Der einzig Dauernde" (321).

In dem Ausdruck „der seine Schönheit wie ein Künstler gestaltet hat" erscheint ein besonderes Kennzeichen dieser Periode gegenüber der früheren. Sie hat ein großes Interesse für die einzelnen Formen und ihre Schönheit, für die Mannigfaltigkeit der Gestalten in der Wirklichkeit. Dies führt aber zu keinem Naturalismus. Das Wesen der Dinge beruht in der ihnen zukommenden Idealgestalt, für den Menschen in seinem Ka. Man wird an die Lehre des Aristoteles von der Morphè, der Wesensform erinnert, wenn man bei Spiegel liest: »Gestalt« und »Wesenheit« werden mit dem gleichen Wort *kedu* bezeichnet. Die vollkommenste Gestalt gilt als wesensgleich mit dem höchsten Wert, so daß die Begriffe »schön« und »gut« mit dem gleichen Wort *(nefer)* bezeichnet werden können" (292), und: „Die Frische, der Schwung und die Tatkraft der Jugend vereinigen sich in der irdischen Sphäre nicht mit der Reife und den Erkenntnissen des Alters. Im Ka dagegen sind alle Wesenszüge, die im lebenden Menschen nur nach und nach und wechselweise in Erscheinung treten, zugleich und ewig unverändert gegenwärtig. Dabei liegt es in der Natur des Ka als göttlichem Charisma, daß ihm nur gute Eigenschaften zukommen" (305). Diese Vollendung sucht die Kunst darzustellen und bildet daher Typen, in denen die Fülle des zeitlich sich erstreckenden Seins des Menschen oder einer Tierart sich gesammelt als ihr Wesen darstellt. Dabei entstehen aber Werke von außergewöhnlicher künstlerischer Schönheit, wie vor allem die Statue des Königs Chefren voller Majestät ohne jede tote Starre.

Weil die Statue besser als der Leib den eigentlichen Menschen darstellt, wird sie, und nicht der Leichnam zum Mittelpunkt des Grabmals und des Grabdienstes; sie ist nach dem Tode zum Sitz des Ka geworden. Auch die Totenspenden erhalten jetzt symbolischen Wert. Dies geht daraus hervor, daß sie nicht mehr endgültig am Grab niedergelegt, sondern dem Toten nur noch rituell geweiht werden, um dann wieder fortgenommen und in urkundlich festgelegter Ordnung an andern Gräbern auf gleiche Weise geopfert zu werden; schließlich erhält sie der Priester zum eigenen Verbrauch als gesetzliche Entlohnung für seinen Dienst (406). Vielleicht ist aber der Ausdruck „symbolisch" zu schwach; besser dürfte die altägyptische Auffassung wohl damit ausgedrückt werden, daß der Tote nur die geistige Wesenheit, die sich in den einzelnen Gaben endlos vervielfältigen kann, zu sich nimmt.

In diesem „Reich der Sonne", das überall von den göttlichen Urbildern — Spiegel spricht von Ideen im platonischen Sinn — durchwaltet ist, herrscht

eine durchgehende Harmonie zwischen Himmlischem und Irdischem. Die staatliche Ordnung ist ein Abglanz der Weltordnung; ihre Hierarchie entspricht der kosmischen Stufenfolge. Der Ka ist noch keine persönliche Geistigkeit des einzelnen, die ein jeder durch seine Geburt zu eigen hätte; er entspricht vielmehr seiner sozialen Stellung im Staate, und der Beamte erhält ihn mit seiner Stellung vom König. Stellung und Befähigung entsprechen sich. Der Rolle der persönlichen Absicht ist man sich noch nicht ausdrücklich bewußt. Darum kennt man auch noch kein Totengericht. Im Jenseits setzt sich für einen jeden Rang und Stellung und Würde fort, die er auf Erden innehatte. Man ist versucht zu sagen, daß der Ägypter dieser Zeit, wenigstens nach den erhaltenen Denkmälern zu schließen, — Statuen wie die des Mykerinos (Tafel 34—36) mit dem grausam-wollüstigen Gesichtsausdruck machen allerdings bedenklich — die Welt mehr sah, wie sie sein sollte, als wie sie war. Auch in anderen Frühkulturen, wie in China, Indien, Iran, Griechenland herrschte eine solche Überzeugung von der Übereinstimmung zwischen der göttlich-kosmischen und der staatlich-gesellschaftlichen Ordnung.

*Der Zusammenbruch*

Aber hier lag auch der Keim des Zusammenbruchs, den Spiegel noch kurz im letzten Teil seines Werkes schildert. Das Individuum kam hier zu kurz. Der Widerspruch zwischen Weltbild und Wirklichkeit mußte schließlich unerträglich werden und sich in Unzufriedenheit und Unruhe entladen, die schon am Ende der 5. Dynastie zu gewaltsamen Erhebungen führten. Der Übergang zeigt sich daran, daß der Ka anfängt, die angeborene individuelle Eigenart des einzelnen zu bedeuten, daß man sich bewußt wird, daß es auf den Menschen ankommt, ob er seinem Ka nachlebt oder nicht; man stößt auf das Geheimnis der Willensfreiheit. Der unbekannte Große Gott, dem die einzelnen sich nur durch die Vermittlung des Königs nahen konnten (449) mußte der großen Menge fremd bleiben. So drängten sich die früheren Mächte, die Götter mit ihren Mythen, die besonders in den unteren Schichten nie ihre Macht über die Gemüter verloren hatten, wieder nach oben. In den Pyramidentexten des Königs Unas, der wahrscheinlich als Usurpator das „Reich der Sonne“ gewaltsam stürzte, treten die Geister wieder an die Stelle des Geistes und es beginnt ein großer Rückfall in ein grob magisches Denken. Von diesem wie auch von der Gewaltsamkeit des religiös-politischen Aufruhrs gegen das Vergangene mag ein Auszug aus dem sogenannten „Kannibalenhymnus“ Zeugnis geben, der darstellt, wie der nach seinem Tod in den Himmel aufsteigende, vergöttlichte Unas sich die Macht der früheren Götter aneignet und selbst zum Großen Gott wird, nicht mehr wie früher infolge der Wesenseinheit zwischen Gott und König, sondern aus der Kraft der nun entdeckten Einzelseele und der magischen Kräfte, die ihr innewohnen und die sich wirksam machen lassen:

„Der Himmel ist gewitterbedeckt. Die Sterne sind verdunkelt. Die Bogen (des Himmelsgewölbes) wanken. Die Knochen des Akeru (die Grundfesten der Erde) zittern. Doch erstarrt

jede Bewegung, nachdem sie den Unas gesehen haben, erschienen als Seele, als der Gott, der von seinen Vätern lebt und sich von seinen Müttern nährt" (551). „Unas ist es, der ins Gericht geht mit dem, »Dessen Name verborgen ist« (dem Schöpfergott des Sonnenglaubens), an jenem Tage, da die Ältesten geschlachtet werden. Unas ist ein Herr von Opfergaben, der den Strick geknüpft und sich sein Mahl selbst bereitet hat. Unas ist es, der die »Menschen« (die Anhänger des Sonnenglaubens) frißt und von Göttern lebt, ein Herr von Boten, der Aufträge erteilt: Der »Schopfpacker«, der in den Oasen (?) ist, fängt sie mit dem Lasso für Unas. Die Schlange mit erhobenem Kopf hält sie ihm gefangen und bewacht sie für ihn. »Der über die Toten gebietet«, fesselt sie für ihn. Der »Durchwandler« (Chons)[2] metzelt die »Herren«, indem er sie für Unas abkehlt und ihm herausnimmt, was in ihrem Leibe ist. Er ist der Bote, den er (Unas) ausgesandt hat, um zu strafen. Der Dämon der Ölpresse (aber) zerstückelt sie für Unas und kocht ein Mahl aus ihnen in seinen abendlichen Feuerstätten.

Unas ist es, der ihre Zauberkräfte ißt, der ihre Geistermächte verschlingt: Die Größten von ihnen sind für sein Morgenmahl, die Mittleren von ihnen für sein Abendmahl, die Kleinen von ihnen sind für sein Nachtmahl, die Greise und Greisinnen unter ihnen (aber) sind für seine Räucherung. (Sie werden verbrannt, weil ihr Fleisch zum Essen nicht mehr taugt). Der »Große« derer, die im Norden des Himmels sind, (aber) muß ihm Feuer anlegen an die Kessel, die sie enthalten, vermittels der Schenkel der Ältesten von ihnen (die wegen Ungenießbarkeit verbrannt werden). Die Bewohner des Himmels müssen (selbst) den Unas bedienen, wenn ihm Feuerstätten zusammengestellt werden aus den Füßen ihrer Weiber. Es kreisen (nunmehr) um ihn (Unas) die beiden Himmel insgesamt, es dienen ihm die beiden Ufer (Ägypten)" (551 f.).

So wird Unas selbst der höchste Gott; er eignet sich die Zeichen und die Macht sämtlicher Götter an:

„es nährt sich Unas von Lungen, die weise sind, er befriedigt sich daran, von Herzen zu leben, nämlich von ihren Zauberkräften ... Nun können die Würden des Unas nicht mehr von ihm genommen werden, nachdem er die Geisteskraft (Sia) aller Götter verschluckt hat. Die Lebenszeit des Unas ist die Ewigkeit, seine Grenze ist die Unendlichkeit in dieser seiner Würde eines: »Will er, so tut er; will er nicht, so tut er nicht!«, einer, der innerhalb der Grenzen des Horizontes lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ihre Seele ist ja (nun) im Leibe des Unas, ihre Geisteskräfte sind im Besitz des Unas durch seine Zukost zu den Göttern, (durch) das, was für Unas ausgekocht worden ist aus ihren Knochen" (552).

Einen grausigeren Text voller handgreiflicher magischer Anschauungen kennt die Religionsgeschichte wohl kaum. Die unterdrückten Kräfte haben sich grausam gerächt.

Wohl kam es nachher noch einmal zu einem Vergleich mit dem Sonnenglauben. Aber mit dem Ende der 6. Dynastie ging das Reich in Aufruhr und Umwälzungen unter. Fast dreihundert Jahre dauerte es, bis Ägypten im Mittleren Reich wieder für einige Zeit eine neue Ordnung fand. In dieser Zeit kommt der Osirisglaube zu der Form, in der man ihn gewöhnlich kennt. Immer größer wird der Kreis derer, die nach dem Tode durch die Riten zu Osiris werden wollen, um sein Schicksal im Jenseits zu teilen, bis jeder darauf Anspruch macht. Darin und in dem neuen Zauberglauben kommt das unterägyptische Element wieder stärker zur Geltung. Aber auch der Wert des einzelnen tritt nun deutlich hervor; er ist mehr als nur eine Funktion im vergöttlichten Staat und besitzt sein Ka, seine geistigen Fähigkeiten, nicht nur kraft seiner Stellung in diesem.

### *Größe und Grenzen*

Allerdings muß man wohl sagen, daß sich dieses Bewußtsein des einzelnen nie so weit entwickelt hat wie bei den Griechen. Das gleiche gilt auch von der Entdeckung des Geistes und der Willensfreiheit. Hier überschätzt Spie-

[2] Der sichelförmige Mondgott.

gel wohl die ägyptische Leistung, vielleicht weil sie bisher so verkannt worden ist. Daß aber die Ägypter ohne Vorbild und ohne Anregung von außen überhaupt zu ihren Erkenntnissen gekommen sind, das ist wirklich etwas Großes. Die Lage der Griechen war viel vorteilhafter; sie konnten sich manches aneignen, was die Ägypter, was Kreta und die vorhellenische Kultur, was die Sumerer und Babylonier und die andern vorderasiatischen Kulturen bereits errungen hatten. Daß sie es so taten, wie es geschehen ist, das bleibt das Einzigartige und der unvergängliche Ruhm der griechischen Leistung.

Daß die Ägypter in diesen Dingen hinter den Griechen zurückblieben, geht daraus hervor, daß sie nie eine Philosophie oder eine Wissenschaft im eigentlichen Sinn entwickelten, so sehr bei ihnen die Ansätze dazu vorhanden waren, wie zum Beispiel für die Geometrie in ihren Vermessungsmethoden. Sie haben nie den inneren Abstand zum unmittelbar Gegebenen errungen, der zu einem solchen geistigen Schritt erfordert gewesen wäre. Dies kommt auch in der Tatsache zum Ausdruck, auf die Spiegel selbst hinweist, daß man sich von den Mythen früherer Zeiten auch beim Wechsel des religiösen Denkens nie frei machte, sondern ihnen nur eine neue Auslegung gab (83). Das alles läßt doch vermuten, daß auch die Weltüberlegenheit Gottes nie ganz so klar erkannt wurde, wie Spiegel es darstellt; es handelt sich oft um Henotheismus, wo er von reinem Monotheismus spricht. So richtig seine Bemerkung ist, daß gerade die altägyptische Religion zeige, „daß die sich in konkreten Vorstellungen bewegende mythologische Anschauung sehr wohl mit einem adäquaten Verständnis der wesentlichen geistigen Gehalte der Religion verbunden werden kann“ (256; 259), so ist es doch nicht gleichgültig, ob Form und Inhalt einander angemessen sind. Der Rückfall ins Mythische und in die Magie lag darum immer nahe. Das Denken blieb stärker in der Übertragung von Menschlichem auf andere Seinsbereiche befangen als bei den Griechen. Auch bei diesen kann man den Ursprung mancher philosophischer Theorien aus dem Mythos noch feststellen; aber die Spuren sind nur noch schwach und der geistige Abstand davon bedeutend.

Es liegt an dem Zugang zur Erkenntnis des Alten Ägyptens, daß wir das Denken und Empfinden der großen Masse noch weniger kennen als dies für spätere Zeiten und für die Antike der Fall ist. Pyramiden, Grabbauten mit Statuen und Reliefs konnten sich nur die Großen des Reiches leisten. Die Kunst des Schreibens und Lesens, neben dem Kalender eine der großen selbständigen Errungenschaften der Ägypter, blieb das Vorrecht einer sehr geringen Zahl, auch deswegen, weil die Hieroglyphenschrift sich nie ganz von der ideographisch-bildlichen Darstellung des Sinnes zur alphabetischen Niederschrift des Lautbildes durchgerungen hat, was übrigens in die gleiche Richtung weist wie das oben Gesagte. So kennen wir noch ausschließlicher wie in Griechenland nur die Auffassung dieser auserwählten Kreise, und wir sehen auch das niedere Volk nur durch ihre Augen hindurch. Ihr Denken ist natürlich auf dieses nicht ganz ohne Einfluß geblieben. Aber

sehr tief ist er allem Anschein nach nicht gegangen. So wird das Bild, das uns die Denkmäler bieten, zu einem Teilbild, dessen Abstand von der ganzen Wirklichkeit wir nicht kennen. Aber wir können ihn aus der Heftigkeit erschließen, mit der man sich am Ende des Alten Reiches dagegen erhob.

Ist also das Bild der altägyptischen Kultur auch bei Spiegel etwas idealisiert, so bleibt sein Werk doch eine hervorragende Leistung. Seine Begeisterung ist nicht unbegründet; sind die Leistungen der Ägypter doch in vielem sehr groß und dabei sehr selbständig. Für den Leser aber erweitert sich die Geistesgeschichte Europas nach rückwärts um zwei Jahrtausende. Wir werden Zeugen des Ringens um die erste Fassung von geistigen Inhalten, die uns selbstverständlich und naturgegeben erscheinen. Mit Nachdruck weist Spiegel darauf hin, daß der spezifisch ägyptische Stil keinerlei Notwendigkeit besaß, sondern das Ergebnis eines langen Ringens und einer freien Entscheidung war. Wir sind für unsere Kultur der Freiheit und Geistigkeit in einem Maß verpflichtet, das wir leicht zu gering einschätzen, von den Materialisten gar nicht zu reden. Eben das und damit unsere Verpflichtung, für dieses Geistige einzutreten, das sich nie von selbst versteht, kann uns ein solches Werk erneut zum Bewußtsein bringen. Dazu kommt der Reiz, den Entdeckungsfahrten in eine bisher unbekannte geistige Landschaft immer haben. So steht das Werk im Dienste eines Humanismus, wie wir ihn heute brauchen, der die geistigen Errungenschaften aller Völker erkennen und aufnehmen muß, wenn er der neuen Weltlage gewachsen sein will.

# Zeitbericht

**Die schönsten Bücher des Jahres 1953 — Jugend zwischen 15 und 24 — McCarthysmus — Kommunistische Moral — West-Osthandel — Aus der Arbeit der Deutschen Forschungsgemeinschaft — Spanien und der Priestermangel in Lateinamerika**

*Die schönsten Bücher des Jahres 1953* — Zum erstenmal nach dem Krieg konnte in diesem Jahr eine unabhängige Jury, bestehend aus Fachleuten des Buchhandels und des Graphischen Gewerbes, wieder 50 deutsche Bücher als die „schönsten" bezeichnen. Als 1951 dieser früher geübte Brauch wieder aufgenommen wurde, waren es nur 20 Bücher, 1952 bereits 42, denen diese Auszeichnung zuteil wurde.

Von den Büchern seien jene genannt, die in dieser Zeitschrift entweder schon besprochen oder doch wenigstens angezeigt wurden. Romano Guardini, Theologische Gebete, Josef Knecht, Frankfurt — Friedrich Hölderlin, Werke, Rainer Wunderlich Verlag Hermann Leins, Tübingen — Edzard Schaper, Der Mantel der Barmherzigkeit, Jakob Hegner, Köln — Der Spiegel der Vollkommenheit, oder der Bericht über das Leben des heiligen Franz von Assisi. Nach der lateinischen Urschrift. Deutsch von Wolfgang Rüttenauer, Kösel-Verlag, München — Heinz Thiessen, Musik der Natur, Atlantis-Verlag, Freiburg — Marguerite Yourcenar, Ich zähmte die Wölfin, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart — F. J. J. Buytendijk, Die Frau, J. P. Bachem, Köln — Wladimir Solowjew, Erkenntnislehre, Ästhetik, Philosophie der Liebe, Erich Wewel Verlag, Freiburg — Lebendiges Handwerk aus Nordrhein-Westfalen 1953, Aloys Henn Verlag, Ratingen — Piper-Bücherei, Bd. 64

Picasso, Bd. 65 Ernst Barlach, R. Piper, München — Knaurs Jugendlexikon, Droemersche Verlagsanstalt, München — Fritz Mühlenweg, Nuni, Herder, Freiburg — Gertrud von Le Fort, Plus ultra, Verlag der Trajanus-Presse, Frankfurt.

*Jugend zwischen 15 und 24* — Das EMNID-Institut für Meinungsforschung in Bielefeld führte im November 1953 eine Befragung von rund 1500 Jugendlichen im Bundesgebiet durch. Wenn aus einer solchen Umfrage auch keine ganz sicheren Erkenntnisse gewonnen werden können, so ist immerhin beachtlich, daß eine vom gleichen Institut mit den gleichen Methoden durchgeführte Befragung bei 2000 Personen vor der Bundestagswahl vom 6. September 1953 nur einen durchschnittlichen Fehler von 2,5 vom Hundert aufwies.

Das Gesamtbild dieser Jugend scheint den Haupttendenzen der Befragung nach ein durchaus positives zu sein. Das ist um so bemerkenswerter, als die Ältesten von ihnen 1939 erst 7—10 Jahre alt, die Jüngsten bei Kriegsende 7—9 Jahre waren. Sie hatten in diesen wenigen Jahren wohl mehr an Schrecken und Furcht erlebt, an Zerstörung erfahren als manche Generation ihrer Väter vor ihnen in einem ganzen Leben. Da gibt es keine Extreme, 71 v. H. bekennen sich eindeutig zur heutigen Staatsform des Bundes, 65 v. H. sähen Deutschland am liebsten als gleichberechtigtes Glied einer europäischen Vereinigung, und nur 29 v. H. sind für einen unabhängigen Nationalstaat und ebenso viele, 65 v. H., meinen, daß wir Deutsche von anderen Völkern etwas lernen könnten. Zur Religion, insofern dieser Bereich durch solche Befragungen überhaupt erfaßt werden kann, steht die übergroße Zahl der Jugendlichen bejahend. So wurde das Hauptgebot des Christentums von rund 84 v. H. bejaht. Auch scheint für den größeren Teil dieser Jugendlichen, etwa 70 v. H., noch jenes Weltbild gültig zu sein, wonach Gott durch Wunder und unmittelbares Eingreifen die Naturgesetze außer Kraft setzen kann. Besonders interessant ist auch, daß sich rund 73 v. H. zur Erziehung des Elternhauses bekennen, daß 62 v. H. keiner Jugendorganisation angehören und 50 v. H. sich gegen Jugendlager aussprachen. Die Zeit der Jugendbewegung scheint vorbei zu sein. Aufs Ganze gesehen ist diese Jugend nüchtern, macht sich nicht viel vor und liebt keine Extreme. Noch hat sie wenig Form; in etwa ist sie gesichtslos. Ob eine Jugend, bei deren männlichen Vertretern das Motorrad der große Wunschtraum ist, der Boden ist, aus dem eine Elite herauswachsen wird, hängt wohl nicht nur von dieser Jugend selbst ab. (Jugend zwischen 15 und 24, Eine Untersuchung zur Situation der deutschen Jugend im Bundesgebiet, Bielefeld 1954, Gedruckt im Auftrage der Deutschen Shell Aktiengesellschaft Shellhaus Hamburg).

*McCarthysmus.* — Eine Umfrage des amerikanischen Meinungsforschungsinstituts Gallup über die Einstellung der Amerikaner zu Senator McCarthy ergab (März 1954), daß 61 Prozent der Republikaner für und 25 Prozent gegen ihn, von den Demokraten jedoch nur 36 Prozent mit ihm einverstanden sind, 45 Prozent dagegen ihn ablehnen. 45 Prozent der Protestanten sind für, 36 gegen McCarthy. Von den Katholiken lehnen 56 Prozent McCarthy ab und nur 29 Prozent sind für ihn. Insgesamt hat sich der Prozentsatz der McCarthy-Gegner seit der Kontroverse mit der Armee von 29 auf 36 erhöht, seine Anhänger haben sich von 50 auf 46 Prozent vermindert.

*Kommunistische Moral.* Der Zentralrat der Freien Deutschen Jugend, Abt. Kultur, bringt im Verlag Junge Welt eine in einem Moskauer Verlag 1952 erschienene Arbeit eines Kandidaten der Philosophie über „Kommunismus und religiöse Moral" heraus. Es heißt da:

„Die kommunistische Moral ist der religiösen Moral direkt entgegengesetzt. Sie ist mit ihr genau so wenig zu vereinbaren, wie Freiheit und Sklaverei, Wahrheit

und Lüge, Licht und Dunkelheit miteinander zu vereinbaren sind. Während der Kommunismus das große Banner des Kampfes für die Befreiung der Arbeiterklasse und der Werktätigen von Sklaverei und Ausbeutung ist, ist die Religion eine Ideologie der Rechtfertigung und Verewigung von Sklaverei und Ausbeutung.

Die kommunistische Moral ist die Moral der Arbeiterklasse, die berufen ist, nicht nur sich selbst von der kapitalistischen Sklaverei zu befreien, sondern auch die gesamte Menschheit für immer von der Klassenungleichheit und Unterdrükkung zu erlösen. Sie ist die Moral, in deren Geist die bolschewistische Partei das ganze Sowjetvolk erzieht. Sie ist die Moral aller Mitglieder der künftigen kommunistischen Gesellschaft, eine Moral, die sowohl im materiellen Leben der Menschen als auch im Charakter ihrer Ideen, Theorien und Anschauungen von jeglichen Überbleibseln des Kapitalismus frei ist.

Die religiöse Moral ist im Gegensatz zur kommunistischen die Moral der Ausbeuter. Ihre Vorschriften eignen sich in gleicher Weise zur Verteidigung einer jeden Form der Unterdrückung und Ausbeutung, sowohl der Sklaverei und der Leibeigenschaft wie auch der auf der Herrschaft der Bourgeoisie beruhenden. Jede neue zur Macht gelangende Ausbeuterklasse hat die Religion und ihre Moral den Aufgaben der Verankerung ihrer Herrschaft angepaßt. Aber ihr Wesen blieb das gleiche — Verteidigung der Ausbeutung, Rechtfertigung der Macht der herrschenden Klassen über die Werktätigen mit dem Namen Gottes, das Predigen von Ergebenheit und Geduld unter den Werktätigen.

Die kommunistische Moral ist die Moral der neuen Welt, die mit jedem Tag erstarkt, sich entwickelt, und der die Zukunft unwiderruflich gehört. Die religiöse Moral ist die Moral der alten Welt, bei der alles beim alten geblieben ist, und zu der in Zukunft nichts hinzukommt außer ein immer offensichtlicherer Verfall und der unabwendbare Untergang."

*West-Osthandel* — Zu Beginn dieses Jahres war eine Delegation britischer Geschäftsleute in Moskau, bei deren Empfang der Außenhandelsminister der UdSSR große Aufträge Rußlands an englische Firmen in Aussicht stellte, falls sich der englisch-russische Handel normalisieren sollte. Es handelt sich dabei um 4,5 Milliarden Rubel, 400 Millionen englische Pfund, für die Rußland in den Jahren 1955—1957 Aufträge nach England geben will. Man denkt die Summe etwa so zu verteilen: 1,5 Milliarden für Schiffbau, 600 Millionen für Kraftwerkausrüstungen, 400 Millionen für spanlose Formung sowie Maschinen, 375 Millionen für Ausrüstungen der Textil- und Lebensmittelindustrie, 125 Millionen für verschiedene andere Ausrüstungen. Ferner könnte Rußland in diesen Jahren für 1,5 Milliarden Rubel Rohstoffe, Lebensmittel und Industriewaren kaufen.

Dieses Angebot wurde vom britischen Handelsministerium mit Freuden angenommen. Inzwischen wurden bereits Handelsverträge im Werte von 193 Millionen Rubel abgeschlossen. Die britische Regierung werde Geschäftsleuten, die die Sowjetunion besuchen wollen, jede mögliche Unterstützung gewähren, erklärte der britische Handelsminister.

Auch eine französische Delegation war in Moskau und konnte erreichen, daß der Handel mit Frankreich, der sich im letzten Jahr auf 112 Milliarden Francs verdoppelt hat, um weitere 20 Milliarden erhöht wird.

Inzwischen wurde auch in Brüssel ein Handelsabkommen zwischen Belgien-Luxemburg und der UdSSR unterzeichnet. Danach werden die Warenlieferungen von 1953 um mehr als das Doppelte erhöht.

*Aus der Arbeit der Deutschen Forschungsgemeinschaft.* Der Hauptausschuß der Deutschen Forschungsgemeinschaft tagte am 9. Januar in Bad Godesberg unter

Vorsitz des Präsidenten der DFG, Professor Dr. Ludwig Raiser. An der Sitzung nahm erstmalig der hessische Minister Arno Hennig teil, als Nachfolger des infolge der Hamburger Regierungsumbildung ausgeschiedenen Senators Landahl.

Im Schwerpunktprogramm zur Förderung der Forschung, für das der Bund im vergangenen Frühjahr Sondermittel zur Verfügung gestellt hat, wurden weitere Vorhaben auf dem Gebiet der Genetik finanziert. Ferner wurden Mittel bereitgestellt für die Durchführung von Rundgesprächen, die auf dem Gebiet der Krebsforschung in Hinterzarten und auf dem Gebiet der Rechenanlagen in München stattfinden werden. In Bad Godesberg wird eine Sondertagung, an der auch ausländische Forscher in größerer Zahl teilnehmen sollen, stattfinden, um in gemeinsamer Aussprache nach Möglichkeiten für eine internationale Krebsprophylaxe zu suchen.

Der Hauptausschuß bewilligte außerdem 75 Anträge von Forschern der verschiedensten Disziplinen auf Unterstützung ihrer Forschungsvorhaben, deren Finanzierung einen Betrag von etwa 700000 DM erfordert. Unter dem Druck der Finanzlage, der durch Etatkürzungen bedingt ist, mußten eine Anzahl an sich unstützungswerter Anträge abgelehnt werden.

Genehmigt wurden u. a. bei den Sozialwissenschaften Zuschüsse für eine Untersuchung über Lokalisierung und Dosierung von Geldinjektionen zur Steuerung der Beschäftigung in einer Marktwirtschaft. Ebenso wurden Mittel bewilligt für die Herausgabe eines weiteren Teiles der Publikation „Das Erbe Deutscher Musik" und für ein Handwörterbuch zu den altkirchenslawischen Texten sowie für die Publikation und deutsche Übersetzung einer kritischen Ausgabe der tibetischen Übersetzung eines bekannten Sanskrit-Textes, der die Schilderung des Unterganges der Stadt Roruka durch einen Sandsturm behandelt.

Im Nachlaß Oswald Spenglers haben sich eigenhändige Fragmente und Teilausarbeitungen eines Werkes „Urfragen" gefunden, deren Sammlung und Herausgabe als wünschenswert anerkannt wurde. Es erscheint sowohl für die Erforschung der Frühgeschichte wie für Spenglers Metaphysik bedeutsam.

Für Studien zur Spätgeschichte des Buddhismus wurde eine Reisebeihilfe nach Indien gewährt. Ebenfalls werden Forschungen über die Themen „Heilbringer und Schöpfer bei den Waldindianern Nordamerikas" und „Familien- und Kirchengeschichtsschreibung der Mongolen" sowie geodätisch-topographische und glaziologische Arbeiten in den Anden von Peru gefördert.

Im Bereiche der Medizin werden Forschungen über die Pathogenese der Arthrosis deformans, über den Einfluß von Hormonen auf das Wachstum künstlich erzeugter Tumoren, sowie solche auf dem Gebiet der Kinderlähmung unterstützt, des weiteren Kreislaufuntersuchungen im Säuglings- und Kleinkinderalter und Forschungen über die chemische Regulation der Atmung bei Herzerkrankungen; auch fluoreszenz-mikroskopische Untersuchungen bei Hautpilzerkrankungen werden gefördert.

In den Naturwissenschaften werden u. a. bedacht: röntgenologische Untersuchungen der Fluorsulfinate und solche über die Bedeutung der Formyl-Folsäure und ihrer Derivate; ferner Untersuchungen über die photosynthetische Leistung der Pflanze in Abhängigkeit von ihrem Pigmentgehalt sowie über zytologische Differenzen von Pflanzengallen.

Weiterhin werden unterstützt Untersuchungen über physikalische Hilfsmittel der Mineralogie und der Geologie sowie Vorhaben aus dem Gebiet der Materialprüfung (durchgeführt in einer Materialprüfungsanstalt) sowie Untersuchungen der zweckmäßigsten Kleinstverzahnung, die für die Uhrenindustrie von besonderer Bedeutung sind. Weiter werden Untersuchungen über spektroskopische Themen und Arbeiten über kosmische Ultrastrahlung gefördert.

Auf dem Gebiet der Landwirtschaft werden u. a. die Fortführung von Untersuchungen zur Züchtung eines faserreichen monözischen Hanfes sowie weitere Arbeiten zur Erforschung der Viruskrankheiten bei Zuckerrüben unterstützt. In der Forst- und Holzwissenschaft werden u. a. chemische und morphologische Untersuchungen an Pappelhölzern einschließlich der Gewinnung von Halbzellstoffen gefördert, deren Bedeutung bereits daraus hervorgeht, daß diese mit etwa 80 % Ausbeute (statt mit 45—50% bei den klassischen Zellstoffverfahren) erzeugt werden können. Auch werden Untersuchungen über den Lärchenblasenfuß finanziert, der sich in den letzten Jahren als Großschädling verbreitet und den weiteren Anbau der Lärchen in Frage gestellt hat. (Hochschul-Dienst VII, 2).

*Spanien und der Priestermangel in Lateinamerika.*— In letzter Zeit gingen häufig alarmierende Nachrichten über den Priestermangel in Lateinamerika durch die katholische Weltpresse. In keinem europäischen Land werden sie jedoch so ernst genommen wie in Spanien. Denn das Mutterland fühlt sich immer noch für die geistige und religiöse Entwicklung seiner amerikanischen Tochterstaaten verantwortlich. Vor kurzem erst wurde in der führenden Zeitschrift Ecclesia (13. März 1954) der Vorschlag gemacht, im Vertrauen auf ein weiteres Ansteigen der Berufe, in einem Jahr eine besondere Anstrengung zu machen und 10000 Missionare, Welt- und Ordenspriester, Laienbrüder und Ordensschwestern nach Lateinamerika zu senden. Doch wäre auch eine solche Anstrengung nicht imstande, die Priesternot tatsächlich zu bannen. In einer Denkschrift, die der Pfarrer von Ciudadela (Argentinien), Augustin Elizalde, dem lateinamerikanischen Katholikentag 1953 in Manizales (Kolumbien) vorlegte, stellt er fest, daß etwa 40000 Dörfer mit Kirchen keinen in ihnen ansässigen Priester haben. Dazu kommen mehr als noch einmal so viel Siedlungen, die nicht einmal ein Gotteshaus besitzen, so daß mit etwa 100000 Bevölkerungszentren gerechnet werden muß, in denen kein Priester weilt. Die Zahl der Katholiken Südamerikas beträgt etwa 140 Millionen, das sind 33% aller Katholiken der Welt, während der Prozentsatz der in Südamerika wirkenden Priester nur sieben vom Hundert ausmacht. Diese 140 Millionen bräuchten, um ausreichend betreut werden zu können, etwa 140000 Priester, doch stehen nur etwa 25000 (Welt- und Ordenspriester) zur Verfügung. Die fehlenden 115000 können auch in absehbarer Zeit nicht ersetzt werden, da sich in den 333 Bistümern nur etwa 5000 Theologiestudenten aufs Priestertum vorbereiten. Dazu kommt die außergewöhnliche Zunahme der Bevölkerung.

Die durch Jahrhunderte hindurch bestehende enge Verbindung der spanischen und der lateinamerikanischen Kirche soll nun wieder neu belebt werden, und zwar nicht nur durch einen verstärkten Zustrom von Ordensleuten — im Jahre 1952 schickte allein die Jesuitenprovinz von Katalonien über 200 Ordensmitglieder nach drüben —, sondern auch durch eine enge Zusammenarbeit der Diözesen beider Länder. So versorgen schon jetzt die drei baskischen Diözesen (Bilbao, San Sebastián und Vitoria) eine „praelatura nullius" in Ekuador und sollen in Bälde eine zweite dazu bekommen. Die spanische Bischofskonferenz richtete ein eigenes Referat für diese Aufgabe ein. Am erfolgversprechendsten erscheint jedoch eine dritte Art von Zusammenarbeit, die auf Einzelabkünften zwischen spanischen und südamerikanischen Diözesen beruht, denen zufolge die spanische Diözese eine Gruppe von Priestern unter der Leitung eines vom Bischof bestellten Obern nach der betreffenden amerikanischen Diözese schickt und dort unterhält. Das Verhältnis dieser Priester zum Bischof der Diözese, in der sie wirken, entspricht etwa dem der Ordensleute, die unter der Leitung eines eigenen Obern in einer Diözese Pfarreien versehen. Manche spanischen Bischöfe, die bisher Bedenken hatten, ihre Priester einzeln ziehen zu lassen, äußerten sich sehr positiv zu dieser neuen Art, der südamerikanischen Kirche zu Hilfe zu kommen.

# Umschau

## Für und wider die Dialogpredigt

Sie ist nicht erst in unseren Tagen entstanden: Schon zur Zeit der Gegenreformation haben die Jesuiten öffentliche Katechesen abgehalten, bei denen sie Sonntag nachmittags ihre besten Schüler in der Kirche auftreten ließen. Die Schüler stellten einander abwechselnd Fragen des Katechismus und beantworteten sie vor der versammelten Gemeinde. Oder: Ein Pater und ein Schüler standen einander auf zwei Kanzeln gegenüber, der Pater stellte die Fragen, der Schüler antwortete. Oder, als drittes: Zwei Patres standen einander gegenüber, stellten Fragen und beantworteten sie, was sich nicht selten zu einer volkstümlichen Form der scholastischen Disputation auswuchs, deren Pflege an den vom Jesuitenorden geleiteten Universitäten in hoher Blüte stand.

Es liegt auf der Hand, daß diese, von der großangelegten Barockpredigt seither verdrängte Methode, manches für sich hat: Zunächst fesselt sie die Aufmerksamkeit der Zuhörer in weit höherem Maße als eine Monologpredigt. Der ständige Wechsel von Rede und Gegenrede setzt immer wieder einen neuen Anfang. Die Aufmerksamkeit wird vom bisher Gesagten entlastet und kann sich dem neuen unbelastet zuwenden. Immer von neuem darf der Zuhörer fragen: „Welcher Einwand kommt wohl jetzt wieder dran?" Oder: „Gibt es auf diesen Einwurf wirklich eine vernünftige Antwort?" Er versucht nicht selten die Antwort selber zu finden. Er beteiligt sich darum auch viel lebhafter an der Predigt und lauert darauf, ob seine eigenen Schwierigkeiten, die er bisher nicht zu lösen vermochte, vielleicht doch noch zur Sprache kommen und wie sie dann beantwortet werden. Man könnte die Spannung bei der Monologpredigt mit einer elektrischen Fernleitung vergleichen, deren Masten kilometerweit auseinanderstehen: Die Spannung läßt in der Mitte nach, das Kabel schleift am Boden, es gibt Erdschluß und der Strom geht verloren. Je mehr Masten dagegen aufgestellt werden, je näher sie aneinander stehen, desto besser kann man das Kabel spannen. Die Rolle dieser Masten übernimmt in der Dialogpredigt das ständige Hin und Her von Einwand und Antwort.

Es schadet darum auch gar nichts, wenn die Dialogpredigt die sonst gebotene Höchstgrenze von 50 Minuten überschreitet. Im Theater folgen wir manchmal auch ganze fünf Stunden lang atemlos den Vorgängen auf der Bühne. Freilich ist dort der Dialog in die dramatische Handlung eingebettet, die ja auch das Auge fesselt und unsere Fähigkeit zum Miterleben anspricht. Auch gibt es Pausen zwischen den einzelnen Akten und Aufzügen, die der Entspannung und der Auffrischung unserer Erlebniskraft dienen. Dies alles entfällt natürlich beim Dialog. Doch ermöglicht seine dramatische Form — soweit sie sich über ein langweiliges Frage- und Antwortspiel erhebt — dennoch ein ziemlich müheloses Folgen durch 60 bis 80 Minuten. In Frankreich, wo der Mut zu neuen Formen der Seelsorge groß ist und die Gläubigen weniger zurückhaltend sind als bei uns, hat sich die Kanzel der Bühne noch um einen weiteren Schritt genähert. Man beginnt dort den Dialog durch lebende Bilder zu illustrieren, die im Presbyterium aufgestellt und bühnentechnisch beleuchtet werden. Die Darsteller sprechen zwar nicht, gehen aber durch Pantomimen auf die Rede des Predigers ein, der sich zuweilen direkt an sie wendet. Wenn dies auch nicht viel mehr bedeutet als einen Rückgriff auf die, seinerzeit auch bei uns übliche, Illustration der Bußpredigten durch die große Barockprozession, so darf man doch füglich bezweifeln, daß sich derlei Versuche auch in unserer Zeit auf deutschen Boden übertragen lassen.

Selbstverständlich kann man in der Dialogpredigt eine viel größere Stoff-

menge unterbringen, als im Monolog. Schon die Kürze der Einwürfe, die nie zu ausführlich werden dürfen, und die knappe, treffende Formulierung der Antworten ermöglicht die Bewältigung eines größeren Stoffumfangs.

Ein weiterer Vorzug des Dialogs liegt in der Möglichkeit für den Opponenten, Dinge auszusprechen, die von der Kanzel herab etwas anstößig wirken könnten. Die einfachen, manchmal recht derb klingenden Parolen, die man auf der Straße, im Fabrikraum oder auf den Plattformen des Vorortszugs zu hören bekommt, wirken aus dem Munde des Opponenten nicht so befremdend wie aus dem eines Kanzelredners. Der „Mann aus dem Volk", dem sie von Andersdenkenden immer wieder an den Kopf geworfen werden, freut sich erst recht, wenn er hören kann, daß es auf solche Parolen auch wirklich schlagende Antworten gibt.

Diesen zweifellos recht beachtlichen Vorteilen stehen aber Nachteile gegenüber, die den Wert des Ganzen in ein recht fragwürdiges Licht rücken. Da ist zunächst die Gefahr des Gedankenzerfalls — der nicht folgerichtigen Gedankenführung. Das häufige Unterbrechen des Redeflusses bewirkt leicht auch ein Unterbrechen des Gedankenganges. Immer neue Einwände führen zu immer neuen Antworten. Statt nur gestützt zu werden, wird das „Gedankenkabel" immer wieder zerhackt und zerrissen. Das Ergebnis einer solchen Sezierung ist dann oft ein Mischmasch von vielleicht recht geistreichen Einwänden und treffenden Antworten, aber das Ganze bleibt im Zustand der Halbfertigware, mit der man nichts Rechtes anzufangen weiß. Man kann den Dialog allerdings durch nachfolgende Monologpredigten über dasselbe Thema ergänzen und vertiefen, aber dies verlängert in der Mission die Behandlung einzelner Themen auf Kosten der übrigen oder es zwingt zur Verlängerung der Missionszeit überhaupt. Wird dagegen der Gedankengang von den Predigern folgerichtig weitergeführt, so bleibt immer noch für den Zuhörer die Schwierigkeit, seine Aufmerksamkeit vom ständigen Redewechsel nicht soweit abfangen zu lassen, daß er den Faden des hauptsächlichen Gedankenganges verliert.

Eine zweite Gefahr liegt in der notwendigen Kürze der Einwände und Antworten. Der Dialog darf ja nicht in einen Monolog ausarten, der gelegentlich durch Fragen des Opponenten unterbrochen wird. Dies zwingt zur Kürze. Gewiß, in der Kürze liegt die Würze, aber die Würze allein macht eine Suppe noch nicht fett! Es erweist sich als ungemein schwierig, die Gefahr oberflächlicher Beweisführung zu umgehen, soll der Dialog zügig und schlagkräftig bleiben. Man erliegt nur allzu leicht der Versuchung, Schlagworte durch Schlagworte zu entkräften. Auch dies allein schon ist überaus schwer und fordert vom Verteidiger große Redegewandtheit, denn die Rolle des kecken Angreifers ist viel leichter und dankbarer als die des Entgegners. Wo aber bleibt dann erst noch die theologisch begründete, auch streng-sachlich durchschlagende Beweisführung, ohne die gerade der wertvollste Teil der Zuhörerschaft die Predigt mit einem Gefühl der Enttäuschung verläßt? Die meisten Glaubenswahrheiten lassen sich nun einmal nicht in drei Worten darlegen. Wird man aber, der Sache zuliebe, etwas ausführlicher, dann beginnen die Zuhörer schnell zu ermüden. Fast immer besteht die Gefahr, daß der schneidig angreifende, witzige Opponent nicht nur die Sympathien, sondern auch noch die Zustimmung davonträgt. Dann aber wäre der angerichtete Schaden weit größer als der erhoffte Nutzen.

Dazu kommt, daß unter solchen Bedingungen von einer Vertiefung des religiösen Gedankengutes im Dialog kaum die Rede sein kann. Nach Inhalt und Form fallen seine Grenzen mit denen einer Apologie zusammen. Versuche, den Dialog auch anders zu gestalten,

wirken gewöhnlich gekünstelt. So wurde eine Serie von Herz-Jesu-Predigten in Dialogform von Klerus und Volk einer Großstadt im süddeutschen Raum gleicherweise abgelehnt, obwohl sie nicht ohne Talent durchgeführt war. Nun darf sich aber auch die Missionspredigt nicht ausschließlich an solche wenden, die nur am Rande der Kirche stehen. Sie muß ja vertiefend und belehrend auch den eifrigen Gläubigen zu dienen suchen. Beides gleichzeitig in ein und denselben Dialog zwanglos unterzubringen ist aber ein Kunststück, das nur selten gelingen wird.

Noch eine — und gewiß nicht die kleinste — Gefahrenquelle liegt in der alten Frage: „Pfarrer oder Komödiant?", die schon Dr. Faust treffend zu beantworten wußte. Sie ist dem Dialog gegenüber ganz besonders angebracht. Es bedarf schon eines ganz besonders gut ausgeprägten Feingefühls, um die leicht verwischbare Grenzlinie, die zwischen einer Dialogpredigt und einem Kurzschwank für die Bühne liegt, nicht immer wieder zu überschreiten. Gewiß herrschen über diesen Punkt große Unterschiede der Auffassung. Was etwa einem Deutschen, noch mehr dem Engländer oder gar einem Nordländer als unerträgliches Theater erscheint, wird einen Franzosen kaum stören und vom Italiener wahrscheinlich sogar mit Begeisterung aufgenommen werden. Das Gefühl für Echtheit ist nun einmal nicht allen Völkern in derselben Weise gegeben. Bei uns Deutschen ist es aber meist ziemlich stark ausgeprägt, und darum läßt sich manches, was anderen Völkern erträglich scheint oder gar ihre volle Zustimmung findet, auf deutschen Boden nicht ohne weiteres übertragen. Goethe z. B., der den Zeremonien der katholischen Kirche gewöhnlich mit großer Hochschätzung gegenüberstand, machte auf seiner italienischen Reise nach dem Besuch einer Papstmesse im Quirinal die scharfe Bemerkung: „Dieses Volk ist imstande, aus allem eine Farce zu machen!" Ähnlich mag es vielen Deutschen ergehen, wenn sie einer Dialogpredigt beiwohnen, die anderswo vielleicht mit großer Begeisterung aufgenommen wurde, aber jenen Takt vermissen läßt, der die Kanzel von der Bühne scheidet. Dazu kommt noch die geistige Schwerfälligkeit mancher Zuhörer, die trotz der vorausgeschickten Warnung, die Einwände des Opponenten nicht als dessen wirkliche Überzeugung zu betrachten, das Ganze für bare Münze nehmen und, entsetzt über so gottlose Reden aus dem Mund eines Priesters, die Predigt verlassen.

Alles in allem gesehen, wird sich der verantwortungsbewußte Seelsorger nach reiflichem Abwägen der Gründe für und wider davor hüten müssen, ohne gründlichste Vorarbeit und ausgiebige, persönliche Erfahrung mit dieser zweischneidigen Form der Verkündigung vor unserem Kirchenvolk gewagte Versuche zu beginnen.

Leopold von Welsersheimb S. J.

## Deutsche Gesellschaft Schutz vor Aberglauben

In Westberlin ist vor einigen Wochen die „Deutsche Gesellschaft Schutz vor Aberglauben" gegründet worden. Leiter ist Prof. Dipl.-Ing. K. Matthes, (Berlin). Sie hat sich zum Ziel gesetzt, der Hochkonjunktur des Aberglaubens in all seinen Formen des „magischen" Denkens und Handelns durch Aufklärungsarbeit Einhalt zu gebieten. Nach dem Berliner Geschäftsführer, dem Physiker Albert Stadthagen, soll vor allem der Kampf gegen die Leichtgläubigkeit der Menschen geführt werden. Nach ihm ist „Wahrsagerei Volksverdummung. Millionen werden jährlich für Volksbildung ausgegeben. Warum tut man nicht etwas gegen die Wahrsagerei?" Satzungsgemäß soll die Gesellschaft wissenschaftliche Studien und Forschungen betreiben und unterstützen, die geeignet sind, alle behaupteten, jedoch unrichtigen Beobachtungen und Erscheinungen auf den Gebieten des sogenannten Okkultismus und Spiritismus, der Astrologie, Parapsychologie

und ähnlicher pseudowissenschaftlicher und schwindelhafter Disziplinen aufzuklären und ihren Tatsachengehalt zu prüfen. Sie soll weiterhin das öffentliche oder entgeltliche Verbreiten und Anbieten von Behauptungen, die dem natürlichen Erkenntnisvermögen entzogen und das Handeln der Menschen zu bestimmen geeignet sind, als volksschädigenden und gefährlichen Aberglauben literarisch und gesetzgeberisch durch Anrufen der Rechtssprechung und der Verwaltung bekämpfen und das deutsche Volk hierüber aufklären. Mithin wird es sich hierbei um Forschungsarbeiten und Studien auf naturwissenschaftlichem, psychologischem und kriminalistischem Gebiete handeln. Die Gesellschaft soll ferner mit allen zu Gebote stehenden Mitteln gegen jede Art von Aberglauben vorgehen und durch ihre eigenen Forschungsarbeiten und Forschungsergebnisse Polizei und Gerichte bei der Bekämpfung von Delikten auf dem vorliegenden Gebiet unterstützen. Die Berliner Polizeiverordnung über das Wahrsagen vom 11. Oktober 1945 (VOBl. I 1946 Seite 9) in der Fassung der Änderungsverordnung vom 3. August 1950 (VOBl. I Seite 373) ist Richtschnur für das Wirken der Gesellschaft. Sinn und Zweck der Gesellschaft ist nicht auf einen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb oder auf Gewinn gerichtet.

Manche großen Organisationen, wie das „Archiv zur Bekämpfung des neuzeitlichen Hexenwahnes in Hamburg", und wissenschaftliche Vereinigungen haben der Gesellschaft ihre Unterstützung zugesagt.

Was die Gesellschaft in erster Linie unterbinden will, ist die erwerbsmäßige Ausnutzung des menschlichen Aberglaubens. Durch eine Gesamtberechnung der alljährlich in der deutschen Presse erscheinenden Horoskope sollen die Behörden veranlaßt werden, unter dem Druck dieses Materials gegen den Horoskoprummel vorzugehen. Über die Zahl der jährlich erscheinenden Horoskope (nur in einigen deutschen Blättern) macht die Gesellschaft folgende Angaben: Frankfurter Abendpost bei einer Auflage von 100000 = 30600000 Tageshoroskope (TH); Bild (Hamburg) bei einer Aufl. von 1000000=306000000 (TH); Weser-Kurier bei einer Auflage von 83388 = 4252788 Wochenhoroskope (WH); Wochenend (Nürnberg) bei einer Auflage von 502822 = 25613922 WH; Revue (München) bei einer Auflage von 618788 = 31558188 WH; Münchener Illustrierte bei einer Auflage von 346531 = 17677181 WH; Westberliner Zeitungen (insgesamt) 100000000 Tages- und Wochenhoroskope!

Wie zu erwarten war, setzte eine heftige Fehde gegen die neue Gesellschaft ein, besonders von seiten der Astrologen, die von einer Zerstörung geistiger Kulturwerte reden, weil man nicht dem Aberglauben, sondern den weltanschaulichen Meinungen von Millionen Menschen den Kampf ansagt. Man glaubt in der Kampfmethode der Gesellschaft den Versuch zu erkennen, „der Presse einen Maulkorb anzulegen und z. B. den Zeitschriften und ihren Lesern vorzuschreiben, keine Aufsätze mehr über Spiritismus, über Parapsychologie, über die wissenschaftlichen Handformen-, und Handlinienkunde, über Charakterdeutungen, über astrologische Tendenzen bringen zu dürfen. Dies aber bedeutet den Versuch, die Freiheit der Meinung und der Presse auf den geisteswissenschaftlichen Gebieten einzuschränken und damit das Grundgesetz Art. 5 außer Kraft zu setzen. In einem demokratischen Staatswesen darf die Presse über alle Gebiete der Unterhaltung und der Wissenschaft frei berichten und unterliegt keiner Zensur" (Das Neue Zeitalter, Sondernummer Nr. 9 26. Februar 1954).

Sicher ist die Bekämpfung des gefährlichen und zersetzenden Aberglaubens — darum handelt es sich bei der neuen Organisation — zu begrüßen. Es bleibt nur zu wünschen, daß man katholische Gebräuche des volksfrommen Brauchtums, Sakramente, Sakramentalien, Ereignisse, die sich nach wissen-

schaftlicher Prüfung, wie Wunderheilungen in Lourdes, u. a. Tatsachen, auf natürliche Weise nicht aufklären lassen, nicht aus Unkenntnis des Katholizismus mit den Lächerlichkeiten eines unwürdigen Aberglaubens als Magie bezeichnet, wie es leider z. B. von dem großangelegten wissenschaftlichen „Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens" geschieht, für dessen Benutzung kritisches Urteilsvermögen Voraussetzung ist.

Philipp Schmidt S. J.

## Niedergang und Wiedererwachen des Mythos

Die technische Beherrschung der Natur und ihre Voraussetzung, die Naturwissenschaften, sind nur dadurch möglich geworden, daß der Mensch aus der Natur ausgewandert ist und sie zu seinem Objekt gemacht hat. Diese Wanderung ist in Abschnitten oder Etappen vor sich gegangen, deren jede ein Zeitalter der Geistesgeschichte bezeichnet. Beherrschung der Natur setzt die Freiheit des Menschen der Natur gegenüber voraus. Die Freiheit ist nicht ohne Befreiungskampf gewonnen worden, das heißt die Auswanderung aus dem Naturhaften ist genauer ein schweres Sichbefreien aus ihren Fesseln. „Der antike Mensch hat sich selbst gewonnen, indem er sich durch den Logos vom Mythos befreite. Logos — das ist die vernünftige, in der freien Beurteilung alles Seienden sich vollziehende Rede und Gegenrede; es ist die Form des Sprechens, in der sich der einzelne Mensch über die Dinge kritisch Rechenschaft gibt und dadurch seine Selbständigkeit gewinnt. Mythos — das ist die von dem Seienden übermächtigte, dichterisch von ihm ergriffene Rede ..."[1]

Im Kampfe gegen den Mythos haben sich im Altertum zwei Richtungen (wir sagen hier absichtlich nicht Schulen) der Weltweisheit bewährt: die Aufklärungsphilosophie und die großen Metaphysiker. Beide gingen darauf aus, die Welt von den mythischen Mächten zu entzaubern, und haben damit die Macht des Menschen gestärkt. Solange die Quellen und Bäche, Flüsse und Seen von Najaden, die Wälder von Dryaden und die Berge von Oreaden bevölkert waren und in den Erdtiefen Hephäst schmiedete — war der Mensch, als geringeres Geschöpf, der Natur gegenüber ohnmächtig. Aber diese mythischen Gestalten, nach des Menschen Ebenbild geschaffen, sind vielleicht selbst schon ein Späterzeugnis, eine Auflockerung erdhafterer Mythen, welche die Naturreligionen überwuchert hatten.

Die aufklärenden und spottlustigen Sophisten wie Kallikles und Thrasymachos bei Platon wollten im Mythos den religiösen Sinn selber treffen. Sie sahen im Menschen selbst das Maß aller Dinge. „Männer wie Kritias, Thukydides, Lukian — mögen sie sonst sehr verschieden sein — waren aufgeklärt; bei Euhemeros, Epikur und den Seinen — wahrscheinlich doch auch schon bei Leukipp und Demokrit — wird die Religionskritik zum ausdrücklichen Thema."[2]

Zu den Metaphysikern, die in ihrer Kritik am Mythos Maß hielten, gehören Parmenides, die Pythagoräer, Platon und Aristoteles, die Stoiker und Neuplatoniker. Zwar bekämpften auch sie den mythischen Dunst, der sich um das menschliche Dasein geschlungen hatte, ließen aber oft nachsichtig die mythologischen Mächte und Kräfte als dichterisches Rankenwerk am Stamme einer philosophischen Religion oder als besondere Ausdrucks- und Erscheinungsformen des Absoluten gelten. „Die antike Allegorese ist aus der Zerstörung des Mythos hervorgegangen. Sie wurde zumal von der Stoa ausgebildet als eine Auskunft der Treue gegen Überlieferungen, die sich nicht halten ließen und doch gehalten werden sollten."[3] Durch die Zerstörung des Mythos wird die Na-

[1] *Gerhard Krüger,* Abendländische Humanität, Stuttgart 1953 (W. Kohlhammer), S. 15/16.

[2] A. a. O. S. 36/37.

[3] *Wilhelm Kamlah,* Christentum und Geschichtlichkeit, Stuttgart u. Köln 1951 (Kohlhammer), S. 91.

tur entgöttert, entmachtet. Der Mensch sieht sie nunmehr als ein Gebilde, das unter höheren Gesetzen steht. Wer diese Gesetze kennt und den Logos, der sie durchwaltet, kann die Natur dienstbar und zur freundlichen Behausung des Menschen machen. Die Natur des Seienden wird physikalisch und naturphilosophisch erforscht und in der Metaphysik zusammen mit dem Menschen im Raume des allgemeinen Seins verankert (Aristoteles). Noch behandelt der Mensch die Naturdinge nicht als seine bloßen Gegenstände. Mensch und Außenwelt sind aufeinander hingeordnet und umschlossen vom Sein, das stufenförmig zur Gottheit aufsteigt und von ihr gekrönt wird. Beide, Natur und Mensch, stehen unter einer sie übersteigenden Ordnung. Diese Haltung zur Umwelt könnte man vielleicht am besten metaphysisch oder ontologisch nennen. Sie steht den Dingen insofern mit Ehrfurcht gegenüber, als auch in ihnen, wenn auch vermindert, der ewige Logos durchleuchtet. Sie steht ihnen mit Furcht gegenüber, insoweit die Natur für sie zwar unter den allgemeinen Seinsaspekten, aber nicht unter ihren physikalischen Gesetzen durchschaut und in ihren Teilbezirken erschlossen ist. Der Grieche ist der Welt eher ontologisch und künstlerisch als naturwissenschaftlich Herr geworden.

Der Abstand des Menschen zur Natur wächst mit dem Christentum: wiederum verliert die Welt ein Stück ihrer Eigenhoheit und damit auch etwas ihres Gewichtes für den Menschen. „Der antike Mensch versteht sich auch in seiner Philosophie ... noch aus der Welt her als ein Wesen des Kosmos. Erst die christliche Abhebung Gottes als des Herrn vom Kosmos gibt auch dem Menschen in seinem Verhältnis zu Gott ein unmittelbares Verhältnis zu sich selbst“[4] Die eigentlichen Seinslinien oder die transzendentale Bezogenheit des Menschen weisen nunmehr auf Gott allein hin als den Schöpfer und das Urbild der Menschperson. Das entflicht den Menschen im tiefsten aus der horizontalen Beziehung zur Um- und Mitwelt. Er tritt ihr freier und selbstherrlicher gegenüber. Dieser Rückzug des Christen aus dem Welthaften darf nicht verwechselt werden mit Naturentfremdung. Ja, je weniger der Mensch sich in seinem Schicksal der Natur verknechtet sieht, desto reiner und unbefangener vermag er sich an ihr als dem Garten Gottes zu freuen. Freilich, er wird ihr weder verfallen noch sie vergötzen — aber er wird sie auch nicht mißbrauchen, weil sie wie ein buntgewirkter Teppich vor Gottes Füßen liegt. Auch die Naturwissenschaften hätten sich im christlichen Lebensraum entfalten können. Der Schöpfergott der jüdisch-christlichen Offenbarung fordert uns ja geradezu auf, uns die Welt untertan zu machen. Der Mensch ist zum Herrn der Schöpfung bestellt und nicht an sie verloren wie im Mythos.

Dem könnte man entgegenhalten, daß im unbestritten christlichen Mittelalter die Vorherrschaft einer sakralen Kultur eine wissenschaftliche Erschließung der Welt eben doch verhindert habe. Der Mensch habe die Vielgestalt und den Reichtum der irdischen Dinge nur mit einem halben Auge gesehen. Indes verkennt, der so urteilt, die Situation des mittelalterlichen Menschen: er war noch nicht fertig mit einer wichtigeren Aufgabe, das über die Stürme der Völkerwanderung hinweg gerettete antike Erbe mit dem christlichen Glaubensgut zu verschmelzen und die metaphysisch-theologischen Grundmauern der neuen abendländischen Kultur zu legen. Der Weg vom ontologisch Allgemeinen in die Einzelbezirke der Natur, von der Zusammenschau im Lichte letzter Seinsprinzipien zur Zergliederung der Teilbezirke war schon in der späteren Scholastik vorgezeichnet. Alles hätte sich ohne Bruch entfalten können. Tatsächlich aber ist es nicht zu einer Synthese zwischen dem theologischen Weltbild und der neuen Naturbetrachtung — sondern zum Bruch gekommen.

[4] A. a. O. S. 258.

Der Europäer wurde es überdrüssig, zwischen Gott und der Welt in der Schwebe zu bleiben: „absolut geringer als Gott, aber entscheidend mehr als die anderen Geschöpfe".[5] Er wandert aus der ontologischen Geborgenheit der mittelalterlichen Metaphysik und der hierarchischen Weltordnung der alten Theologie aus. Ein großer Teil der Auslese des Abendlandes beginnt am Anfang der Neuzeit, Gott in die Ferne zu rücken und sich auf sich selbst zurückzuziehen. Mit Gott wird aber auch der Mensch aus der Sinnmitte des Seins herausgenommen. Er wird sich selbst fraglich und die Welt wird fragwürdig. Es beginnt erkenntnistheoretisch, theologisch und in der praktischen Frömmigkeit die Wanderung in die Subjektivität. Luther und Descartes sind zwei Namen dafür. Und der Mensch spaltet sich im philosophischen Denken in Bewußtsein und Ausdehnung. Der Riß im theoretischen Denken wird rasch auch erlebnismäßig, existentiell: der Mensch zerfällt im natürlichen Bereich in geistiges Bewußtsein und Natur, im übernatürlichen in verdorbene Sündhaftigkeit und äußerlich zugerechnete Gerechtigkeit. Der autonome Mensch einerseits und der religiös und sittlich sich radikal ohnmächtig und ausgeliefert fühlende Mensch anderseits sind das Ergebnis. In beiden Fällen aber verliert die Schöpfung ihren Glanz und ihre Größe. Im autonomen Denken wird sie ohne Vorbehalt dem Willen des Menschen und seinem Trieb ausgeliefert. Und nun beginnt ein Schauspiel von fast luziferischer Wucht und zweideutiger Schönheit: das vom reinen Bewußtsein entworfene Prinzip der quantitativen Naturbetrachtung erschließt wie ein Zauberschlüssel die Welt des Stoffes. „Naturwissenschaft ist die Weise, die Welt sub specie quantitatis zu begreifen."[6] Was als kartesianische Häresie erschienen war, wurde zum Glaubenssatz eines neuen Zeitalters, und der raumzeitliche Kosmos bestätigte erfahrungsgemäß dieses Credo. Mit den vom Verstand entworfenen Formeln zwingt der Mensch die Natur, ihm ihre Geheimnisse zu offenbaren und ihre Kräfte zu leihen. Was bei Descartes grundgelegt war, hat Kant in die klassischen Worte gefaßt: Den Naturforschern „ging ein Licht auf, sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber, sich von ihr allein gleichsam am Leitbande gängeln lassen müsse".[7] Die Dinge unterwerfen sich einem Gesetz, das unser Denken a priori entworfen hat, und der souveräne Wille des Menschen geht daran, die auf ihn hörende Natur sich hörig zu machen. Das Merkwürdige dabei ist, daß sich die christliche Einstellung zur Welt, geistesgeschichtlich gesehen, wie eine Vorstufe dieser radikalen Weltbemächtigung ausnimmt: „Erst der neuzeitliche Mensch als der Beobachter von Gottes mächtiger Herstellung der ‚Weltmaschine' — wie schon der Cusaner sagt —, kann den anfangs andächtigen Mitvollzug dieser Schöpfung leicht in das eigene ‚schöpferische' Denken verwandeln, das nun als Vernunft nicht mehr hinnehmen, sondern allein noch spontanes Handeln sein will."[8]

Die neuzeitliche Aufklärung zersetzt und zerstört den religiös-metaphysischen und den sittlichen Ordo nachhaltiger als die Antike, weil sie im Kampf gegen die christliche Offenbarung entstanden ist.[9] Die neue Weltüberlegenheit sollte der Triumph der selbstherrlichen Persönlichkeit sein — aber der Siegesrausch enthüllte eine rächende Dialektik. Die freie Vernünftigkeit des Menschen „ist in dem Rationalismus der modernen exakten Wissenschaft und

[5] *R. Guardini,* Das Ende der Neuzeit, Basel 1950, S. 60.

[6] *R. G. Collingwood,* The Idea of History, Oxford 1949, S. 152.

[7] *Kant,* Kritik der reinen Vernunft, B XIII f.

[8] *Kamlah,* a. a. O. S. 18.

[9] Vgl. *Krüger,* a.a.O. S. 25.

Technik, in dem Rationalismus der ganz auf Arbeit und Leistung gestellten Wissenschaft und in dem Rationalismus des zum Apparat gewordenen Machtstaates in einer Weise ‚abstrakt' geworden, die man allgemein als unmenschlich empfindet."[10] Wiederum sehen wir den eigenartigen Umschlag der Geschichte: die schrankenlose Subjektivität hat dazu geführt, die Würde des Menschen niederzutreten und ihn zu versachlichen. Der Weg dazu war der: wo die geistig überragenden Persönlichkeiten, die kühl denkenden und leidenschaftlich wollenden Gewaltmenschen in ihrem Planen durch keine über ihnen stehende Seins- und Sittenordnung mehr gezügelt werden können, wächst sich die Subjektivität zum Moloch aus, die Macht ballt sich in der Hand kleiner, fähiger Gruppen, sie wird Monopol der Wenigen, für welche die Masse der übrigen Menschen nur noch „der knetbare Stoff ihres Gestaltens von Werken geworden ist".[11]

Atomisiert, entwürdigt und entwurzelt suchen die Menschen der Despotie, welche die naturwissenschaftliche und technische Vernunft über sie errichtet hat, zu entrinnen. Aber seltsam — man blieb insofern noch der Aufklärung verhaftet, als man die Rettung nicht bei dem — wie man meinte — überwundenen Christentum, sondern in einer Rückkehr zum Mythos suchte. Die neue Wende zum Mythos gegen die ratio begann bereits mit der Romantik. Man wollte den Gegensatz zwischen Geist und Leib, der seit Descartes bestand, zwischen Mensch und Natur, den die Weltbetrachtung sub specie quantitatis erzeugt hatte, den Gegensatz zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft und den Widerstreit zwischen dem Anspruch der menschlichen Selbstherrlichkeit und dem unaufhebbaren Erlebnis der Kontingenz und Abhängigkeit überwinden. Aber der nachchristliche Mensch, der Abendländer am Ende einer fast zweitausendjährigen Geschichte, die vom griechischen Denken und dem Evangelium Jesu Christi begründet worden ist, findet keinen Zugang mehr zum echten Mythos einer primitiven Vorzeit, und so endet die Suche nach der vorrationalen Geborgenheit in unseren Tagen damit, daß man den „Mythos der Zeit und Geschichte" erzählt.[12] Wir sollen die Aufgabe erfüllen, „die uns durch unser geschichtliches Schicksal, durch unsere Zeit gestellt ist".[13] Das scheint der einzige Sinn des Daseins zu sein. Aber „das ‚Gebot unserer Zeit' als einzige, oberste Auskunft, ist kein echtes Gebot, weil die Zeit als solche vorübergeht".[14]

Der von der rohen Macht bedrohte, in sich zerrissene, durch eine verstandesmäßig durchdachte Ausbeutungsmethode der Natur entfremdete Mensch wird durch den historizistischen und existentialistischen Relativismus nicht heil werden. Es genügt nicht, sich von der quantitativen Weltbetrachtung und vom einseitigen Verstandeskult abzukehren und sich alsdann dem Fluß des Erlebens und den geschichtlichen Situationen zu überlassen, d. h. die rationalistische Subjektivität mit derjenigen der „Existenz" zu vertauschen — was not tut, ist Neuentdeckung eines überzeitlichen Seinsgrundes. Und da wird es dem irrefahrenden Geiste des 20. Jahrhunderts dienlich sein, von den „überholten" Mächten des christlichen Glaubens und einer vor dem Glauben Ehrfurcht bewahrenden Vernunft zu lernen.

Der Mensch ist begabt mit dem Wunder der schöpferischen Subjektivität und kann sich und seine Welt mit stets neuen Entwürfen bereichern, sei es in Kunst oder Wissenschaft — aber er muß wieder entdecken, daß sein Wesen eingelassen ist in die Grundfesten ewiger Ordnungen, die man nicht ungestraft verleugnen und verlassen darf.

G. Friedrich Klenk S.J.

[10] Vgl. *Krüger*, a.a.O. S. 26.
[11] A. a. O. S. 63.
[12] A. a. O. S. 30; über den neuen Mythos in der Dichtung Rilkes siehe *Karl Krieger*, „Front aus der Mitte", Stuttgart 1953, S. 34f.
[13] Ebd.
[14] Ebd.

# Besprechungen

## Theologie

*Nigg, Walter:* Vom Geheimnis der Mönche. (421 S.) Stuttgart 1953, Artemis-Verlag. Ln. DM 24,80.

Nigg hat in seinen früheren Werken gezeigt, daß er nicht nur Sinn und Bedeutung religiöser Phänomene selbst versteht, sondern auch dem heutigen Menschen wieder zugänglich zu machen weiß. Diese Fähigkeit bewährt er hier an einem Gegenstand, der in nichtkatholischen Kreisen ganz besonderen Schwierigkeiten begegnet, am Ordensleben. Die Einleitung weist auf die gemeinsamen Werte all der verschiedenen Ordensgründungen im Christentum hin. Das Mönchtum ist eine weltweite Erscheinung und somit in der menschlichen Natur verankert. Es hat aber besonders starke Beziehungen zum Wesen des Christentums, denen gegenüber Fragen geschichtlicher Abhängigkeit zweitrangig werden. „Die endgeschichtliche Botschaft Jesu führte zu einer Abkehr vom diesseitigen Leben, die bereits bei Paulus deutliche Formen annahm. Die Wurzeln des christlichen Mönchtums gehen auf das Neue Testament zurück" (S. 15). Christliche Askese beruht nicht auf einer gnostischen oder neuplatonischen Abwertung des Stofflich-Leiblichen, sondern in dem Willen, dem Religiösen zur unbedingten Vorherrschaft zu verhelfen; als solche ist sie mit dem Christentum unzertrennlich verbunden. Allerdings hat diese Lebensform auch ihre besonderen Gefahren, um die man zu jeder Zeit gewußt hat, weswegen man eine besondere Eignung, einen ausgesprochenen „Beruf" von dem forderte, der sie übernehmen wollte. Es kann sich immer nur um eine kleine Schar handeln und N. sagt mit Recht, daß es immer noch ein Unglück für die Orden und die ganze Kirche gewesen ist, wenn dieser Weg von zu vielen gewöhnlichen Menschen beschritten wurde, die ihm nicht gewachsen waren (S. 21). Das Kloster ist also nicht in erster Linie als Zuflucht für die Schwachen gedacht; es setzt vielmehr geistig mächtige Menschen voraus, die von den religiösen Ursprüngen her zu leben vermögen. Alle Orden sind dadurch entstanden, daß ein religiös tief ergriffener Mensch die dringendste Not seiner Zeit von der höchsten Ebene her ergriff, durchbetete und durchlitt und so zu einer Lebensform durchstieß, die sich dann als vorbildlich erwies nicht nur für die engere Schar seiner Jünger, sondern in etwas abgewandelter Form auch für die Christen in der Welt. Die Orden haben denn auch eine unersetzliche Aufgabe für die Welt: „Die geistige Mächtigkeit, jede Frage des verworrenen Lebens aus einer überlegenen Religiosität heraus richtunggebend zu beantworten, bildet einen der Hauptgründe für die tiefe Anziehungskraft, die das Mönchtum immer wieder ausstrahlt. Nichts fehlt unserer dunklen Gegenwart so sehr, als diese zu innerer Führung befähigten Persönlichkeiten, von denen eine therapeutische Wirkung ausgeht" (S. 23). N. bedauert es darum sehr, daß der Protestantismus das Mönchtum einfachhin verworfen hat. Er scheint zu hoffen, daß in dieser Frage eine neue Stellungnahme eintreten wird, und Versuche, protestantische Ordensgemeinden und Bruderschaften zu gründen, sprechen für seine Erwartung. Allerdings erhebt sich die Frage, ob der Protestantismus fähig ist, das Ordensleben wieder einzuführen, ohne seine letzten Grundlagen zu ändern. Bisher ist keiner der nicht so seltenen Versuche gelungen.

Der größte Teil des Buches besteht in der Lebensbeschreibung der größten Ordensstifter und der Schicksale ihrer Gründung. N. hat sich nicht auf solche Gestalten beschränkt, die entweder durch die Leistungen ihrer Orden in weltlichen Belangen oder durch eine gewisse, meist verfälschende Romantik dem heutigen Menschen zugänglich oder sympathisch sind. An erster Stelle steht Antonius und das Eremitentum; die Größe seines Unternehmens und der religiöse Wert der Einsamkeit und des Ringens mit dem Bösen kommen in schöner Weise zum Ausdruck; dasselbe gilt von den Kapiteln über Bruno und die Kartäuser und über Teresa und den Karmel. Das östliche Mönchtum ist durch Basilius vertreten. So zieht die ganze Geschichte des Ordenslebens vom Anfang bis auf Ignatius von Loyola und seine Gründung in diesen Stiftergestalten am Leser vorüber. Selten ist die menschliche Größe und die religiöse Bedeutung des letzteren von einem Nichtkatholiken so vorurteilsfrei und den Tatsachen entsprechend gewürdigt worden.

Die Eigenart eines jeden dieser bedeutenden Menschen, der besondere Ruf der geschichtlichen Stunde und die neue Form des geistlichen Lebens als Antwort darauf werden klar herausgearbeitet. Die Höhen und Tiefen des menschlichen Herzens, Gottes Führung und menschliches Suchen, demütigste Hingabe vereint mit heldenmütiger Treue, all das wird in den schlichten, aber eindringlichen Lebensbeschreibungen sichtbar. Man freut sich darüber, daß das Religiöse in seinem göttlichen Glanz, in seiner Größe, die nicht von dieser Welt ist, und in seiner so ergreifenden Menschlichkeit dem heutigen Menschen so greifbar nahegebracht wird. Man glaube jedoch nicht, es handle sich um eine Lobrede. Es wurde schon gesagt, daß auch auf die Gefahren eines solchen geistlichen Abenteuers aufmerksam gemacht wird. Auch in der Darstellung der späteren Schicksale der Ordensgründungen wird auf das mannigfache Versagen und Zurückbleiben hinter dem Ideal offen hingewiesen;

jedoch glaubt N. nicht, deswegen das Ordensleben verwerfen zu müssen. „Eine religiöse Überlegung über das monastische Thema wird vorbehaltlos die Größe des Mönchtums anerkennen. Ihm kommt tatsächlich ein dermaßen gewaltiges Gewicht zu, daß seine bedenklichen Verfallsepochen bei weitem aufgewogen werden. Die Tat jener Mönche, die ihren Auftrag erfüllten, stellt alle Versager in Schatten" (S. 20).

A. Brunner S.J.

*Gogarten, Friedrich:* Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem. (220 S.) Stuttgart 1953, Friedrich Vorwerk. Brosch. DM 9,80.

Eines der ernstesten Probleme unserer Zeit ist die fortschreitende Säkularisierung aller Lebensgebiete. Sie scheint den Bestand des Christentums in Frage zu stellen und auch die Grundlagen der abendländischen Kultur zu bedrohen. Für diesen seit langem andauernden Vorgang gibt es viele Gründe zweiter Ordnung. Aber G. übergeht sie, um die tiefste, die religiöse Ursache der Säkularisation zu untersuchen. Wie steht diese zum Christentum? Seine Antwort lautet: Der Säkularismus ist eine durch das Christentum mitgegebene Möglichkeit, sozusagen sein Schatten, weil die Säkularisierung der Welt eine wesentliche Folge des Christentums ist. Das Heidentum hielt den Menschen in einer mythischen Welt mit göttlich verehrten Mächten ganz umschlossen und gefangen. Der Gedanke, die Welt vom Göttlichen zu trennen und ihr gegenüber als selbständige Macht aufzutreten, war für es unvollziehbar. Das Christentum hat mit der Offenbarung eines überweltlichen, personhaften Gottes die Göttlichkeit der Welt zerstört und ihre Geschlossenheit aufgerissen. An Gott ist der Mensch nunmehr nicht mehr naturhaft gebunden oder naturhaft von ihm getrennt, sondern durch den Glauben wird er gerettet und durch den Unglauben kommt er ins Unheil. Der Glaube aber entspricht der Schöpfung durch Gott und ist darum ausschließlich sein Werk; der Mensch kann nichts dazu tun als ihn ablehnen. Glaube und Unglaube sind letzte Haltungen.

Der entgöttlichten Welt gegenüber ist der Christ freigeworden. Ihm ist als dem Sohn und Erben die Verantwortung für sie übergeben, und er übernimmt sie durch seine Werke. Diese sind notwendig, wenn sie auch nichts zu seinem Heil beitragen. Mit der Freiheit und Selbständigkeit des Menschen der Welt gegenüber ist aber die Möglichkeit gegeben, diese Verantwortung nicht aus dem Glauben, sondern aus eigener Vollmacht des Menschengeistes auszuüben. Es ergibt sich eine säkularisierte Welt, die durch nichts mehr an Gott gebunden ist, und die, da das Ganze der Geschichte nie in Griff kommt, sich durch eine unabsehbare Reihe von Aufbau und Zusammenbruch verwirklicht.

Es ist ohne Zweifel richtig gesehen, daß das Christentum dem Menschen eine neue Stellung zur Welt gegeben hat. Er vermag jetzt eine Herrschaft über sie auszuüben, die dem Heidentum als lästerlich erschienen wäre. Zustimmen kann der Katholik vielem auch, was über die Notwendigkeit der Werke gesagt wird —, die katholische Lehre hierüber wird nicht richtig dargestellt. Aber der Glaube bleibt eine rein ungegenständliche Haltung ohne jeden Inhalt; er gleicht einer kantischen Kategorie der Vernunft. Gewiß ist der christliche Glaube wesentlich personhaft. Aber G. nimmt keine Rücksicht darauf, daß diese Person leibgebunden ist und daß aller Glaube mit der Person auch ihre Welt übernimmt. Überhaupt ist sein Personbegriff einseitig. Die Gemeinschaft als Wesenszug des Personseins kommt nicht zur Geltung.

Da nun der vom Geist beseelte Leib im Menschlichen die Vermittlung zwischen dem Personhaften und der Welt, zwischen Ungegenständlichem und Gegenständlichem übernimmt (vgl. A. Brunner: „Der Stufenbau der Welt", München 1950, und „Glaube und Erkenntnis", München 1951), so muß diese Vermittlung bei G. wegfallen, was sich auch darin äußert, daß in seinen Ausführungen Christus als der Gottmensch keine Rolle spielt. Glaube und Welt stehen sich ohne Verbindung gegenüber. Der Glaube gibt für das Handeln in der Welt keine Richtlinien, und die Welt kann nicht geheiligt werden. Darum wird das Sakrament als mit dem Christentum unvereinbar verworfen, wobei sich G. im Anschluß an Bultmann den Nachweis des Gegensatzes zwischen beiden leicht macht, indem er das Sakrament als einen Vorgang hinstellt, „der sich naturhaft zwischen Substanzen und substanzhaften Kräften, in verwandelnder Vereinigung und Ablösung, ereignet" (S. 156). Es ist klar, daß ein weltloser Glaube alle Bilder und Symbole als mythische Überreste beurteilen und darum sich bemühen muß, durch Entmythologisierung den wahren Inhalt herauszuholen. Das bedeutet aber nichts anderes als die von der Aufklärung eingeleitete verhängnisvolle Verwechslung von abstrakten Erkenntnissen mit wahrem Geist und eine Verkennung der Wesensbedingungen menschlicher Erkenntnis.

Einem solchen Glauben steht eine an sich völlig profane Welt ohne jede Verbindung gegenüber. Die Betonung der Schöpfung hätte aber den Gedanken nahelegen müssen, daß dies nicht richtig sein könne, sondern daß die naturhaft aufgefaßte Heiligkeit und Göttlichkeit der Welt des Heidentums durch eine neue Heiligung der menschlichen zu ersetzen ist. Diese Erkenntnis ist aber durch die seit Kant bis in die Existenzialphiloso-

phie immer wieder hervortretende Verkennung der leibseelischen Einheit des Menschen verhindert worden. Nur bei einem solchen, im Luthertum angelegten scharfen Dualismus zwischen Glaube und Welt konnte es zu der heutigen radikalen Säkularisierung kommen, sobald der Mensch sich seiner Kraft einmal bewußt wurde. Da zudem G. immer noch glaubt, Kant habe die Unmöglichkeit der Metaphysik erwiesen, so ist diesem Glauben keine Ordnung seines Handelns von der Welt her vorgegeben, da jede Ethik sich auf die erkannten Seinsordnungen stützen muß, soll sie nicht rein formal und inhaltlos bleiben. Übertriebene Eigenständigkeit der einzelnen Bereiche und Zerfall des Ganzen wie auch Verachtung aller Grenzen und Schranken müssen sich einstellen. So hat G. wohl auf die Ursache des heutigen Säkularismus hingewiesen, aber in einer Weise, die er selbst wohl nicht beabsichtigt hatte.

A. Brunner S.J.

*Alt, Albrecht:* Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. 2 Bde. gr. 8° (XII u. 357 S.; VIII u. 476 S.). München 1953, C. H. Beck. DM 58,—.

In diesen zwei stattlichen Bänden gibt der Verfasser, Ordinarius für alttestamentliche Exegese an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Leipzig, eine 41 Titel umfassende Auswahl seiner wichtigsten Studien neu heraus, die er im Laufe von über 40 Jahren zur Geschichte Israels veröffentlicht hat. Vier davon waren ursprünglich als selbständige Schriften erschienen, alle anderen sind Beiträge in Zeitschriften und Festgaben. Es handelt sich also weder bei den einzelnen Abhandlungen noch beim Gesamtinhalt dieser beiden Bände um eine zusammenhängende beschreibende Darstellung der Geschichte Israels, sondern um fachwissenschaftliche Spezialforschungen zu noch ungeklärten Punkten dieser Geschichte.

Das vornehmlichste Arbeitsgebiet Alts ist immer die Territorialgeschichte gewesen. Sie wird einerseits als notwendiger Teil der Gesamtgeschichte des Volkes um ihrer selbst willen behandelt, anderseits sollen von ihr aus die eigentlichen geschichtlichen Vorgänge aufgehellt werden; so etwa, wenn dort, wo die israelitische Geschichtschreibung die historischen Ereignisse und Entwicklungen selbst nur lückenhaft oder undurchsichtig oder auch gar nicht aufgezeichnet hat, versucht wird, aus den territorialen Besitzverhältnissen, die ihnen vorausgehen oder von ihnen herbeigeführt sind, Schlüsse zu ziehen auf die Vorgänge selbst. Darum sind Ortsangaben, Ortslisten und Grenzbeschreibungen des AT, altorientalische Dokumente sowohl aus Ägypten wie aus Mesopotamien, die die territoriale Gliederung Palästinas betreffen, und schließlich die Ergebnisse der Ausgrabungen im Heiligen Lande das bevorzugte Arbeitsmaterial Alts. Sehr oft beziehen sich solche Studien auf eng begrenzte Einzelvorgänge, jedoch können sie auch auf größere historische Entwicklungen, wie die Einwanderung der Israeliten in Kanaan, das Verhältnis Judäa-Samaria in nachexilischer Zeit oder die Geschichte Galiläas in der griechisch-römischen Epoche bedeutendes Licht werfen.

Neben diesen zahlreichen territorialgeschichtlichen Studien, die mehr auf die historische Tatsachenfrage abgestellt sind, stehen andere Untersuchungen, die sich um ein tieferes Verständnis der inneren Organisation Israels bemühen. Vor allem hat Alt sich hier mit der Entstehung und Entwicklung des israelitischen Königtums befaßt und den verschiedenen Charakter eines charismatischen Herrschers und eines dynastischen Königtums nachdrücklich herausgestellt. Auch seine anerkannte rechtsgeschichtliche Untersuchung „die Ursprünge des israelitischen Rechts gehört in etwa hierher, während seine religionsgeschichtlichen Abhandlungen über den „Gott der Väter" und das Königtum Jahwes nicht so unmittelbar sein besonderes Forschungsgebiet betreffen.

Bei der oft schwierigen Quellenlage ist es nicht zu vermeiden, daß manche Ergebnisse Alts nur hypothetischen Charakter haben und nicht als letztes Wort zu den aufgeworfenen Fragen angesehen werden können. Doch beweist er durchweg einen nüchternen Blick für Tatsachen, der ihn davor bewahrt, auf allzu schmalem Fundament weitschichtige Theorien aufzubauen oder sie als sicher hinzustellen. Gerade wegen dieser weisen Beschränkung sind manche seiner Arbeiten von grundlegendem und bleibendem Wert.

J. Haspecker S.J.

*Moscati, S.:* Geschichte und Kultur der semitischen Völker. Eine Einführung. (213 S.) Stuttgart 1953, W. Kohlhammer. Brosch. DM 9,80.

Klar und übersichtlich berichtet der V. das, was wir von der Geschichte sowie der materiellen und geistigen Kultur der semitischen Völker wissen. Dieses Wissen hat sich in den letzten Jahrzehnten durch Entdeckung von Denkmälern und Übersetzung und Auswertung von Schrifttexten bedeutend erweitert. Es ist für uns von besonderer Bedeutung, weil in dieser Umwelt das Alte Testament entstanden ist, so daß wir sie kennen müssen, wollen wir die Heilige Schrift besser verstehen. Bibliographische Angaben zu jedem Kapitel, vier Karten und 32 Tafeln machen das Buch zu einer sehr brauchbaren Einführung.

A. Brunner S.J.

*Mowinckel, Sigmund:* Religion und Kultus. (164 S.) Göttingen 1953, Vandenhoeck u. Ruprecht. Geb. DM 9,80.

M. meint, daß vieles, was in diesem Buch über den Kultus gesagt wird, einen mo-

dernen Protestanten fremdartig erscheinen könne. In der Tat haben seine religionsgeschichtlichen Studien den V. davon überzeugt, daß der Kultus nicht etwas Unwesentliches in der Religion ist oder gar etwas, über dessen tote Formen ein geistiges Christentum möglichst hinausgehen muß. Er ist vielmehr der lebendige Mittelpunkt aller Religion, so daß ohne ihn eine Religion eben keine Religion wäre, was immer katholische Lehre gewesen ist. Es gibt darum kein wichtiges Phänomen in der Religion, das nicht mit ihm in naher Verbindung stände. So ist auch das vorliegende Buch zu einer kurzen Darstellung fast aller religiösen Phänomene geworden. Die Religion erscheint als ein eigenes Gebiet, das sich nicht aus Nichtreligiösem erklären oder ableiten läßt. Auch der Evolutionismus, der sie aus den rohesten Formen des Machtglaubens und des Polydämonismus langsam sich zu dem Glauben an Götter und dann an einen Gott naturhaft entwickeln läßt, wird, als den Tatsachen widersprechend, abgelehnt. Überall zeigt sich ein großes Verständnis für den tiefen Sinn und den Wert des Religiösen, so daß der Katholik den Ausführungen fast überall zustimmen kann. Die Arbeit wurde in Hinsicht auf das Spezialgebiet des V., das Alte Testament, unternommen, das deswegen sehr oft herangezogen wird. Neben van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, zitiert der V. vor allem skandinavische Literatur, die sonst schwer zu erreichen ist.

A. Brunner S.J.

*Schneyer, Baptist:* Mariale. Ein Werkbuch für Marienpredigten. (225 S.) Würzburg 1953, Arena-Verlag. Brosch. DM 7,80.

Das Marianische Jahr ruft nach dem Willen des Heiligen Vaters alle Priester der Kirche auf, mit neuem Eifer das Lob Marias zu verkünden. Nun ist es aber eine Tatsache, daß manche Prediger sich mit marianischen Themen nicht leicht tun. Anderen fehlt die Muße, sich in der reichen einschlägigen Literatur genügend umzusehen. Ihnen allen bietet der handliche Band von Schneyer eine Fülle wirklich brauchbarer und vielseitiger Anregungen. Neben Predigten in vollem Wortlaut stehen Themenvorschläge, Gliederungen, Lesefrüchte, so daß der Prediger je nach Anlage und Veranlassung persönlich frei gestalten kann. Von den Meistern der Predigt sind die großen Namen aus den romanischen Ländern bevorzugt. Schneyer setzt mit Recht voraus, daß die Benutzer seines Buches die neuere deutsche Marienliteratur selbst besitzen. Ausführliche Register erleichtern die Arbeit mit dem Buch. Unnötig zu sagen, daß es auch über das Marianische Jahr hinaus eine bleibende Hilfe für die Marienpredigt bietet, die viele dankbar in Anspruch nehmen werden.

F. Hillig S.J.

## Philosophie

*Pleßner, Helmuth:* Zwischen Philosophie und Gesellschaft. Ausgewählte Abhandlungen und Vorträge. (334 S.) Bern 1953, Francke. Ln. DM 22,50.

Die aus den Jahren 1925—1950 stammenden Arbeiten bewegen sich zwischen Philosophie und Anthropologie. Mehr der letzteren sind die Abhandlungen über den mimischen Ausdruck, den Schauspieler und über das Lächeln zuzurechnen. Wir nehmen bei Tier und Menschen nicht Bewegungen wahr, sondern ein Verhalten zur Welt, das den Gegensatz Subjekt—Objekt übergreift. Die Möglichkeit der Darstellung einer Rolle beruht auf dem Abstand, den der Mensch wesentlich zu sich selbst hat. Das Lächeln endlich ist nicht eine Abart des Lachens, sondern besitzt ein eigenes Wesen. Zwischen den beiden Bereichen stehen die Arbeiten „Mit andern Augen“ und „Macht und menschliche Natur“ wie auch „Deutsches Philosophieren in der Epoche der Weltkriege“. P. sucht Diltheys Lehre von der Geschichtlichkeit des Menschen bis zu den letzten Folgerungen durchzuführen. Der Mensch ist ein geschichtlich bedingtes Können, das durch kein ständiges Wesen und keine immer und zeitlos gültigen Prinzipien festgelegt ist. Auch ein feststehendes Wesen der Philosophie kann es nicht geben. Der Mensch ist die Quelle aller außerzeitlichen Sinnsphären einer Kultur und der Urheber der ihm entgegenstehenden Transzendentien. Damit werden alle Ideologien entmachtet, da sie wesentlich auf einen absoluten Zustand hinstreben. Aber auch die Relativität der eigenen Stellung muß anerkannt werden und die Philosophie muß in der unerschöpflichen Vieldeutigkeit ihres Wesens die Nichtigkeit und Bodenlosigkeit wagen. Das Können teilt die Welt in die Sphäre des Vertrauten und des Fremden und damit in Freund und Feind. Politik im weitesten Sinn steht gleich ursprünglich neben Philosophie und Anthropologie. Aber auch sie ist geschichtlich bedingt; die Grenze zwischen Freund und Feind liegt nicht fest. Diese Relativierung durch die Geschichte führt zu keinem kraftlosen Relativismus: „Nur wenn und weil wir nicht wissen, wessen der Mensch noch fähig ist, hat es einen Sinn, das leidvolle Leben auf dieser Erde zu bestehen. Die Unergründlichkeit seiner selbst ist das um des *Ernstes* seiner Aufgaben willen verbindliche Prinzip seines Lebens und seines Lebensverständnisses.“ (S. 258). Aber an der Verbindlichkeit dieser letzten Unverbindlichkeit, in die auch der Sinn des menschlichen Daseins versinkt, wird man wohl zweifeln dürfen. Die geschichtlich bedingten Voraussetzungen für die Erkenntnis einer Wahrheit machen nicht diese selbst zu einer geschichtlich bedingten. Es fehlt bei P. der

Rückgang auf die Person. Gewiß ist diese den Schichten des Lebendigen eng verbunden, und, was noch wichtiger ist, sie ist frei und bestimmt sich aus der Vergangenheit her zur Zukunft hin. Deswegen wird bei ihr und damit bei allem eigentlich Menschlichen Wesen etwas anderes bedeuten als im Stofflichen. Aber umgekehrt muß auch eine radikale Vergeschichtlichung sich selbst aufheben. Nicht auf das Prinzip der verbindlichen Unergründlichkeit vermag sich das menschliche Leben letztlich zu stützen, sondern auf die Verantwortlichkeit der Person, die ihrerseits unbedingte Erkenntnisse fordert, die allerdings mit der Geschichtlichkeit eine innige Verbindung eingehen. Das Problem wird so schwieriger als es eine Vereinfachung zugunsten der einen der beiden Seiten erscheinen läßt. A. Brunner S.J.

*Tillich, Paul:* Der Mut zum Sein. (142 S.) Stuttgart 1953, Steingrüben. Br. DM 6,80. Der Mut ist keine besondere Tugend, sondern eine Grundhaltung. Alles Sein muß nämlich die Angst vor dem Nichtsein überwinden. Diese ist dreifach: die Angst vor dem Schicksal und dem Tod, die Angst der Leere und der Sinnlosigkeit und die Angst der Schuld und der Verdammung. Im Lauf der Geschichte sind verschiedene Formen der Überwindung dieser Angst aufgetreten, unter denen die stoische die einzig wirkliche Alternative zur christlichen bedeutet. Alle diese Formen lassen sich in zwei Klassen anordnen, in den Mut, ein Teil zu sein, und in den Mut, man selbst zu sein. Aber beide sind begrenzt. Es gilt sie zu transzendieren zu dem Mut, sich zu bejahen als bejaht. Dieser übersteigt alle Gründe und erfährt in der Bejahung der Sinnlosigkeit die Wirkung des Seins. Er ist absoluter, reiner Glaube ohne jeden Grund, darum eine menschliche Grenzsituation. „Deshalb ist er sowohl der Mut der Verzweiflung als auch der Mut in und über jedem Mut. Er ist kein Ort, an dem man leben kann, er ist ohne die Sicherheit von Worten und Begriffen, er ist ohne einen Namen, eine Kirche, einen Kult, eine Theologie. Aber er bewegt sich in der Tiefe von ihnen allen. Er ist die Macht des Seins, an dem sie partizipieren und von dem sie fragmentarische Ausdrucksformen sind" (S. 136).

Die Untersuchungen sind scharfsinnig geführt. Aber das Endergebnis ist unannehmbar. Es bedeutet eine äußerste Radikalisierung des lutherischen Vertrauensglaubens, die aus dem Christentum herausführt. Unmerklich ist der V. dazu übergegangen, das Nichtsein als etwas zum Sein Gehörendes zu betrachten, so daß es auch in Gott zu finden ist: „Das Nichtsein (dasjenige in Gott, das seine Selbstbejahung dynamisch macht) erschließt die göttliche Abgeschlossenheit und offenbart ihn als Macht der Liebe. Das Nichtsein macht Gott zum lebendigen Gott. Ohne das Nein, das er in sich und seinem Geschöpf überwinden muß, wäre das göttliche Ja zu sich selbst tot. Es gäbe keine Offenbarung des Seinsgrundes, es gäbe kein Leben" (S. 130). Mit diesen Gedanken steht der V. in der Nähe des Neuplatonismus, Böhmes, Schellings und Heideggers. Und sie entspringen der gleichen Übertragung von Erfahrungen über das menschliche Sein ins Absolute. Ebenso schreibt er jeder Begegnung von Personen, also auch mit Gott, das Subjekt-Objekt-Verhältnis zu, das der Begegnung zwischen menschlichen Personen nur wegen ihrer Leibgebundenheit anhaftet und nicht das Eigentliche der Gegenwart ausmacht. (vgl. A. Brunner, Der Stufenbau der Welt. München 1950. Kap. 4: Erkenntnis und Gegenwart; und: Glaube und Erkenntnis. München 1951). Nur deswegen glaubt er die Persönlichkeit Gottes und den Theismus, von dem er ein sehr schiefes Bild zeichnet, übersteigen zu müssen. Natürlich gerät er damit ins Grundlose, wo nur mehr geglaubt wird, um zu glauben und ohne etwas zu glauben. Ein solcher unbegründeter und inhaltsloser Glaube entspricht aber nicht der Freiheit und Würde der Person. Und wahrscheinlich zieht er seine ganze Kraft aus dem christlichen Glauben, aus dem er als Haltung herstammt. Es ist nicht auffällig, daß in einem solchen Glauben Christus, Offenbarung, Glaube im eigentlichen Sinn keinen Platz mehr haben. Warum aber soll man glauben, daß in der Bejahung und der vollkommenen Sinnlosigkeit das Sein am Werk ist, wenn nicht unter der erwähnten Nachwirkung des Christentums? Ist der letzte Grund und Ursprung von allem nicht personhafter Seinsart, so ist die Sinnlosigkeit das letzte Wort und aller Sinn kann dann nur vorläufig sein; denn Sinn gehört wesentlich zu Person. Das Personsein, und nicht ein sehr fragliches Nichtsein, ermöglicht auch Offenbarung und lebendige Liebe, wie auch in ihm Selbstsein und Gemeinschaft sich gegenseitig fördernd ineinander fügen. A. Brunner S.J.

*Knittermeyer, Heinrich:* Die Philosophie der Existenz. (504 S.) Wien-Stuttgart 1952, Humboldt-Verlag. Geb. DM 13,50. Die Absicht des Buches ist es, die Existenzphilosophie von ihren ersten Spuren in der Renaissance an darzustellen. Die einzelnen Kapitel sind aber sehr ungleich ausgefallen. Wenig ergiebig sind die ersten Kapitel bis zu Marx, viel besser dagegen die Ausführungen über Nietzsche und Dilthey, ebenso über Gabriel Marcel. Bei Sartre merkt man, daß das Hauptwerk „L'être et le néant" kaum berücksichtigt wurde. Jaspers steht zu sehr im Schatten von Heidegger. Dieser bildet den Mittelpunkt des Werks, den geheimen Maßstab, an dem alle anderen Systeme gemessen werden. Über hundert Seiten sind ihm gewidmet. Trotzdem kann man wohl

kaum sagen, daß es K. gelungen ist, das Geheimnis, das über dem Sein in seinen späteren Schriften liegt, zu lüften; es sei denn, Stellen wie die folgende brächten Klarheit darüber: „Das Wort Sein kann in all seiner Fremdheit und Unbegreiflichkeit nicht konkret genug genommen werden. Es meint ja wirklich diese Knospe, die sich jetzt eben entfaltet, und diesen Bleistift, der mir dienstbar wird für die Niederschrift letzten Sagens. Freilich ist es nicht die Knospe und der Bleistift, auf die die eigentliche Berufung zielt, sondern auf das in ihnen geht sie, was sie am Sein Anteil gewinnen läßt. Die Anwesenheit und Unverborgenheit dieses Seins ist es, was die Vertrautheit auch der Dinge zurückschenkt, weil das vom Sein her sich wieder erschließende Ding Welt in sich versammelt, weil es uns nicht mehr entfremdet ist als ein bloß Gemachtes und uns Zuhandenes, dazu da, daß wir es vertun und verbrauchen, sondern weil wir ihm begegnen als einem Unscheinbaren, in dem doch das Ganze zugegen ist und in dem sich ein Geheimnis aufschließt. Das ist es, woran zu denken, und was in die Andacht zu nehmen, Heidegger das Nötige dünkt" (S. 299). K. neigt aber offenbar dazu, es mit dem christlichen Gott, wie ihn Luther sah, gleichzusetzen und zwischen Heideggers Philosophie und der christlichen Verkündigung eine innere Verwandschaft zu sehen, während sonst jede Verbindung zwischen Christentum und Philosophie abgelehnt wird. Die Neigung des Luthertums zum Irrationalismus, die Angst vor der Vernunft und das Ausweichen vor den irdischen Aufgaben in das Geheimnis des verborgenen Gottes kommen stark zur Wirkung.

Was die Philosophie der Existenz eigentlich ist und will, wird dem Leser aus dem Buch wohl kaum klar. Der Rahmen ist sehr weit gespannt. Man begegnet unter ihren Vertretern selbst Kant. Zuweilen hat man den Eindruck, daß Existenzphilosoph jeder ist, der auf die Verantwortlichkeit des Menschen hinweist oder der die Allgemeingültigkeit der Erkenntnis leugnet. Daß Existenz in der mittelalterlichen Philosophie etwas anderes bedeutete als in der Existenzphilosophie, scheint dem Verfasser nicht klar zu sein. Philosophie kennt er außer der Existenzphilosophie offenbar nur in kantianisch-idealistischer Form. Sonst könnte er nicht als Entdeckung preisen, was die scholastische Philosophie grundsätzlich immer gelehrt hat. Für sie ist die Erkenntnis jedenfalls keine Bemächtigung und Verfügung über das Sein, sondern ein wirkliches Hinhören. Mit Staunen wird jeder katholische Theologe lesen (S. 305), daß „die christliche Trinität sich als persönliche Krönung der Begriffe erweist, die nach Aristoteles das analogische Gepräge des Seins zum Ausdruck bringen", indem „die Möglichkeit auf Gott den Vater, die Wirklichkeit auf Gott den Sohn und die Zweckerfülltheit auf den Heiligen Geist bezogen wird". Das mag eine Entstellung des christlichen Geheimnisses durch protestantische, unter dem Einfluß des Idealismus stehende Theologen sein; christliche Theologie ist es nicht. Auch der Begriff der Ursache wird kantianisch-naturwissenschaftlich eingeengt und darum die Anwendung auf Gott als die erste Ursache beanstandet. Was bedeutet es aber anderes, wenn die Heilige Schrift sagt, die Welt sei von Gott geschaffen? Was eine Ursache ist, erfahren wir doch in der freien Ursächlichkeit des Menschen.

A. Brunner S.J.

*Berdjajew, Nikolai:* Selbsterkenntnis. Versuch einer philosophischen Autobiographie. (384 S.) Darmstadt und Genf 1953, Holle-Verlag. Ln. DM 17,80.

Das Buch ist eine erstaunlich aufrichtige, oft schonungslose Selbstdarstellung des russischen Denkers. Nicht der bürgerliche Mensch, sondern der Philosoph, seine Entwicklung und seine geistige Welt stehen im Mittelpunkt der Betrachtungen. Der lebendige Zusammenhang zwischen dem eigenen Denken und der geistigen Umwelt Berdjajews bleibt immer gewahrt, so daß ein Menschenalter russischer und europäischer Geistesgeschichte in das Buch Eingang findet. Figuren wie Tolstoi, Dostojewski, Wl. Solowjow, Rosanow, Schopenhauer, Nietzsche, Marx, die Neukantianer, die Symbolisten und die Existentialisten sind Mitspieler in dieser dramatischen Darstellung, die den Leser nie ermüdet. Die Berührung mit der geistigen Umwelt ist für Berdjajew zumeist keine harmonische Begegnung, sondern Widerspruch, Auseinandersetzung, Kampf. Der Widerspruch ist ein Grundzug dieses immer revoltierenden Denkers und seiner Philosophie. So vereinsamt er zutiefst inmitten eines regen gesellschaftlichen Lebens: „Niemals habe ich mich zu irgend etwas, zu irgendwem ganz bekannt. An allem habe ich gleichsam nur von ferne teilgenommen ..." (S. 51). Berdjajews geistiger Weg verlief vom Marxismus über den Idealismus zum Christentum und zum christlichen Existentialismus. Aber immer stand er gegen eine Objektivität, die ihm fremd, böse, feindlich erschien. So verquicken sich in seiner Philosophie Objektivität, Objektivation, „Gefallensein", Entfremdung und Versklavung. Dagegen stehen die einfühlende Intuition, die innere Gemeinschaft, die über das Verhältnis von Mensch zu Mensch hinausreicht, Liebe, Mitleid, Freiheit und der schöpferische Geist. Im Grunde ist Berdjajew wie die meisten russischen Philosophen kein Gelehrter sondern ein revolutionärer Prophet, und seine Philosophie ist in ihrem positiven Teil eine Welterlösungslehre. Er glaubt an die Möglichkeit einer radikalen Umkehr des menschlichen Geistes und an die daraus folgende Umgestaltung der Welt. In seiner Jugend sah

Berdjajew diese Revolution des Geistes in nächster Zukunft liegen. Je älter er wurde, umso weiter schob er sie hinaus, aber nie verlor er seinen ursprünglichen Glauben. Dieser gründet sich zwar im christlichen Vertrauen auf Gott, auf Erlösung und Gnade, aber ebensosehr in einem enthusiastischen Vertrauen auf die schöpferische Macht des menschlichen Geistes, das uns heute als Erbstück des 19. Jahrhunderts erscheint.

H. Groß

*Ebner, Ferdinand:* Gesammelte Werke. Erster Band, Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente. (361 S.) Wien 1952, Thomas Morus Presse. Ln. DM 13,30.

Diese von M. Pfliegler und L. Haensel besorgte Gesamtausgabe ist auf fünf Bände berechnet. Die große Entdeckung, von der dieser erste Band handelt, ist die der grundlegenden Bedeutung der Ich-Du-Beziehung. Das Ich ist nicht ohne Du. E. kam zu dieser Einsicht durch sein religiöses Ringen. Daraus erklärt sich, daß für ihn dieses Du in erster Linie Gott ist und daß das menschliche Du dahinter zurücktritt und die zwischenmenschlichen Beziehungen nur gestreift werden. Nun ist aber Gott für den Menschen kein gewöhnliches Du, und in der Erkenntnisordnung kommt zuerst das menschliche Du. Darum wird das Wesen des Glaubens, der hier eine große Rolle spielt, nicht klar. Auch das Wesen und die Bedeutung der Gottesbeweise blieben E. aus dem gleichen Grund verborgen.

A. Brunner S.J.

*Jaspers, Karl:* Lionardo als Philosoph. (77 S.) Bern 1953, Francke. Brosch. DM 4,80.

Der Vortrag sucht die geistige Gestalt Lionardos da Vinci nachzuzeichnen. Er ist kein moderner Naturforscher, auch kein Philosoph im gewöhnlichen Sinn. Er ist ein Künstlerphilosoph. In dem Sichtbaren spricht zu ihm das dahinter stehende unsichtbare Ganze, das er in seiner jeweiligen Erscheinung zu fassen versucht. So mußte sein Werk bei großen Einzelleistungen als ganzes bruchstückhaft bleiben, und als Mensch wirkt er kühl und fern, da er sich nie an das Besondere gebunden fühlte.

A. Brunner S.J.

## Geschichte

*Kornemann, Ernst:* Große Frauen des Altertums im Rahmen zweitausendjährigen Weltgeschehens. Mit 21 Bildnissen und 8 Stammtafeln. (X und 455 S.) 4. Auflage. Wiesbaden 1952, Sammlung Dietrich, Band 86. Gebunden DM 12,50.

In großen Zügen versucht der am 4. Dezember 1946 verstorbene Althistoriker Kornemann, Mommsens bedeutendster Schüler, eine Geschichte des Altertums zu schreiben, in der die Frau, sei es allein oder an der Seite von Herrschern, Trägerin vielgestaltigen politischen Geschehens ist. An diesen eindrucksvollen Frauenporträts aus dem Ägypten der Pharaonen, dem Perserreich, Makedonien, Rom und Byzanz wird meisterhaft sichtbar, wie die Antike unsere modernen Erkenntnisse über die Stellung der Frau im öffentlichen Leben gleichsam vorwegnimmt und bestätigt: wie im Privatleben, so vermögen sich Mann und Frau auch im öffentlichen Leben harmonisch und segensreich zu ergänzen (vgl. z. B. Livia). Die Eigenart fraulichen Wesens ist dafür verantwortlich, daß die Irrungen der Frau schlimmer sind als die des Mannes (vgl. Olympias), und der Mann ihr in Spitzenleistungen überlegen ist (Kleopatra-Oktavian). Daß endlich die Frau die „Sachwelt durch das Medium der Personwelt" schaut, macht sie einmal zur Hüterin und Mittlerin hoher sittlicher und persönlicher Werte (Atossa, Livia), kann sie aber auch, unterstützt von der Breite und Tiefe emotionalen Lebens, abgleiten lassen ins rein Subjektive und Unsachliche (vgl. Theodora, Olympias). (Vgl. A. Scherer, Die Frau. 1950. Wörterbuch d. Politik, Heft VI.)

Das anregende Werk kann den Fachunterricht an unseren Höheren Lehranstalten befruchten, aber nicht im Sinne einer rein historischen Wissensvermittlung, sondern einer lebendig persönlichen Begegnung mit der Antike. Mit diesem Wunsche sollen aber religionsgeschichtliche Äußerungen, wie z. B. die von der „Göttin Isis, der Vorläuferin der christlichen Gottesmutter" (115), nicht gutgeheißen werden, da sie theologisch falsch und wissenschaftlich längst überholt sind. Eine fachwissenschaftliche Orientierung (etwa bei K. Prümm, Religionswissenschaftliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt, 1943; Der altchristliche Glaube und die altheidnische Welt, 2 Bde., 1943) hätte vor solchen Äußerungen schützen können.

K. Ennen S.J.

*Burckhardt, Carl J.:* Sullys Plan einer Europaordnung. Vortrag, gehalten am 30. Januar 1952 in der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften E. V., Hamburg (Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften E. V., Hamburg). (39 S.) Kart. DM 2,30.

Ein geistvoller und fesselnd geschriebener Bericht über Sullys Europaplan. Sully war Freund und Mitarbeiter Heinrichs IV. von Frankreich, ein fähiger und begabter Staatsmann und Soldat. Man würde diesen Entwurf einer neuen abendländischen Ordnung mehr bewundern müssen, wenn er eben nicht ein Gegenstück zu einer bereits bestehenden und ausbaufähigen abendländischen Ordnung gewesen wäre. Welche Vorzüge soll ein Neuentwurf der abendländischen Gemeinschaft

haben, dessen erste Voraussetzung ist, eine bereits bestehende übernationale christliche Reichsorganisation zu zerstören? Sullys Plan zielt von vornherein darauf ab, Habsburgs Vorherrschaft zu brechen, und der angestrebte Staatenbund ist im Grunde eine von Frankreich geführte Allianz zur Beseitigung einer ehrwürdigen und trotz mancher Mängel bewährten politischen Institution. Auf Trümmern soll dann ein Neubau errichtet werden. Ein kostspieliges Unternehmen und von einem Geist der Revolution beseelt, der diesen Neubau, nachdem das Alte von späteren Geschlechtern tatsächlich vernichtet worden war, verhindert und einige dürftige Ansätze in furchtbaren Entladungen immer wieder gesprengt hat. — Freilich muß hier auch gesagt werden, daß der alternde, einsame und vergessene Sully seine Auffassung von Europa geläutert und verbessert hat.

G. F. Klenk S.J.

*Helfritz, Hans:* Wilhelm II. als Kaiser und König. (391 S.) Zürich 1954, Scientia AG. Ln. DM 14,80.

Der bekannte Erlanger Staatsrechtslehrer Helfritz bemüht sich mit seinem Buch um eine Rechtfertigung und Rehabilitierung des letzten deutschen Kaisers. Nun ist es richtig und unbestreitbar, aber auch längst festgestellt, daß dem Kaiser früher manche politische Fehlgriffe zur Last gelegt wurden, die nicht seiner Initiative entsprungen waren, wie die Krügerdepesche oder seine Landung in Tanger. Es kann auch als wahr unterstellt werden, daß das Interesse des Kaisers an der sozialen Frage ernsthaft und ehrlich war, daß er sein Gottesgnadentum mit dem Bewußtsein großer Verantwortlichkeit auffaßte, und daß sein Auftreten in der Öffentlichkeit, das zu so viel Kritik und Satire Anlaß gegeben hat, nicht der Ausdruck seines inneren Wesens war. Aber es ist naiv und zwecklos, den Kaiser über das Niveau der Redlichkeit und der guten Absichten hinaus zu erheben.

Bei der Schilderung der Leistungen des Kaisers auf allen Gebieten, die sich von der Gründung der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft bis zu der Einführung fahrbarer Feldküchen (S. 257) erstrecken, bringt der Verfasser eigene politische und geschichtliche Auffassungen zum Ausdruck, die sich wohl mit denen des Kaisers decken und so die Einstellung des Verfassers erklären, die aber zugleich zeigen, daß er keinen Blick hatte für die Kehrseite einer Zeit äußerlich glänzender Entwicklung, für die Gefahren von Nationalismus, Militarismus und Hurrapatriotismus, für die Gärung, die die gewiß verfassungsrechtlich nicht bedingte, aber tatsächlich gerade in Preußen gehandhabte Politik eines autoritären Konservatismus hervorrief. Wie Wilhelm II., so versteht auch der Verfasser nicht, daß die Zeit dieses Kaisers in ihrer politischen und geistigen Führung nicht begriff, daß sie ihrem Ende entgegenging, und daß sie versäumte, an Stelle einer inneren Hohlheit tragende Kräfte des Neuen zu entwickeln. Die Feststellung der persönlichen Integrität des Kaisers ändert nichts daran, daß er unter dieses Urteil fällt. Damit erscheint das Buch von Helfritz grundsätzlich verfehlt, auch wenn man darauf verzichtet, die von ihm gelassenen Lücken zu ergänzen, insbesondere hinsichtlich der rednerischen Entgleisungen des Kaisers. Es sei nur an seine Rede von den „vaterlandslosen Gesellen" erinnert, deren Kritik seinerzeit Friedrich Wilhelm Förster drei Monate Festung einbrachte.

Dr. Paul Roth

*Krieger, Carl:* Front aus der Mitte. (222 S.) Stuttgart 1953, Friedrich Vorwerk. Kart. DM 6,—.

Dieses Buch fragt nicht nur, wie es zu der Krise der Gegenwart gekommen ist, sondern auch, ja vor allem, wie man sie überwinden könne. Welche Kräfte sind, zumal im deutschen Volke, vorhanden, mit denen wir die Zukunft wagen und die uns wahrscheinlich erst noch bevorstehenden härtesten Bewährungsproben bestehen können? Die Bestandsaufnahme ist zunächst bestürzend: die kulturelle Oberschicht löst sich auf. „Sich nach ihr ausrichten heißt, sich in ... Ratlosigkeit begeben." Vertreter der zerfallenden westlichen Bildung sind z. B. Stefan George, Rainer Maria Rilke, André Gide und E. Hemingway. Aber auch manche moderne christliche Romanschriftsteller teilen diesen Niedergang. Sie verkoppeln „pornographische Schilderungen mit christlicher Problemstellung", kultivieren den „Typ des frommen Sünders und der nonnenhaften Dirne" (83). All dies ist kein Grund, auf dem sich das Haus der Zukunft bauen läßt. Krieger entdeckt indes noch bedeutende Überreste des bäuerlich-bürgerlichen „Spartypmenschen", der vom Hungerbauern der Jahrzehnte um 1850 abstammt. Er ist noch fähig, unter dem Gesetz unerbittlicher Lebensführung zu leben und zu arbeiten. Er ist geformt durch Naturerleben und Christentum. Was der Verfasser hier sagt, verrät tiefe Kenntnis der Werte und Mächte, die den bäuerlichen Menschen bestimmen, und der Welt, die ihn prägt. Aber ob er das Irrationale in dieser Welt nicht doch übersteigert hat? Im übrigen muß man Krieger wohl recht geben, daß hier die wichtigsten Kraftspeicher für den deutschen Wiederaufstieg liegen. Schade, daß der Verfasser den deutschen nur dem russischen Spartypmenschen gegenüberstellt —, gibt es nicht auch in den einfachen Volksschichten Spaniens, Frankreichs und Italiens noch Reserven, die man für Europas Zukunft einsetzen könnte?

G. F. Klenk S.J.

# Büchertruhe und Totentuch

**Europäische Selbstbesinnung zum 1200jährigen Todestag des heiligen Bonifatius**

Von HUGO RAHNER S.J.

Als Bonifatius sich zur letzten Missionsfahrt zu seinen geliebten Friesen rüstete, es war im Sommer 753, sagte er zu seinem Schüler Lul: „Mein Sohn, sorge mit deiner klugen Umsicht für alles, was wir zum Reisebedarf nötig haben. Lege aber meiner Bücherkiste auch ein Leintuch bei, in das man meinen alterszermürbten Leib legen wird."[1] Der Apostel Deutschlands wollte sich von seinen teuren Büchern nicht trennen, obwohl er dem seherisch geahnten Tod entgegenging. Die Codices des Augustinus und des Beda und der Heiligen Schrift waren umhüllt vom Totentuch. Beide gehören zusammen: Bonifatius hat den Germanen die Güter der unsterblichen Kultur der Kirche gebracht und ist für diese Sendung in den Tod gegangen. Am 5. Juni 754 erlitt er den „heilbringenden Mord", wie sein Biograph Wilibald es in einem unvergeßlichen Wort ausdrückt.[2]

Zwölf Jahrhunderte sind seitdem vergangen, voll vom Leben und Absterben der abendländischen Kultur im deutschen Raum. Was würde Bonifatius sagen, wenn er sich heute noch einmal rüstete zur Fahrt „zu Schiff auf des Rheines Strombett bis zu den wasserreichen Gefilden der Friesen"? Wenn er seinen Blick gleiten ließe über die Kirche von Passau bis Köln und Utrecht? Müßte er nicht das Totentuch breiten über die Truhe unserer einst vom Geist des Augustinus geformten abendländischen Kultur? Liegen nicht die heiligen Bücher dieses Erbes, das er uns bringen wollte, zerstreut und von Schwertern versehrt „im Röhricht der Sümpfe" wie damals nach dem Mord bei Dockum? Als Bonifatius im Jahre 752, der Arbeiten und Enttäuschungen unsäglich müde, dem neuen Papst Stephan II. seine unwandelbare Ergebenheit ausdrückte, entschuldigte er die Verzögerung des Briefes mit den Zuständen an der Ostgrenze der Kirche Germaniens: „Die Heiden sind eingebrochen und haben von unseren Pfarren und Klöstern über dreißig Kirchen geplündert und eingeäschert."[3] Und als ein Jahr darauf Papst Stephan über die Alpen zieht und den für die abendländischen Geschicke entscheidenden Bund mit der neuen Königsmacht der Franken schließt, ist Bonifatius, der allzeit treue Gefolgsmann der Päpste, nicht dabei. Nicht nach Saint-Denis zieht es ihn, sondern nach dem Sterben. Mit Büchertruhe und Toten-

[1] Wilibalds Leben des Bonifatius c. 8 (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 13, Leipzig 1920, S. 43).

[2] Ebd. c. 8 (S. 46).

[3] Briefe des heiligen Bonifatius, Ep. 108 (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 92, Leipzig 1912, ed. *M. Tangl*, S. 223).

tuch verläßt er im Frühjahr 754 Utrecht, um nicht mehr lebend heimzukehren. Ehe das Schwert seinen Schädel spaltet, trifft es eines seiner geliebten heiligen Bücher, das er wie zum Schutz erhoben hat. Das Buch enthält die süßen lateinischen Laute der Liturgie und der Väter, die seine Germanen später verachtet haben. An dieser Verachtung ist auch das Abendland gestorben. Es liegt seitdem ein Totentuch über der Schatztruhe unserer Kultur. Und heute wallen wir zu seinem Grab und fragen uns angstvoll: War sein Tod wirklich ein heilbringender Mord?

Die apostolische Arbeit des aus der schönen Klosterkultur in Angelsachsen aufgebrochenen Mannes Winfrieth beginnt in Germanien zu einer Zeit, als sich deutlicher denn je zuvor ein eigentlich abendländisches Bewußtsein von den immer noch lebendigen Gefühlen der Zugehörigkeit zur zermürbten antiken Kultur des Imperiums abzuheben beginnt. Papst Gregor II., der sein Schreiben vom 4. Dezember 724 an Bonifatius noch mit der feierlich starren Datierung nach den Kaiserjahren des „frommen, erhabenen und von Gott gekrönten Kaisers Leo" beschließt, sendet Bonifatius aus „nach der Gegend des Abendlandes (in partibus Esperiarum), zur Erleuchtung des im Schatten des Todes hausenden Volkes von Germanien".[4] Und als Papst Gregor III., von den Missionserfolgen des Bonifatius unterrichtet, am 29. Oktober 739 seinem Legaten antwortet, schreibt er ein Wort, das gleichsam in die Fundamente der deutschen Kirchengeschichte (und damit der abendländischen Kultur) gehört: „Als wir aus deinem schriftlichen Bericht, o Bruder, erfuhren, daß unser Gott die Völker Germaniens aus der Macht der Heiden befreite und durch deine und des Frankenfürsten Karl Bemühungen an die hunderttausend Seelen im Schoß der heiligen Mutter Kirche zu vereinen geruhte, da haben wir Gott mit zum Himmel erhobenen Armen gedankt, der in jenen Gegenden des Abendlandes die Pforten der Erbarmung geöffnet hat."[5] Man wittert in Rom die neue Zeit, die beiden Gregore des achten Jahrhunderts stehen, wie einst der erste Gregor an den Pforten der Angelsachsen, vor den Toren Germaniens und ahnen das Ungeheure, das hier aufzuziehen beginnt. Der gleiche Papst Gregor II., der seine Briefe noch mit dem Namen des gottgekrönten Kaisers Leo datiert, schreibt ein paar Jahre nach der Aussendung des Bonifatius an eben diesen Kaiser, der in Byzanz die Greuel des Bildersturms entfesselt hat: „Es macht uns traurig, daß die Wilden und Barbaren kultiviert geworden sind und Ihr, der Kultivierte, wild und kulturlos. Das ganze Abendland bringt dem Apostelfürsten Früchte des Glaubens dar, und Ihr wollt ein paar Soldaten schicken, um das Bildnis des heiligen Petrus zu zerschlagen. Neulich erst gelangten aus dem innersten Bereich des Abendlandes Bitten an uns, man wolle dort unser Antlitz sehen, und wir bereiten diese Fahrt vor; denn wir wollen nicht zur Rechenschaft gezogen werden ob eines Mangels an Hirtensorge."[6] In der Tat:

[4] Ep. 24 (S. 27 f.). [5] Ep. 45 (S. 60).

[6] Deutscher Text dieses Briefes bei *H. Rahner*, Abendländische Kirchenfreiheit, Einsiedeln 1943, S. 353.

wir halten hier sozusagen den Atem an und erfassen in der Gegenüberstellung der Schreiben, die dieser Papst an Bonifatius und an den byzantinischen Kaiser gerichtet hat, wie in einem spannungsgeladenen Symbol die Gewalt der historischen Stunde. Das Papsttum wendet sich gen Westen, und der „innerste Bereich" des Abendlandes ist dieses dunkle Germanien, in das Bonifatius gezogen ist, um es für Rom zu gewinnen. Gewiß, Papst Gregor II. hat die geplante Reise nach Germanien nicht mehr unternehmen können. „Aber daß er sie plante und wie er von ihr und insgesamt von der neuen germanischen abendländischen Welt sprach, das erweist ihn als den größten Papst des achten Jahrhunderts, als den Moses, der das neue Land erschaute, das erst die kleineren Nachfolger betreten sollten."[7]

Um dieses missionarische Ziel zu erreichen, bedurfte es aber in steigendem Maße auch der Hilfe der politischen Macht der Frankenherrscher aus dem aufblühenden Stamm der Karolinger: und das war eine Erfahrung, zu der sich Päpste und Bonifatius erst langsam durchringen mußten. Bonifatius war freilich schon 722 vom Papst an den Hausmeier Karl Martell empfohlen worden, damit er „den Stämmen und Völkern Germaniens östlich des Rheinstromes" die frohe Botschaft ungehindert verkünden könne.[8] Aber es bedurfte vieler schmerzlicher Enttäuschungen, bis sich Bonifatius zu dem berühmten, erst um 746 geschriebenen Satz bekennen konnte: „Ohne den Schutz des Frankenfürsten kann ich das Volk der Kirche nicht leiten und die Priester und die Mönche und die Mägde Gottes nicht schützen noch den Greuel des Götzendienstes in Germanien bekämpfen."[9] Die brennenden Kirchen an der Ostgrenze sagten ihm genug. Aber gerade in diesem Zusammenhang ist es für immer seltsam und bewunderungswürdig zugleich, daß Bonifatius bei dem Abschluß des Bündnisses zwischen Papsttum und Königtum in Saint-Denis nicht mehr mitwirken wollte. Ob er damit ganz einverstanden war? Wir wissen es nicht, und die späteren Legenden, die von einem Streit zwischen Papst Stephan und dem alten Bonifatius raunen, sind ungeschichtlich.[10] Und doch mag es sein, daß sich in ihnen die Ahnung verbirgt, welch ein unendlich feines Ding es ist um den rechten Ausgleich zwischen Staat und Kirche, und daß mithin auch die Tragödie, nicht nur der Segen des Abendlands schon keimhaft dort beginnt, wo ein Bonifatius den Erfolg seiner vom genialen Schwung des rein Religiösen her unternommenen Werkes sich sichern lassen mußte vom Schutzbrief eines weltlichen Herrschers. Es war der Dank des Bonifatius für diesen Schutz, wenn er Pippin nach den feierlich schönen Riten der angelsächsischen Liturgie zum König salbte. Aus diesem Geschlecht geht der Kaiser hervor, den sechsundvierzig Jahre nach des Bonifatius Tod ein Papst am Grab des Apostelfürsten krönt, der Kaiser, der die Bücher des Augustinus liebt und die liturgischen Codices, mit denen Bonifatius gestorben ist, der Kaiser, ohne dessen staatlichen Kirchenschutz

[7] So *Erich Caspar*, Geschichte des Papsttums II, Tübingen 1933, S. 661.
[8] Ep. 20 (S. 18 f.).
[9] Ep. 63 (S. 127).
[10] Viertes Leben des Bonifatius c. 8 (Gesch. d. deutschen Vorzeit 13, S. 64—66).

es keine abendländische Kultur gegeben hätte, weil er die Sachsen ins Reich und in die Kirche heimholte, für die Bonifatius vergeblich zu arbeiten suchte, obwohl sie ihm dreißig Kirchen verbrannten. So ist es denn wahr, seitdem Bonifatius gestorben ist und ein Papst in Saint-Denis weilte: Abendland und Kultur beginnen dort, wo man Ehrfurcht lernte vor den Schätzen in der Büchertruhe des Märtyrers von Dockum. Und Abendland ist dort abgestorben, wo man seine Bücher nicht mehr liebte und las.

Wir können das heimliche Werden dieses abendländisch germanischen Gefühls, das vom Leuchten des christlich-römischen Geistes umglänzt ist, im „inneren Bezirk" des Abendlands, ja im innersten Herzen des Bonifatius noch miterleben, wenn wir seine Briefe durchblättern. Nicht nur vom Rom der Päpste aus zeichnet sich das neue Land der Kultur ab, sondern auch von Angelsachsen aus gesehen, wo man die lebendige Zugehörigkeit zum Rom des Apostelfürsten und zur lateinischen Kultur noch so frisch empfand. Es war gewiß ein seltsamer Hinweis auf die Gültigkeit und „das überragende Ansehen der christlichen Welt", den Bischof Daniel von Winchester in seinem auch missionsgeschichtlich so kostbaren Brief an Bonifatius aussprach. Bonifatius möge seinen germanischen Heiden die Überlegenheit der christlichen Botschaft auch dadurch klarmachen, daß er ihnen sage: „Während die Christen fruchtbare Länder, Wein und Öl tragende und an allen anderen Erzeugnissen reiche Gebiete innehaben, sind ihnen, den Heiden, nur die in stetem Frost starrenden Länder übriggeblieben, ihnen und ihren aus dem ganzen Erdkreis (toto orbe) vertriebenen Göttern, die sie hier noch herrschen wähnen."[11] Seltsamer Hinweis: aber es spricht hier, unter der gläubigen und kirchlichen Zuneigung des Angelsachsen zu Rom und zum Apostolischen Stuhl verborgen, auch ein allgemein kulturelles Weltgefühl mit, das der Germanen, die seit den ersten Zeiten des Aufbruchs zum Süden die Sehnsucht nach den Ländern des Ölbaums fühlten und nur dadurch sich als Zugehörige zur Kultur des alten Orbis erkannten. „Daß der germanische Norden des entstehenden Mittelalters sich bewußt — und ebenso stark in einem unbewußten, dunklen Drange — nach dem römischen Imperium und seiner Kultur, nach Rom und seiner Idee sehnte, ist eine der Grundkräfte, die das Abendland bauten."[12]

Das war auch die Grundhaltung des Bonifatius. Wenn er seine Mission bewußt und bis ans blutige Ende mit einer oft festgestellten fast ängstlichen Gewissenstreue an Rom und das Papsttum anschließt, wenn er die Kirche Germaniens für alle Zeiten auf das Treuverhältnis zum heiligen Petrus baute, dann gewiß und in erster Linie aus dogmatischen und kirchenrechtlichen Überzeugungen, wie er sie im Geiste des großen Gregor aus seiner angelsächsischen Heimat mitbrachte. Aber darüber hinaus auch aus der genialen und darum dunklen Ahnung heraus, daß die Zukunft dieses ihm

[11] Ep. 23 (S. 26).

[12] So *J. Lortz*, Untersuchungen zur Missionsmethode und zur Frömmigkeit des heiligen Bonifatius nach seinen Briefen: Tübinger Theologische Quartalschrift 121 (1940) S. 144.

vom Papst anvertrauten innersten Bezirks des Abendlandes nur in der Bindung der deutschen Kirche an Rom gewährleistet sei. An Rom, und damit an die strenge, rechtlich und kanonisch genau umschriebene Ausdeutung der christlichen Sittlichkeit, deren kulturverderbende Lockerung er an der merowingischen Landeskirche und an manchen Zerfallserscheinungen der angelsächsischen Heimat erkennen konnte. So mag uns dieses in Bonifatius ungeheuer lebendige Gefühl für die Kulturbedeutung einer strengen Zucht und einer genauen Rechtsform manches erklären, was man sonst an seinem Missionieren und an seiner Beziehung zu den Päpsten als unfreie Bindung ausgelegt hat. Abendland ist Zucht — so könnte man diese großartige Einsicht des Bonifatius kurz kennzeichnen. Er hat ja in seinen eigenen Lebensjahren, mitten im Herzen Germaniens, miterlebt, wie der alles mitreißende Sturm der Araber Spanien und Südgallien überrannte, und wie 732 sein Schutzherr Karl Martell das eben werdende Abendland bei Poitiers gerettet hat. Darum schreibt er in seinem erschütternden Brief an den verkommenen König Aethelbald von Mercien: „Ein in Unzucht verkommenes Volk kann weder im weltlichen Kampf tapfer noch im Glauben treu sein. So ist es den Stämmen und Völkern in Spanien, der Provence und in Burgund gegangen, die sich von Gott abwandten und in Unzucht lebten, bis der allmächtige Richter die rächende Strafe für solche Verbrechen durch die Sarazenen kommen und wüten ließ.“[13]

Welch ein prophetisches Wort für die abendländische Zukunft! Daher sein geradezu verbissener Kampf gegen jede Unzucht im Klerus der fränkischen Kirche, sein unermüdliches und, in diesem großen Zusammenhang gesehen, niemals kleinliches Anfragen in Rom; daher auch seine männlich tapfere Kritik an manchen Zuständen in Rom selbst mit der unvergeßlichen Begründung, daß „die ungeschlachten und einfältigen Menschen, die Alamannen, Bajuwaren und Franken, wähnen, wenn sie eine von den Sünden, die wir ihnen hier nicht durchlassen, in der Stadt Rom begehen sehen, daß dies von den Priestern erlaubt und gestattet sei, und daran Ärgernis leiden“.[14] Hier baut sich das wahre Abendland auf, diese Heimstatt einer lauteren Zucht und Ordnung im Geist der augustinischen Gottesstadt. Man muß dazu den wahrhaft apostolischen Brief lesen, mit dem Papst Zacharias 745 die Franken auffordert, der Reformarbeit des Bonifatius willige Folge zu leisten. Hier wird in einer für die kommenden Geschicke des germanischen Abendlandes bezeichnenden, fast großartig naiven Weise der Grundsatz entfaltet, daß nur ein züchtiges Volk selbst im weltlichen Kampf tapfer sein kann. „Wenn ihr reine und keusche, von Unzucht und Mord freie Priester haben werdet, wie die heiligen Satzungen es vorschreiben und unser Bruder Bonifatius an unserer Stelle es euch lehrt, dann wird kein Volk vor eurem Anblick bestehen können; die Heidenscharen werden vor euch zu Boden sinken und ihr werdet Sieger sein.“[15]

[13] Ep. 73 (S. 141).
[14] Ep. 50 (S. 72 f.).
[15] Ep. 61 (S. 121 f.).

Hierin wurzelt auch des Bonifatius Ideal von einem in wahrer Zucht lebenden Mönchtum, wie er es in seinem geliebten Fulda verwirklichen wollte. Papst Zacharias rührt wiederum an den innersten Nerv der abendländischen Kulturentwicklung, wenn er im gleichen Brief an die Franken noch die Mahnung beifügt: „Ihr aber, teuerste Brüder, die ihr wahre Priester seid oder unter Mönchszucht lebt, seid zuverlässige Ausspender der göttlichen Geheimnisse, damit nicht auf euch zutrifft, was geschrieben steht: Wie das Volk, so der Priester (Isaias 24, 2)."[16] Das reine Mönchtum, wie es Bonifatius nach Germanien gebracht hat, war der Erbauer der abendländischen Kultur und seiner klaren, zuchtvollen Schönheit. Es möchte uns in unserer heutigen Unzucht des Geistes und der technisierten Auflösung der Kultur fast wie ein romantisches Heimweh überkommen, wenn wir lesen, was Bonifatius an Papst Zacharias im Jahre 751 schrieb, als er um die Erlaubnis zur Gründung von Fulda bat: „In weltverlassener, weitgedehnter Einöde, aber mitten zwischen den Völkern meines Missionsgebietes liegt ein Waldland. Da habe ich ein Kloster gegründet und Mönche nach der Regel des heiligen Vaters Benediktus hinverpflanzt, Männer von strenger Enthaltsamkeit, die zufrieden sind bei der eigenen Hände Arbeit."[17] Aber in seinen Tiefen ist das keine Romantik, sondern die Ahnung von jenem letzten Grundgesetz aller christlichen Kultur, daß wahre Weltgestaltung immer nur aus einer zuchtvollen Jenseitigkeit erwächst, die zur gleichen Zeit — weil sie christlich ist — sich in die Mitte der irdischen Dinge eingründet.

Damit kommen wir zum Schönsten, was uns Bonifatius als einer der ersten abendländischen Menschen vorlebt: er ist ein Mann des heroischen Opfers und zugleich der reizendsten Menschlichkeit. Er durchwandert die dunklen germanischen Wälder immer mit dem Gefühl des Heimwehs nach den geliebten angelsächsischen Klöstern, aber er getröstet sich mit den von dort gesandten Büchern des Beda und mit den Predigten des Augustinus. An die Äbtissin Eadburg schreibt er den Dank „für die geschenkten heiligen Bücher, die den nach Germanien Verschlagenen mit geistigem Licht trösten; denn wer die finsteren Winkel der Völker Germaniens durchwandern muß, der würde in die Schlingen des Todes fallen, hätte er nicht diese Leuchte für seine Füße".[18] Sein tägliches Leben ist „gefahrvoll und mühsam, ein Leben unter Hunger, Durst und Kälte und Anfeindung durch die Heiden".[19] Und von seinen „Ostpriestern" schreibt er: „Sie führen an den Grenzen der Heiden ein kümmerliches Leben; Brot für die Notdurft können sie sich noch verschaffen, aber Kleidung können sie keine bekommen, wenn sie nicht von anderswo Unterstützung finden, um an solchen Orten im Dienst des Volkes auszuharren".[20] So an den reichen Abt des Westens in Saint-Denis. Er verzehrt sich in der Enttäuschung über das mangelnde Verständnis bei

[16] Ep. 61 (S. 122).
[17] Ep. 86 (S. 189).
[18] Ep. 30 (S. 43 f.).
[19] Ep. 101 (S. 216).
[20] Ep. 93 (S. 211).

den bischöflichen Mitbrüdern und leidet still auch manche Pein über Rom und über den von ihm gesalbten König. Er vergleicht sich darin einmal einem Hund: „Mein Bemühen erscheint am nächsten dem Gebaren eines Hundes, der bellt und sieht, wie Diebe und Räuber das Haus seines Herrn erbrechen, durchwühlen und ausplündern, der aber, weil ihm Helfer zur Verteidigung fehlen, nur knurrend und winselnd trauert."[21]

Aber zur gleichen Zeit weiß er kunstvoll gedrechselte lateinische Gedichte zu machen,[22] empfängt und schickt liebenswürdige Geschenke, zottige Ziegenfelle, Jagdfalken, Becher, und erhält aus Rom gar manchmal Zimmet und kostbares Räucherwerk und indischen Pfeffer. Er freut sich mit seinen schwach gewordenen Augen an einer köstlich geschriebenen angelsächsischen Unzialhandschrift und an den Schätzen seiner Büchertruhe.[23] Er ist bei aller heroischen Arbeit und mitten in der Not des Aufbaus der fränkischen Kirchenordnung ein fast empfindlich feiner Mensch, der für Liebe und Zutraulichkeit immer offen steht. Die ungeschlachte Art seiner Franken und Bajuwaren geht ihm, wir dürfen es ruhig so ausdrücken, zeitlebens auf die Nerven. Hat er doch in einem seiner Tugendgedichte einmal die Ignorantia sprechen lassen: „Mich hat das germanische Land allezeit liebgehabt."[24]

Aber was verschlägt das einem so großen Herzen? Sein Geist ist so weit wie das Abendland, das er aus der Taufe gehoben hat. So kindlich, daß er sich es gestatten kann, einen Freund in der Heimat um eine Glocke zu bitten; „denn die wäre mir in meinem Wanderleben in der Fremde ein gar großer Trost".[25] Das ist der Mensch, der am Ende seines Lebens die Bücherschätze in ein Grabtuch hüllen kann. Er ist hienieden und drüben zugleich. Er ist der politische Schützling des Pippin, aber er kommt nicht mehr zu Hof, als Papst und König sich treffen. Er weiß, daß es besser ist, für das Abendland und die Kirche zu sterben als Politik zu machen. Denn am tiefsten Grund seiner irdischen Arbeit drängt die Einsicht, die ihm einmal Papst Zacharias geschrieben hat: „Auch wenn wir niedergeworfen werden, Bruder, gehen wir nicht zugrunde. Laß uns den Tod Jesu an unserem Leib herumtragen, damit das Leben Jesu am Tag seiner Ankunft an unserem Leib offenbar werde."[26] So umspannt seine Liebe das ganze Abendland, von Angelsachsen bis nach Rom, von Saint-Denis bis nach Fulda.

Die innerste Macht, die ihn befähigt hat, in diesem Raum die Kirche aufzubauen und so die Grundfeste der abendländischen Kultur zu legen, ist die Liebe gewesen, die ihn Ost und West umfassen ließ. Die brennenden Kirchen an der Ostfront und die wundersame Pracht der Kirchenkultur in Saint-Denis waren für ihn der Ausdruck des gleichen: man muß sterben, wenn man leben will. Man muß eine Büchertruhe haben, aber man darf

[21] Ep. 78 (S. 159).
[22] Herausgegeben in den Monumenta Germaniae Historica, Poetae Latini I.
[23] Ep. 63 (S. 128).
[24] Poetae Latini I, S. 13.
[25] Ep. 76 (S. 151).
[26] Ep. 80 (S. 169 f.).

nicht vergessen, das Totenlinnen dazuzulegen. Das ist das Mysterium des wahren Abendlandes. Bonifatius hat eine Predigt aus seinem Bücherschrein vor allem geliebt, die er für ein Werk des großen Augustinus hielt, der vierhundert Jahre vor dem Märtyrertag von Dockum geboren wurde. Aus dieser Predigt hat er in einem seiner rührenden Freundesbriefe an den Kardinaldiakon Gemmulus in Rom ein Wort herausgehoben, das er fast wörtlich zu zitieren weiß. Es ist das Wort der Sehnsucht nach Einheit in der Liebe Christi, ohne die das Abendland heute, unter unseren Augen, auseinanderfällt und das Erbe des Bonifatius vertan wird: „Wenn auch der eine im Osten, der andere im Westen weilt, so werden sie doch dank dem einigenden Band der Liebe niemals voneinander getrennt."[27] Wenn wir in der Büchertruhe des abendländischen Geistes dieses Wort nicht mehr finden, müssen wir das Totentuch breiten über das Grab des heiligen Bonifatius.

## Bonifatius — die Gestalt

Von HANS WOLTER S. J.

Ein Blick auf Persönlichkeit und Schaffen des heiligen Bonifatius läßt unschwer erkennen, daß ein dreifacher Rhythmus sie durchpulste, daß sie grundgelegt und entfaltet wurden durch die monastische Lebensform, die Heimatverbundenheit und die Romtreue des Heiligen. Dieser dreifache Rhythmus diente dem glühenden Glauben an seine Sendung, „das Geheimnis des Reiches Gottes zu künden mit dem Wort, der Gnade und dem heilbringenden Feuer, das in ihm brannte" (Brief 12 Gregors II.).[1]

### *Monastische Lebensform*

In der Abteikirche von Fulda befindet sich die Gruft des Apostels der Deutschen. Wo hätte dieser Mönch sinnvoller bestattet werden können als in der Hut seiner Brüder? „Es ist mein Wunsch, nach meinem Tod hier zu ruhen", hatte Bonifatius 751 an Papst Zacharias geschrieben (Brief 86).

Nichts im Leben und Werk des Heiligen war so entscheidend wie sein Atmen in der Luft des abendländischen Mönchtums, das sich eben anschickte, seine wirksamste Formung durch Geist und Buchstaben der benediktinischen Regel zu empfangen. Die Vereinigung dieser Regel mit der keltischen Mönchstradition und den Mönchsgesetzen des gallischen Raumes hatte in England, der Heimat des Bonifatius, einen ersten Sieg davongetragen.[2] Ihre allgemeine Verbindlichkeit indes, wie sie das Reformwerk von

[27] Ep. 104 (S. 217 f.). Der Sermo steht unter den pseudoaugustinischen Predigten als Sermo 107, 1 (PL 39, 1957) und ist von *G. Morin* als Gut des Caesarius von Arles († 542) nachgewiesen und kritisch herausgegeben als Sermo 29, 1 (Opera ed. G. Morin I, S. 120).

[1] *M. Tangl,* Die Briefe des heiligen Bonifatius, Leipzig 1912. Vgl. *M. Tangl,* Studien zur Neuausgabe der Bonifatius-Briefe, Neues Archiv 40 (1916) S. 641—790; 41 (1917) S. 25 bis 101.

[2] *D. Knowles,* The Monastic Order in England, Cambridge 1950, S. 21 ff.

Aachen (817) und die Bewegung von Cluny durchsetzen sollten, darf für das 7. und 8. Jahrhundert noch nicht angenommen werden. Bonifatius hat dafür einige Vorarbeiten geleistet, als er für Deutschland die Regel zum Gegenstand synodaler Gesetzgebung machte (Brief 56) und sie den eigenen Klostergründungen anbefahl (Brief 86 für Fulda).

Die Abteien, in denen Bonifatius heranwuchs, Exeter und Nursling, kannten neben der Benediktsregel noch andere monastische Lebensordnungen. Der keltische Enthusiasmus war ihnen nicht fremd und die Regel des heiligen Basilius stand in ihren Bibliotheken. Aber durch Wilfrid von York und Benedikt Biskop hatte man sich in England dem römisch-monastischen Formgesetz weithin geöffnet.

Anders als Willibrord hatte Bonifatius das keltische Mönchtum nicht an seiner Quelle kennengelernt, aber das „Pilgern um Christi Namen willen", die Sehnsucht nach der „grünen Wüste" sollte ihm dennoch zum Schicksal werden, und diese Pilgerschaft war ein Vermächtnis der Iro-Schotten. Noch ein Zweites sei erwähnt, was dem angelsächsischen Mönchtum von Irland her zuwuchs und für Bonifatius von Bedeutung war: die Freude am Studium. Zwar mag man darauf hinweisen, daß seit Theodor von Tarsus und Abt Hadrian, seit den Reisen Wilfrids und Benedikt Biskops auch kontinentale Anregungen die Studien in englischen Abteien förderten, unbestritten aber bleibt der Primat der irischen Bildung. Von Englands Klöstern, Aldhelms Malmesbury, Bedas Jarrow und Wearmouth, wie auch von Nursling, wo Bonifatius lehrte, leitet sich her, was Jean Leclercq den benediktinischen Humanismus[3] genannt hat.

Das Kernstück der benediktinischen Regel war der Geist eines auf Demut und Gehorsam sich gründenden Ordenswillens, und dieser ist es, der für die geschichtliche Leistung des heiligen Bonifatius entscheidend wurde. In ihm ist er herangewachsen; denn schon als Kind war Bonifatius, sechs- oder siebenjährig, als Oblate dem Monasterium von Exeter übergeben worden. Wilibalds Bericht[4] vom Widerstreben des Vaters gegen den früherwachten Eigenwillen des Sohnes und von der schweren Krankheit, die den Vater schließlich umstimmte, mag zur Eigenart frühmittelalterlicher Berufsgeschichten gehören, kann aber auch als erstes Anzeichen hingenommen werden für die zähe Art, mit der Bonifatius zeit seines Lebens Pläne und Vorsätze verfolgt hat. Abt Wulfhard erzog den jungen Bruder sorgfältig und besaß die Großzügigkeit, ihm die Übersiedlung nach Nursling zu gestatten, als die Bildungsmöglichkeiten von Exeter erschöpft schienen.

In der kleinen, aber geistig sehr regen Abtei in der Diözese Winchester, nicht weit von Southampton, nahm Bonifatius den von Malmesbury aus weitstrahlenden literarischen Einfluß Aldhelms, des späteren Bischofs von Sherborne, in sich auf, wurde selbst Leiter der Klosterschule, verfaßte einige Handbücher (Grammatik, Metrik), schrieb Gedichte und scheint ein

[3] *J. Leclercq*, Analecta Monastica I, Rom, 1948, S. 1—20.
[4] Vitae Sancti Bonifatii, ed. W. Levison, Hannover 1905.

erfolgreicher Lehrer gewesen zu sein. Seine Schüler kamen aus verschiedenen Abteien, sein Ruf breitete sich aus, man übertrug ihm diplomatische Aufgaben, zog ihn heran zu den Beratungen der Königssynode von Wessex (Wilibald c. 4, S. 15). Aus dieser Zeit, in die auch seine Priesterweihe fällt, stammen die literarisch-geistlichen Beziehungen zu hochgebildeten Nonnen in Thanet, Streaneshalh und Barking.[5] Dieser sichtbare Erfolg scheint seiner schlichten, demütigen Art keinen Abbruch getan zu haben. Er trat gern in die Gemeinschaft zurück, wenn seine Aufgabe erledigt war.

Diese brüderliche Gemeinschaft war ihm von lebenswichtiger Bedeutung; aus ihr erwuchsen ihm die Kräfte seiner Frömmigkeit im liturgischen Dienst und die Energien des Apostolats, zu dem er sich berufen glaubte.

Gemeinschaftsgebet und Gemeinschaftsarbeit sind die beiden in Exeter und Nursling geprägten Grundformen seines Schaffens. Zeuge dafür ist seine Korrespondenz, die durchzogen ist von der ständigen Bitte um fürbittendes Gebet, von dem an viele Freunde und Konvente gerichteten Verlangen, in die Gebetsverbrüderung mit den Abteien seiner Heimat, mit den Bischöfen in England, mit Männern und Frauen seiner Familie aufgenommen zu werden. Diesen betenden Mitarbeitern vertraut Bonifatius alle Sorgen seiner stürmischen Lebensarbeit an. Der Äbtissin Bugga seine „geistige Anfechtung und Kümmernis" (Brief 27), der Äbtissin Eadburg „die Predigt der Heilsbotschaft vom Ruhme Christi" (Brief 30), dem Bischof Pehthelm von Whithorn „die Gefahren auf dem germanischen Meer" (Brief 32), dem Erzbischof Nothelm von Canterbury „die Einheit des katholischen Glaubens" (Brief 33), dem Abt Duddo „das Studium der Heiligen Schrift und der geistlichen Werke der heiligen Väter" (Brief 34), dem Abt Aldherius „die noch dem Heidentum ergebenen Völker Germaniens" (Brief 38). Besonders eindringlich heißt es im Brief an Abt Optatus von Montecassino, er bitte um Gebet und Aufnahme in die Gebetsgemeinschaft, damit „das Licht der Heilsbotschaft ... und der Weg des Lebens, den er den Völkern und Heiden zeige und selbst wandeln wolle, nicht vor ihm selbst sich verdunkele und verhülle: Auch bitten wir angelegentlich, es möge ein enges Verhältnis brüderlicher Liebe zwischen uns herrschen, für die Lebenden gemeinsam gebetet, für die aus dem Leben Geschiedenen Gebet und Meßopfer dargebracht und zu diesem Zweck die Namen der Verstorbenen gegenseitig zugesandt werden" (Brief 106).

Gemeinschaftsarbeit aber war dem heiligen Bonifatius vom Kloster her selbstverständlich. Dazu kam, daß ihm sehr bald klar wurde, wie die individualistische Art der keltischen Missionare nur wenig haltbare Früchte zeitigte. Hatte er nicht überall die verwilderten Zustände beim Weltklerus zu beklagen, der in der Verlorenheit seiner Einzelposten den verfänglichsten Versuchungen ausgesetzt war? „Priester, die vom Volk angeklagt wurden, ohne daß zuverlässige Zeugen vorhanden waren, welche die Wahrheit der erhobenen Beschuldigung durch Eidschwur beweisen konnten" (Brief 26),

[5] Vgl. *H. Hahn*, Bonifaz und Lul. Ihre angelsächsischen Korrespondenten, Leipzig 1883.

ließen ihn erkennen, wie wichtig die Arbeit in Gruppen sein mußte. Ehebrecherische und unwürdige Priester traf er allenthalben, „die tauften, ohne nach dem Glaubensbekenntnis zu fragen; manche Priester und Bischöfe, die in viele Laster verstrickt sind und durch ihr Leben in sich selbst die Priesterwürde schänden" (Brief 26/28). Er begegnete Priestern, die er „um schwerer Sünden willen der Priesterwürde entsetzt, weil er sie als Ehebrecher und Mörder befunden hatte" (Brief 60). Es mußte ihm daran liegen, die eigenen Mitarbeiter im Schutz kleiner oder größerer Gemeinschaften zu halten. Daher gründete er Abteien in Ohrdruf, Amöneburg, Fritzlar und Fulda, richtete kirchliche Stützpunkte rings bei festen fränkischen Plätzen ein, wo die Glaubensboten sich nach ihren Missionsfahrten wieder einfinden konnten, um sich in brüderlicher Gemeinschaft zu erholen, religiös zu erneuern und für neue Arbeit vorzubereiten.

Er selbst reiste stets mit größerem Gefolge; man ist versucht an die Äbte von Cluny mit ihren sechzig oder achtzig Reitern zu denken. Sowohl seine drei Romfahrten als auch die letzte Ausreise nach Friesland zum Martyrium hat er stets sorgfältig vorbereitet und im Kreis vieler Freunde, Mitarbeiter und Genossen durchgeführt (Wilibald c. 5, S. 20; c. 6, S. 27; c. 7, S. 36; c. 8, S. 47). Er tat das aus Gründen der Sicherheit, in der apostolischen Absicht, auf die Heiden Eindruck zu machen,[6] belehrt von der Erfahrung, daß Gründung und erster Ausbau von Missionsstützpunkten viele schaffende Hände brauchten,[7] wohl auch aus kluger Berechnung, um in Rom einen würdigen Empfang zu finden, was ihm stets gelang; aber letztlich war es der Mönch, der zumal auf Reisen die Gemeinschaft nicht entbehren mochte.

Monastisch geschult erscheint besonders die Klugheit des heiligen Bonifatius, die ständige Begleiterin seiner Missionsfahrten und Mutter seiner weitgreifenden Pläne. Nicht in Begeisterung und Unbekümmertheit eilt er auf lockende Ziele los, sondern in anhaltender Meditation erwägt er stets deren Umrisse und Aussichten. Seine eigene Berufsgeschichte (Wilibald c. 4, S. 15) bezeugt diese zögernd scheinende Weise seines Vorgehens. Für den Vierzigjährigen, der auf der Höhe einer erfolgreichen Tätigkeit stand, mochte der Entschluß nicht leicht sein, alles zu verlassen, um irgendwo in einer bedrohlichen Fremde neu zu beginnen. So überlegt er lange in sorgfältiger Betrachtung und holt den Rat seines geistlichen Vaters, des Abtes Winbercht, ein, wie es die Ordensregel verlangte. Hier erscheinen die Grundzüge seiner späteren Methode, die bis in sein hohes Alter wirksam ist: das innere Licht, die lange Erwägung, die Beratung mit den Brüdern (reg. c. 3) und mit den Freunden, dem Bischof von Winchester etwa (Brief 23), vor allem mit den römischen Päpsten. Dann folgt der unumstößliche Beschluß und die zähe, überdachte Durchführung.[8] Dabei stellte er

[6] *R. E. Sullivan,* The Carolingian Missionary and the Pagan, Speculum 28 (1953) S. 705 bis 740.

[7] Vita Sturmii (Eigil), PL 105, 433 A.

[8] *M. Tangl,* Untersuchungen, 40 (1916) S. 767 zur zähen Verfolgung des Planes, sich selbst einen Nachfolger zu bestellen.

äußere und innere Bedingungen in Rechnung, anfallende Schwierigkeiten, zeigte sich auch gegebenenfalls zu Zugeständnissen bereit, dabei aber jeden Rückschlag mit neuem Mut überwindend.

Dieser Klugheit entsprach der im Monasterium gebildete Organisationswille, für den Bonifatius allerdings eine ausgesprochene Begabung mitbrachte. Ehe er seine Arbeit auf breiter Front begann, unterließ Bonifatius es nicht, auf Erkundungsfahrten das Feld zu untersuchen und abzustecken. Schon die erste Ausreise nach Friesland (716) mit zwei oder drei Gefährten muß so angesehen werden; denn der monastische Brauch der Zeit sah für endgültige Siedlung die Zwölfzahl der Gefährten vor, wie bei Columban und Willibrord. Die erste Fühlung mit den Thüringern (719) und Hessen (722) sowie sein Vorstoß nach Bayern (735) liegen auf dieser Linie.

In der Erkenntnis, daß dauernder Erfolg nur durch sichere Ordnung der kirchlichen Verhältnisse erreicht werden könne, hat Bonifatius die erwähnten Kloster- und Kirchengründungen vorgenommen und Sorge dafür getragen, in Zusammenarbeit mit dem Apostolischen Stuhl die Hierarchie östlich des Rheins auszubauen; nach dem Vorbild des Monasteriums mit dem einen Abt hat er für das ganze Westreich die Legatenwürde und das Amt des Metropoliten bewahrt und sich um einen festen Sitz an zentraler Stelle bemüht. Kluge Einsicht, daß Einheit und Reinheit des Glaubens notwendig seien für die wirkliche Bekehrung der germanischen Völker zum Christentum, hat ihn bewogen, unnachsichtig gegen abweichende Lehrmeinungen Stellung zu nehmen und mit allen Mitteln den verkommenen Klerus zu heben. Dabei lehrte Klugheit ihn auch die Vorsicht, bei diesem Werk rückversichert zu sein, einmal durch den politischen Schutz der Fürsten, „ohne den ich das Volk der Kirche nicht leiten, den Klerus nicht schirmen, heidnischen Brauch und Greuel des Götzendienstes in Germanien nicht bekämpfen kann“ (Brief 63 an Bischof Daniel von Winchester), dann aber auch durch Fragen in Rom, „damit mein Spruch hier und der eure dort gleichlauten, wenn etwa beide Parteien durch Gesandte das Urteil eurer Machtvollkommenheit anrufen“ (Brief 50 an Papst Zacharias).

Monastisch war auch das von manchen Forschern als überängstlich empfundene Gewissen des heiligen Bonifatius, wie es sich bei den vielen, bis in seltsame Einzelheiten sich verlierenden Berichten nach Rom äußerte. Dem Mann, der bis ins 43. Lebensjahr unter einem Abt den monastischen Gehorsam geübt hatte, war es zur Gewohnheit geworden, Ansicht und Entscheidung seines Vorgesetzten einzuholen, „ob die Christen Dohlen, Krähen oder Störche verspeisen dürften ..., was mit Menschen und Pferden zu geschehen habe, die vom Aussatz befallen waren ..., ob Nonnen sich wie Männer gegenseitig die Füße waschen dürften am Gründonnerstag, ... nach wieviel Zeit der Speck gegessen werden dürfe, ... ob man von Slawen, die auf Christenland sitzen, Zins nehmen dürfe“ (Brief 87 an Papst Zacharias). Es ist klar, daß Bonifatius viele Dinge dieser Art selbst hätte entscheiden können, aber nicht einmal der Papst schien zu spüren, daß hier nicht ein un-

klares Gewissen, sondern ein demütiger Gehorsam spricht, wie ihn eine Regel vorschreibt, die auch für den Abt die Norm seines ganzen Lebens bleibt (reg. c. 64). Monastische Formung war das lebendigste Erbe seiner Jugend in England und die tragende Kraft seines Erfolges.

*Verbunden mit der Heimat*

Durch das ganze Leben des heiligen Bonifatius geht der echte, starke Zug seiner Liebe zur angelsächsischen Heimat. Man kann die Größe des Opfers, das er mit dem Abschied von England vollzog, erst voll ermessen, wenn man aus dem reichen Briefwechsel des Heiligen mit den Bischöfen, Königen und Äbtissinnen von England immer wieder vernimmt, wie sehr sein Herz für die Heimat schlug, wie er „Lust und Freude empfindet über Vorzüge und Ruhm seines Volkes, wie Kummer und Sorge ihn erfüllt über dessen Fehler und über den Tadel, den sie finden, wie er schwer trägt am Schimpf seines Stammes, ob er nun von Christen kommt oder Heiden" (Brief 74 an Herefrith). Obgleich die Arbeiten in Deutschland seine Kräfte vollauf in Anspruch nehmen, findet er immer wieder Zeit, in langen Ausführungen reformbedürftige Zustände daheim zu erörtern, sei es die persönlich mehr als bedenkliche Lebensführung des Königs Aethelbald von Mercien, den er in einem bemerkenswerten Brief zurechtweist (Brief 73), sei es das Anliegen der Kirchenreform in der ganzen Kirchenprovinz Canterbury, die er dem Erzbischof Cudberth anempfiehlt (Brief 76), ihm dabei die eigenen Erfahrungen im fränkischen Reich und auch Beobachtungen über die Sitten der angelsächsischen Pilger auf dem Festland mitteilt. Er legt dem Prälaten nahe, kirchliche Verbote zu erlassen und staatliche Verbote anzuregen, die den Frauen „das häufige Hin- und Herreisen nach Rom verwehren sollen, weil sie größtenteils dabei zu Fall kommen und die wenigsten unberührt zurückkehren. Denn es gibt nur ganz wenig Städte in der Lombardei, Francien oder Gallien, in denen sich nicht eine Ehebrecherin oder Dirne angelsächsischen Stammes befände. Das ist Schimpf und Schande für eure ganze Kirche" (Brief 76).

Bonifatius war erst als reifer Mann endgültig nach Deutschland gekommen und man versteht, daß er Angelsachse geblieben ist, nicht mehr umlernen konnte und im Hinblick auf seine Mitbrüder im fränkischen Episkopat wohl auch nicht mehr umlernen wollte. Der damit gegebene Abstand zur fränkischen Kirche mochte ihm beim Reformwerk, das ihm von Karlmann und vom Papst aufgetragen wurde, dienlicher sein als etwa eine enge Stammesbindung an adelige Bischöfe, deren Gegnerschaft er mit Hilfe der Herzöge zu überwinden sich anschickte.

Später mußte er allerdings mit in Kauf nehmen, daß der angelsächsische Kreis seiner Mitarbeiter, den er in erstaunlicher Zahl um sich hatte sammeln können, in bedrohliche Vereinsamung geriet. Eine seiner letzten Sorgen vor dem Aufbruch ins Martyrium galt diesen Männern, Frauen und Kindern, die gleich ihm nicht eingeschmolzen waren im Raum ihrer apostoli-

schen Tätigkeit. Durch Abt Fuldrad von Saint-Denis empfahl er sie dem Wohlwollen König Pippins (Brief 93).

Seiner Heimat verdankte Bonifatius viel, fast alles. Seine monastische Ausbildung und die Freunde seiner Lehrzeit in Nursling, die mit Gebet, Trost und Geschenken ihm treu blieben über alle Jahre seiner Missionstätigkeit hin. Der Heimat verdankte er auch seine Missionsmethode. Zwar ist uns keine Predigt von ihm erhalten, so daß wir uns ein unmittelbares Bild von seiner Predigtweise bei den Germanen machen könnten. Doch da wir das angelsächsische Christentum, aus dem er kam, kennen, vermögen wir uns einigermaßen vorzustellen, welcher Art das Christentum war, das er in Deutschland verkündete. Englands kirchliche Organisation war ihm zum Leitbild geworden für seine eigenen Bemühungen in Bayern, Hessen und Thüringen. Im England der Wilfrid, Theodor von Tarsus und Hadrian war ihm zur Einsicht gekommen, wie notwendig eine enge Verbindung mit Rom und die ständige Zusammenarbeit mit dem Apostolischen Stuhl für seine Missions- und Reformarbeit sein mußte. In seiner Heimat hatte er an Synoden teilgenommen, auf denen Fürst, Episkopat und Adel einträchtig für Kirche und Volk sorgten, an Synoden, deren Beschlüsse vom Fürsten verkündigt wurden, ein Vorgang, der, fränkischer Tradition widersprechend, bei den Reformsynoden 743, 744, 745 in seinem eigenen Metropolitanbereich aufgegriffen wurde.[9] Vielleicht stand ihm auch der für ganz England eingesetzte Metropolit von Canterbury vor Augen in seinem Bestreben, für das ganze fränkische Reich in gleicher Eigenschaft bestätigt zu werden, was zwar von Papst Zacharias gutgeheißen (Brief 58), aber am Widerstand Herzog Pippins scheiterte.

Erfahrungen in England gaben ihm auch den Mut, Frauenklöster in Deutschland zu gründen (in Tauberbischofsheim unter seiner Verwandten Lioba, in Kitzingen und Ochsenfurt unter Thekla), weil er in seiner Heimat den wichtigen Einfluß der Frau beim Erziehungswerk eines Volkes schätzen gelernt hatte. Selbst die Einrichtung des Doppelklosters wurde gewagt, in Heidenheim etwa, wo nach dem Tod ihres Bruders Wynnebald die heilige Waldburg die Gesamtleitung übernahm.

Ganz England scheint sich hinter die Missionare gestellt und ihr Werk als ein Anliegen des angelsächsischen Volkes aufgefaßt und gefördert zu haben. Dieses Bewußtsein, sich verbunden zu wissen mit einem Volk von Betern, war für Bonifatius von außerordentlicher Bedeutung.

Von England erhielt er auch Geld und Bücher, Rat und Trost, vor allem aber Mitarbeiter. Die ersten Bischöfe von Würzburg (Burchard) und Eichstätt (Willibald), von Buraburg und Erfurt waren Angelsachsen. Sein Nachfolger in Mainz, Lullus, stammt aus dem heimatlichen Wessex und war in Malmesbury aufgewachsen. Der Rat seines alten Freundes, des Bischofs Daniel von Winchester, hat ihm die Grundzüge einer Missionsmethode entwickelt (Brief 23), die Bonifatius sich mit großem Erfolg zu eigen machte.

[9] *W. Levison*, England and the Continent in the Eighth Century, Oxford 1946, S. 70—93.

### *Gott und Sankt Peter*

Der angelsächsischen Heimat dankt Bonifatius auch die Blickrichtung nach Rom, die Verehrung des Apostelfürsten Petrus. Auf dem Grabe des Pförtners der Himmelsburg legt er das Dokument nieder mit dem Gehorsamseid, den er am 30. November 722 Gregor II. und seinen Nachfolgern schwört. Am Vorabend seines Todes kann er Papst Stephan II. schreiben, daß er 36 Jahre lang im „Dienst des Apostolischen Stuhles ein getreuer und ergebener Knecht gewesen" sei (Brief 108). „Es ist mein Wunsch, mit Euerm Gebet und Gottes Gnade in der engen Gemeinschaft mit der römischen Kirche in Euerm Dienst bei den Völkern Germaniens, zu denen ich ausgesandt wurde, zu verharren und Euerm Gebot zu gehorchen" (Brief 86 an Papst Zacharias).

„Wie die römische Kirche singt" (reg. c. 13), hatte schon die Benediktusregel, das Grundgesetz des monastischen Lebens, gefordert. Wie die römische Kirche lehrt, so hat auch er immer lehren wollen (Brief 108); im Ritus der Sakramente, in der Beobachtung kirchlicher Bräuche, in der Befolgung rechtlicher Vorschriften wollte er immer in genauester Übereinstimmung mit dem „in Furcht und Achtung zu verehrenden Lehrer auf dem Apostolischen Stuhl" verbunden sein (Brief 86). Als „Glied vom Gliede, das Haupt des eigenen Leibes suchend ... hatte er sich dem Urteil dieses Hauptes unterworfen, dessen Weisung erbeten und die festgefügte Zusammengehörigkeit mit ihm erhärtet" (Brief 12, Gregors II. Vollmacht für Bonifatius vom 15. Mai 719).

Jeder Pontifikatswechsel veranlaßte den Heiligen, den Bund zu erneuern und seine Dienste neu anzutragen, wie das Lehnrecht später beim Herrenfall die neue Mutung innerhalb von Jahr und Tag verlangte. Die germanische Gefolgschaftstreue wird in dieser Hingabe an den Stellvertreter Petri sichtbar, unter dessen machtvollem Schutz Bonifatius „die Völker Germaniens aufrütteln und auf den rechten Weg bringen, Bischofssitze gründen und festigen, bischöfliche und priesterliche Sünder entlarven und bestrafen, den reinen Glauben zu den Hessen, Thüringern, Bayern und Sachsen tragen will" (Brief 50 und 86).

Die Päpste haben großzügig diesen Eifer angenommen und gefördert, der den Einfluß des römischen Primates in jene Länder hin erweiterte, die im eben anhebenden neuen Jahrtausend weltpolitische Energien hervorbringen sollten. Sie spürten, nach dem treffenden Urteil Erich Caspars, „den Sturm eines neuen Frühlings, der längst in einzelnen Stößen sich angekündigt hatte, mit voller Gewalt die Mauern des patriarchium Lateranense umbrausen" (Geschichte des Papsttums, II, 643). 719 sandten sie Bonifatius mit neuem Namen „kraft unverbrüchlicher Vollmacht des heiligen Apostelfürsten Petrus" zu den Völkern, die noch im Bann des Unglaubens gekettet lagen (Brief 12), 722 weihten sie ihn zu ihrem bischöflichen Mitarbeiter bei den „Stämmen und Völkern Germaniens östlich des Rheins" (Brief 20),

schickten ihm 732 das Pallium als Zeichen der Erhebung zum Erzbischof, damit er „Bischöfe bestelle, wo die Menge der Gläubigen stark angewachsen sei" (Brief 28), erteilten ihm 738 den Auftrag der Kirchenreform für Bayern (Wilibald c. 7, S. 37 und Brief 41. 44), bestätigten 743 die von Karlmann zusammen mit Bonifatius eingeleitete Reform der fränkischen Kirche (Brief 51) und erhoben 744 den Heiligen zum römischen Legaten für das fränkische Gesamtreich (Brief 58).

Zwar sind nicht alle Pläne, die Bonifatius in langen Gesprächen während seiner römischen Aufenthalte den Päpsten entwickelt hat, zur vollen Ausführung gekommen. Die Sachsenmission mußte einer kommenden Generation überlassen bleiben,[10] der Kampf gegen Häresie und priesterliche Eigenbrötelei (Adelbert und Clemens) kam nie recht zum Abschluß, die geplante Metropolitanverfassung im Osten wie im Westen scheiterte am Widerstand der Fürsten. Nicht einmal Bonifatius selbst konnte einen Erzstuhl besteigen; denn Köln blieb ihm verweigert und Mainz war auch unter ihm nur Bischofssitz, die angelsächsischen Mitarbeiter sah er kurz vor seinem Tod in der Fremde bedroht und vereinsamt, und dennoch war Gewaltiges zustandegekommen. Der feste Grund war gelegt für die „romverbundene Landeskirche der Franken", wie Theodor Schieffer sie genannt hat,[11] ungezählte Hessen, Thüringer, Bayern und Friesen waren getauft worden und hatten sich „dem ehrwürdigen Vater und geliebten Herrn" in Rom (Brief 86) anheimgegeben, „das Wort der Gnade Gottes und das heilbringende Feuer des Bonifatius" (Brief 12) lebte und brannte nun auch in diesen Völkern, für die der Heilige die Heimat verlassen und denen er zum „geistlichen Vater" im Sinn seiner monastischen Lebensform geworden war.

Die kraftvolle Persönlichkeit des heiligen Bonifatius war in dieser Zusammenarbeit mit Rom häufig genug der anregende und führende Teil, wenn man absehen will von dem Reformauftrag für Bayern, der offensichtlich von Gregor III. ausging. Bonifatius scheute sich nicht, hier ähnlich dem großen Iren Columban,[12] an römischen Verhältnissen Kritik zu üben, wenn sie sich hemmend auf sein Apostolat auswirkten. „In seinem Gleichmut gestört" findet sich Papst Zacharias auch, als Bonifatius der römischen Kurie Vorhaltungen macht, „als wären wir Fälscher der kirchlichen Satzungen ... und verfielen, was fern sei, samt unserem Klerus in die Irrlehre der Simonie dadurch, daß wir von jenen, denen wir Pallien verleihen, Entlohnung dafür annähmen, ja, sie dazu verhalten, indem wir Geld von ihnen fordern" (Brief 50). Von sanfter Ergebenheit, wie sie manche Grußformeln der Briefe anzudeuten scheinen, kann, wie man sieht, nicht gerade die Rede sein. Bonifatius

[10] *F. Flaskamp,* Bonifatius und die Sachsenmission, Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) S. 273—285.

[11] *Th. Schieffer,* Angelsachsen und Franken. Zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts, Abh. Mainzer Akd. Wiss. 1950, Nr. 20, Mainz 1951, S. 12. Anregung zu dieser Formulierung von *J. Lortz,* Untersuchungen zur Missionsmethode und zur Frömmigkeit des heiligen Bonifatius nach seinen Briefen, Theologische Quartalschrift 121 (1940) S. 133—167.

[12] *G. Bardy,* Saint Colomban et la Papauté, Mélanges Colombaniens, Paris 1951, S. 103—118.

gab sich auch nicht immer gleich zufrieden mit den römischen Entscheidungen auf seine Anfragen. Vielmehr forschte er selbst, wenn sie so ausfielen, daß „er durchaus nicht einsehen konnte, weshalb gerade das ... eine so große Sünde sein soll" (Brief 33), in den Schriften der Kirchenväter und den Gesetzessammlungen, die er von Rom erhalten hatte, befragte seine Freunde in England, Erzbischof Nothelm von Canterbury (Brief 33) und Abt Duddo (Brief 34).

Der Höhepunkt der Legatentätigkeit des heiligen Bonifatius war die Synode von 747. Auf ihr, so teilt er dem Erzbischof Cudberth von Canterbury mit (Brief 78), „haben wir beschlossen und bekannt, den katholischen Glauben, die Einheit und den Gehorsam gegen die römische Kirche bis zum letzten Atemzug zu bewahren, dem heiligen Petrus und seinem Stellvertreter untertan zu sein ... darauf bedacht, in allem die Gebote des heiligen Petrus ordnungsgemäß zu befolgen, damit wir zu der ihm anvertrauten Herde gezählt werden. Diesem Bekenntnis haben wir alle zugestimmt, es unterschrieben und am Grabe des heiligen Apostelfürsten Petrus niederlegen lassen". Hier lag auch sein eigener Gehorsamseid von 722. In diesen beiden Dokumenten vom Beginn und vom Abschluß seines Wirkens für Deutschland werden Glaube und Liebe eines langen Lebens offenbar.

### *Menschliche Größe*

Unter dem feierlichen Faltenwurf, den die Geschichte über Bonifatius gebreitet hat, erscheint bei genauem Zusehen eine liebenswürdige, kluge und mannhafte Persönlichkeit. Von lebhaftem Verantwortungsgefühl erfüllt und getragen von dem Bewußtsein göttlicher Sendung geht Bonifatius von Erfolg zu Erfolg, nicht ohne auch die Bitterkeit wiederholter Fehlschläge kosten zu müssen. Seine Größe liegt darin, daß er die Gelegenheiten der geschichtlichen Stunde auszunützen verstand, wie etwa beim Tode Karl Martells und dem Regierungsantritt des in Saint-Denis erzogenen Karlmann. Größe auch in der vollen Entfaltung seiner Talente, die sich in Missionspredigt, kirchlicher Organisation und Reform nicht erschöpften, sondern ebenso sichtbar wurden in der liebenden Sorge für die Klöster, die er gegründet, und für die angelsächsischen Freunde, die mit ihm und unter ihm gearbeitet hatten. Gaben vor allem einer verzehrenden Frömmigkeit, deren Gebete die Völker des Abendlandes mit göttlicher Gnade erfüllen wollten, deren Opfer alle Tage und Nächte dieses Lebens als eine einzige Hingabe an den „Namen unseres Herrn Jesus Christus" (Brief 12) erscheinen ließen, vom schmerzlich gefühlten Abschied von der Heimat bis zum blutigen Heimgang im Martyrium von Dokkum (754). Was immer Bonifatius tat oder litt, was er schrieb oder predigte, trägt diese Prägung menschlicher Größe und christlicher Heiligkeit.[13]

---

[13] Eben erschien zum Bonifatiusjahr eine gründliche Monographie von *Theodor Schieffer*, Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas, Freiburg 1954, Herder. Geb. DM 15.80.

# Von den Ursachen der Krankheiten[1]

Von FRANZ BÜCHNER

Wir begegnen in unserer Zeit der Tatsache, daß die Medizin mitten in der Epoche, in der sie die bedeutendste und fruchtbarste Anwendung der Naturwissenschaften in den Methoden der Krankheitserkennung und der Krankenbehandlung erlebt, in Deutschland einer scharfen Kritik ihrer naturwissenschaftlichen Prinzipien ausgesetzt ist, einer Kritik, die leidenschaftlich in den Kreis der Nicht-Ärzte hineingetragen wird.

Angesichts dieser Tatsache drängt sich sogleich eine Reihe von Fragen auf: gilt diese Kritik dem tragenden Grunde der heutigen Medizin, der Theorie, auf der ihre Techne ruht, also ihren philosophischen, vielleicht auch ihren theologischen Voraussetzungen? Oder kommt sie von einem Denken her, dem grundsätzlich der Zugang zu den Kategorien der Medizin verschlossen ist? Gilt sie der Art, wie der Arzt die naturwissenschaftlichen Ergebnisse anwendet, also dem Arztbilde, das durch die naturwissenschaftliche Epoche geprägt wurde? Oder bekundet sich in dieser Kritik ein grundsätzliches Mißverstehen des Arztes und der Medizin, eine Aufforderung an den Arzt, Wirklichkeitsbereiche zu besetzen, die für viele Kranke keine Repräsentanten mehr haben?

Indem wir diese Fragen aufwerfen, sehen wir die wissenschaftliche Medizin vor die Notwendigkeit gestellt, nach den Ursachen der Krankheiten zu fragen, nach den Ursachen im aristotelischen Sinne: in welchem Seinsgrunde wurzeln die Krankheiten? Aus welchen Seinsschichten brechen Krankheiten in menschliches Dasein ein? Mit der Beantwortung dieser Fragen hoffen wir zugleich die Antwort auf die Frage zu gewinnen: wie erfüllt der Arzt seinen Auftrag seinsgemäß, also aus dem Logos der Seinsbereiche, die gerade ihm als Arzt zugewandt sind, denen er zugeordnet ist?

Der Schwierigkeit und Vielschichtigkeit dieser Fragen bin ich mir bewußt. Aber ich will versuchen, einiges zu ihrer Beantwortung beizutragen.[2]

## I.

Es hat sich dem Arzte seit der Jahrhundertwende mehr und mehr die Tatsache in Erinnerung gebracht — sie war schon früheren Epochen bekannt —, daß organische Krankheiten eine psychische Wurzel haben können, daß also der Kranke als Person in der Frage nach der Krankheitsursache seine besondere Beachtung erwarten darf. Im Zuge dieser Erkenntnisse, zu deren Herausarbeitung wir in Deutschland vor allem *Freud, Heyer, von Bergmann,*

[1] Festvortrag, gehalten bei der Eröffnungssitzung der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Münster/Westfalen am 4. Oktober 1953. Der Wortlaut entspricht, von einigen Kürzungen abgesehen, dem des Originals.

[2] Vgl. auch die folgenden Arbeiten des Verfassers: Das Menschenbild der modernen Medizin, Freiburg 1946; Mensch und Umwelt, in „Freiburger Dies Universitatis": Kosmos, Tier, Mensch, Freiburg 1949, 79; Allgemeine Pathologie, München-Berlin 1950, Italien. Übersetzung Turin 1954; Grundsätzliches zur psychosomatischen Medizin: Med. Klin. 1952, 269 und 301.

*von Weizsäcker, von Gebsattel* und *Siebeck* Entscheidendes verdanken, entwickelte sich das psychosomatische Denken in der modernen Medizin.

Wir müssen aber sogleich feststellen, daß diese Denkrichtung zwiespältig ist. Sie begegnet uns z. T. mit dem berechtigten Anspruch, den vernachlässigten Bereich des Psychischen im Denken des Arztes und der wissenschaftlichen Medizin wieder in ihr volles Recht zu setzen. Sie lenkt unsere Aufmerksamkeit auf Erkrankungen, bei denen der vom Kranken und vom Arzte erfahrene Ursprung der Krankheit in einer einmaligen seelischen Krise oder in einer länger wirkenden seelischen Überlastung und Fehlentwicklung zu suchen ist. Dabei macht sie uns bewußt, daß seelische Krise und Fehlentwicklung in der unaufhebbaren Einheit von Geistseele und Leib des Menschen immer zugleich körperliche Krise bedeutet. Sie zeigt uns, daß die Krise der psychosomatischen Einheit Mensch sich körperlich in Funktionsstörungen offenbaren kann, daß aus den Funktionsstörungen rückbildungsfähige und schließlich nicht mehr rückbildungsfähige Strukturänderungen erwachsen können, und daß die unheilbare körperliche Krankheit die ganze Entwicklung beschließen kann. In den Anfangsstadien solcher Erkrankungen kann die seelische Behandlung radikale Heilungen erzielen, auch in späteren Stadien vermag die seelische Führung noch vieles zu lindern. Mit der Zeit aber verselbständigt sich die körperliche Krankheit mehr und mehr und schließlich ist sie der seelischen Beeinflußbarkeit entzogen.

Unter den biographisch faßbaren seelischen Krankheitsursachen begegnet dem Arzte von Fall zu Fall gelegentlich auch verborgene persönliche Schuld als die Wurzel des Übels. Die Krankheiten der Ungeborenen, der Neugeborenen, der Säuglinge und der Kleinkinder, die Verfallskrankheiten der Hochbetagten, die Berufskrankheiten und die Tropenkrankheiten legen uns aber größte Zurückhaltung auf, dieses Prinzip zu verallgemeinern. Und wie will man ohne Anmaßung die Erfahrungen über die Seuchen hier einordnen, etwa das Wüten der Pest im mittelalterlichen Europa und ihr Erlöschen in der Neuzeit?[3] Wo ist die individuale Schuld der Menschen von Hiroshima, die unter der Spätwirkung der Atombombe infolge Vergiftung mit radioaktiver Substanz seit dem Kriegsende an schweren Blutkrankheiten dahinsiechten? Hier stehen wir vor unübersteigbaren Grenzen des personalen Denkens in der Medizin, und eine noch so sublimierte Erneuerung einer moralisierenden Krankheitsdeutung, an der schon *Ringseis* und *Heinroth* im vergangenen Jahrhundert gescheitert und mit der sie an ihren Kranken schuldig geworden sind, kann die Medizin nur in den Abgrund führen.[4]

[3] *Thorton Wilder* erzählt uns in seiner Novelle „Die Brücke von San Luis Rey" (deutsch S. Fischer, Frankfurt 1950) von dem Bruder Juniperus das folgende: „Als die Pest sein liebes Dörfchen heimsuchte und eine große Zahl der Bauern dahinraffte, entwarf er heimlich eine Statistik ihres Wertes sub specie aeternitatis. Jede Seele wurde auf Grund von 10 Punkten nach ihrer Sittenreinheit, ihrer Beflissenheit in der Befolgung der Religionsgebote und ihrer Wichtigkeit für ihre Familienangehörigen eingeschätzt. Er zog deren Summe, um zu entdecken, daß die Toten fünfmal mehr wert gewesen waren gerettet zu werden."

[4] *Tournier,* Genf, hat in seinem Buche „Bibel und Medizin" (deutsch Rascher, Zürich 1953) zu dieser Frage folgende bemerkenswerte Sätze geschrieben: „Der Kranke, der ihn (den Arzt) aufsucht, erwartet von ihm keine Predigt und keine Ermahnung zur Buße, sondern

Im Übrigen müssen wir die aufgezeigte Richtung des psychosomatischen Denkens in der Medizin durchaus bejahen, wenn sie von jener Kritik gezügelt ist, die dem naturwissenschaftlichen Denken in der Medizin seit langem zur Selbstverständlichkeit geworden ist. Sie bedeutet nicht nur eine wichtige Bereicherung der ärztlichen Erfahrung und der ärztlichen Einsicht in die Möglichkeiten des Krankhaften. Indem sie grundsätzlich das Biographisch-Personale in das Denken des Arztes einbezieht, weitet sie seinen Blick und vertieft entscheidend sein unerläßliches Wissen vom Menschen.

## II.

Wir stehen aber heute zugleich mitten in einer Entwicklung, in der sich eine zweite Richtung des psychosomatischen Denkens darum bemüht, jede spontane somatische Erkrankung grundsätzlich tiefenpsychologisch zu deuten. Mit dieser psychosomatischen Medizin, die sich auch vielfach die anthropologische nennt, müssen wir uns ausführlicher auseinandersetzen.

In seiner Monographie über das „Personverständnis im modernen medizischen Denken" hat *Christian*[5] die Kategorien dieser Medizin herauszuarbeiten versucht. Krankheit ist danach „nicht mehr ein Inbegriff gestörter Funktionen, sondern, was in der objektivierenden Betrachtung der Physiologie Funktion war, ist jetzt Symbol. In diesem Sinn versucht die psychosomatische Medizin die Krankheit nicht als ein scheinbar sinnloses prozessuales Geschehen zu deuten, sondern sie an ein subjektiv sinnerfülltes Leben, an die Person, anzuschließen" (S. 108). Diese Medizin stellt also den Kranken nicht nur, wie seit je, als den Heilungsuchenden in den Mittelpunkt des ärztlichen Bemühens, sondern sie rückt ihn als Person in den ätiologischen Mittelpunkt, d. h. sie sieht in seiner Tiefenperson die Ursache seiner Krankheit. Nicht mehr ist der Kranke nach der Meinung dieser Medizin heteronom, er wird nicht von seiner Krankheit befallen oder heimgesucht. Als souveräner Herr seiner Leiblichkeit treibt er seine Krankheit aus sich hervor, weil er mit ihr etwas über sich aussagen will. Er stellt sie hin als sein bedeutungsvolles lesbares Symbol. Die zentrale Aufgabe des Arztes ist es dann, die Chiffren dieses Symbols zu enträtseln, auf die Tiefenperson des Kranken auszudeuten und von hier aus die heilbringende Wandlung des ganzen Menschen zu vollziehen. Das naturwissenschaftliche Phänomen einschließlich der naturwissenschaftlich faßbaren Ursachen ist für diese Auffassung nur noch bedeutungsvoll und interessant, weil es den Mechanismus aufdeckt, dessen sich der symbolschaffende und seine Krankheit machende Mensch bedient.

Diese Symbollehre ist von der Auffassung getragen, der Arzt sei fähig, die faktische Einheit von Leib und Geistseele in der menschlichen Existenz un-

Hilfe in seinem Leiden ... Es ist nie unsere Sache, zu unseren Patienten von ihrer Sünde zu sprechen oder uns auch nur nach dem Zusammenhang zwischen einer bestimmten Sünde und seiner Krankheit zu fragen ... Spricht der Patient selbst davon, so liegt die Sache wieder anders" (S. 282/283). Dieses Urteil wiegt um so mehr, als Tournier die Bedeutung der Beichte für den Kranken sehr hoch bewertet.

[5] Mohr, Tübingen 1952.

mittelbar zu erfassen und anzugehen, nicht mehr zerlegt in das den Naturwissenschaften erfahrbare Körperliche und das der Psychologie zugeordnete Seelische. Soma und Psyche sind ihr nur ein Gleichnis für die dahinter wirkende Einheit.

So ist denn für diese Medizin der Schritt nur folgerichtig, den *von Weizsäcker*[6] in seinem Buche „Der kranke Mensch" vollzieht, der Schritt zur Erledigung der Naturwissenschaften in der Medizin. Er schreibt: „Der mächtig entfaltete Baum der Naturwissenschaften wird sich nicht so leicht in eine andere Richtung bringen lassen. Es gibt aber noch eine andere Möglichkeit, die, daß der Baum abstirbt (S. 234). ... Jene (die naturwissenschaftlichen Kategorien) waren es, die in der Anwendung der Medizin sich zerstören oder zerstört werden, sie erleiden also einen notwendigen Tod, den man sogar als Euthanasie benennen darf" (S. 272/73). Was aber wird an die Stelle der Naturwissenschaften in der Medizin treten? Auch das kündet uns *von Weizsäcker* mit den folgenden Worten an: „Wenn wir nun wissenschaftliche Psychosomatik treiben, dann haben wir das magisch-dämonische Weltbild bereits angenommen. Nehmen wir es einmal ernst, dann ist damit ein für allemal dieses neue Naturbild angenommen" (S. 299). Das bedeutet aber nichts Geringeres, als daß die Medizin in einer verfeinerten Form zu ihren prähistorischen Anfängen zurückkehren solle.

## III.

Wie sieht dieses symbolisch-magische Deuten der Krankheiten konkret aus? Wir müssen hier einige Beispiele untersuchen, damit klar wird, wie dieses Denken sich vollzieht.

*Müller-Eckhard*[7] hat sich vor kurzem mit dem Symbolcharakter der Kinderkrankheiten auseinandergesetzt. Als Beispiel wählt er die kindlichen Infektionskrankheiten mit Hautausschlag, vor allem den Scharlach. Er argumentiert, das Kind könne sich vielfach der Forderungen der Erwachsenenwelt nicht konfliktlos erwehren, sein Hautorgan als die Kontaktfläche zwischen seinem Eigendasein und der ihm feindlichen Fremdwelt des Erwachsenen würde in diesem Konflikt in Gestalt des Scharlach symbolhaft krank. Sinn der Krankheit sei die im Ausschlag sich vollziehende Häutung, mit der das Kind seine magische Kinderwelt abstreife, und die Entwicklung einer neuen Haut, mit der es den Andrang der rationalen Erwachsenenwelt besser bestehe.

Bei *von Weizsäcker*[6] spielt vor allem, in Anlehnung an den späten *Freud*[8] die These eine besondere Rolle, im Unbewußten des Menschen wirke neben dem Lebenstrieb ein mächtiger Todestrieb, oder abgewandelt ein Tötungstrieb. Dieser Trieb erfasse von Krankheit zu Krankheit bald dieses, bald jenes Organ. Vor allem die lebensbedrohlichen Anfälle seien Ausdruck dieses Tötungswillens. So suche der Asthmakranke sich in einem Anfall selbst

[6] Koehler, Stuttgart 1951.
[7] Psyche, 6, S. 668 (1953).
[8] Jenseits des Lust-Prinzips, Psi-Verlag 1920.

zu erdrosseln, indem er vorübergehend krampfhaft seine Bronchien einengt. Der Coronarkranke riegele krampfhaft im Anfall von Angina pectoris seine Herzarterien ab, um sein Herz zum tödlichen Erlahmen zu bringen.

*H. Hübschmann*[9] hat in seiner Monographie über „Psyche und Tuberkulose" dieses Denken auf Ursache, Ausbruch und Verlauf der Lungentuberkulose übertragen. Er ist der Auffassung, daß dem Tuberkelbazillus bei dieser Krankheit nur eine akzidentelle Bedeutung zukomme, wesensmäßig sei die Tuberkulose eine aus der Tiefenpsyche hervorbrechende Selbstzerstörung des Menschen. „Es ist, wie wenn der Organsimus über sich selbst herfiele, die Krankheit ist ein Sichselbstverzehren" (S. 265).

Was sich in diesen und anderen Arbeiten geistig vollzieht — und nur darum kann es uns hier gehen —, ist die Überwucherung der ärztlichen Erfahrung durch den unüberprüfbaren und unbeweisbaren Einfall. Das mehr oder minder geistreiche Aperçu wird zum beherrschenden Stilprinzip dieses Denkens gemacht, und die kritischen Methoden der klassischen Medizin und Biologie werden systematisch als Überbleibsel naturwissenschaftlichen Denkens vernachlässigt. Darauf hat wiederholt *Martini*[10] aufmerksam gemacht und neuerdings mit bewundernswerter Offenheit der Leiter des Londoner Instituts für Psychoanalyse, *Edward Glover*,[11] indem er den Verzicht auf die Anwendung statistischer Methoden beklagt, die auch hier gültig und notwendig seien, und indem er betont, „daß die Kriterien der symbolischen Interpretation nie zufriedenstellend ausgearbeitet worden sind".

## IV.

Gewiß gibt es krankhafte Erscheinungen, die den Charakter des Symbols haben. Sie sind uns seit *Charcot* als jene Phänomene bekannt, die wir heute in den Kreis des Neurotischen einordnen. Sehen wir aber von den Neurosen ab, und gliedern wir noch die biographisch-lesbaren Erkrankungen aus, so stehen wir vor der Tatsache, daß bei weitem die größte Zahl organischer Krankheiten nicht als Symbole deutbar sind. Sie sind nur als die Auswirkung stofflicher und energetischer Störungsfaktoren zu verstehen. Mit ihnen müssen wir uns nunmehr kurz auseinandersetzen.

Wir kennen heute jene Stoffe, die aus dem Kern der befruchteten Eizelle und in den aus ihr hervorgehenden Embryonalzellen determinierend in die Entwicklung eingreifen. Diese Genstoffe entscheiden im einzelnen Falle einer pflanzlichen, tierischen oder menschlichen Entwicklung darüber, ob ein normaler oder ein erbkranker Organismus zur Entwicklung kommt. Wirken krankhafte Gene dominant, so setzen sie sich unweigerlich im Ablauf der Entwicklung durch. So entstehen die Erbkrankheiten, die als schweres Schicksal bestimmte Sippen überschatten. Von der Personalität des Kranken her gibt es keinen Symbolwert einer solchen Krankheit. Erbkrankheiten

[9] Enke, Stuttgart 1952.
[10] Psyche, 3, S. 367 (1950).
[11] Psyche, 6, S. 481 (1952).

sind naturwissenschaftliche Tatsachen, denen wir uns als Ärzte nur in Wahrhaftigkeit beugen können, auch wenn sie eine jüngst vergangene Zeit sinnlos überbetont und zur Begründung furchtbarer Unmenschlichkeiten mißbraucht hat.

Wir kennen eine zweite Gruppe von Krankheiten, die durch eine Störung in der biologischen Umwelt des sich entwickelnden menschlichen Keimes entstehen, also im Mutterleib, die embryonalen Symbiosekrankheiten. Nicht im Erbgefüge ist hier das Mißlingen der normalen Entwicklung grundgelegt, sondern in der Einwirkung schädigender Faktoren von dem Eibett der Mutter her auf den Embryo. Zu solchen Erkrankungen gehören u. a. die meisten Formen der angeborenen Idiotie und vor allem die angeborenen Herzfehler. Wiederum stehen wir hier vor dem Walten naturwissenschaftlicher Prinzipien.

Auch bei den Erkrankungen der Neugeborenen kommen Krankheit und Tod nach naturwissenschaftlichen Gesetzen. Das gleiche gilt von den Verschleißkrankheiten des Skelettsystems, der Gelenke und des Gehirns bei den Hochbetagten, das gleiche von allen Berufskrankheiten, den Mangelkrankheiten, den Seuchen, dem Krebs. Es gilt vor allem auch von dem gesamten Erfahrungsbereich unserer Missionsärzte, z. B. von den großen Geißeln des schwarzen Erdteils, der Malaria, der Schlafkrankheit, der Frambösie.

So können wir die Erfahrungen der modernen Medizin gedanklich nur meistern, wenn wir uns der Tatsache bewußt sind, daß auch im Leben des Menschen, wie in dem des Tieres, zwei unaufhörlich sich wandelnde naturwissenschaftlich faßbare Systeme zueinander in dialogischer Beziehung stehen, seine stofflich vom Erbgefüge und von der belebten und unbelebten Umwelt geprägte Leiblichkeit und der gesamte Kosmos, in dessen stoffliches Gefüge unser Leib verwoben ist, der unseren Leib trägt, der ihm aber zugleich durch Anruf und Angriff zur Selbstbehauptung und zur Selbstausprägung verhilft. In diesem unaufhörlichen Spiel und Kampf zwischen Mensch und Kosmos entscheiden sich in weiten Bereichen unsere Gesundheit und unsere Krankheiten. Mit diesen Feststellungen ist selbstverständlich nichts gesagt gegen die wesenhafte Freiheit des Menschen, des Menschen als Person, auf die hin jede menschliche Verleibung entworfen ist. Es ist ferner nichts gesagt gegen die von uns betonte Erkenntnis, daß unser labiles Leibgefüge eine unauflösbare Einheit mit unserer Geistseele darstellt, und daß als dritte Determinante neben Erbgefüge und Umwelt unsre Psyche leibprägend und krankmachend mit ins Spiel treten kann, zum geringsten freilich als der symbolschaffende Tiefengrund des Menschen.

## V.

Aus unseren Einsichten müssen wir folgern, daß der Arzt in weiten Bereichen seines beruflichen Wirkens, besonders als praktischer Arzt, Geburtshelfer, Chirurg, Internist, nicht in der Dimension des Existentiellen steht

und sich auf den Bereich des „Uneigentlichen" verwiesen findet. Was aber ist dieses „Uneigentliche"?

Am Schluß seiner Darstellung der Existenzphilosophie zeigt *Bollnow*[12] die Grenzen dieser Philosophie auf. Er betont, „daß gegenüber der Einsamkeit der einzelnen Existenz alle auch berechtigten inhaltlichen Bestimmungen entwertet werden. Dahin gehören die inhaltlichen Bestimmungen der den Menschen umgebenden Welt, das natürliche unmittelbare Leben des Menschen" (S. 114). In diesem natürlichen unmittelbaren Leben findet der Arzt den Kranken in der Regel vor, in ihm hat er in erster Linie den Ansatzpunkt für seine Hilfe. Nicht das ekstatische Leben des Menschen ist ihm in erster Linie zugekehrt, sondern jene Leibhaftigkeit, die der Mensch, freilich als geist-seelisches Wesen, mit dem Tiere teilt. So wird Krankheit zu einer Aussage darüber, daß die „Animalitas" wesenhaft zur „Humanitas" des Menschen gehört. Diese vom Arzte vorgefundene Animalitas bedeutet den Bereich unseres Daseins, in dem unabhängig von uns, aber durch uns hindurch das Ordnungsgefüge des Kosmos waltet, ein Gefüge, in dem wir mitschwingen in der Geborgenheit und der Bedrohtheit der Gestirne, der Erde, des Gesteins, der Pflanze, des Tieres, im großen Wellenschlag von Spiel und Gefahr.

Die klassische Medizin hat sich im Deutschland der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts vor allem von dem Schauen und Bedenken des Kosmos her entwickelt. *Goethe* und *Schelling,* selbst in der vorromantischen Biologie und Medizin verwurzelt, waren die Wegbereiter für jene große Ärztegeneration, die sich auf den Weg der Naturwissenschaften begeben hat. Gewiß war vieles von ihren Vorstellungen im 18. Jahrhundert vorbereitet, ja z. T. schon exakt begründet, wie *Diepgen*[13] in seiner Aschoff-Vorlesung gezeigt hat. Aber sie haben es in ihrem naturphilosophischen Werk integriert und zum Bildungsbesitz des deutschen Geistes gemacht. In ihrem Werk sind vorausentworfen die naturwissenschaftliche Erforschung der pflanzlichen und tierischen Entwicklung, die Problematik der Potenz organischer Strukturen und die große Konzeption der Stammesgeschichte der Organismen und der Entfaltung des Lebendigen in der Metamorphose der Arten. In *Schellings* Naturphilosophie ist vorausgeahnt die Einsicht der modernen Biochemie in die Dynamik des Stoffwechsels.

Trotz aller Überwucherung dieser naturphilosophischen Vorentwürfe durch die Spekulation hat die erste Generation der naturwissenschaftlich denkenden Ärzte von hier aus ohne geistigen Bruch mit der Vergangenheit den Weg in die exakte Erfahrungsforschung begonnen. So erstand in Würzburg die bedeutende Embryologenschule unter dem *Schelling*-Schüler Ignaz *Döllinger,* dem Lehrer des großen Karl Ernst *von Baer.* Von *Goethe* und *Schelling* ausgehend, wurde Johannes *Müller* der bedeutendste Theoretiker der deutschen Medizin des 19. Jahrhunderts. Und noch Rudolf *Virchow,* der große Schüler von Johannes *Müller,* zeugt in seiner Rede auf „Goethe

[12] In: Systematische Philosophie, 2. Aufl. Kohlhammer, Stuttgart, S. 315 ff. o. J.
[13] H. F. Schulz, Freiburg, Aschoff-Vorlesungen I, S. 107 (1941).

als Naturforscher“[14] und in vielem anderen von seiner Vertrautheit mit diesen Ursprüngen.

Wir können nicht zurück in jene Naturphilosophie des frühen 19. Jahrhunderts. Wo sie fruchtbar war, hat sie sich in die Biologie und in die Medizin hinein entfaltet, wo sie sich im Spekulativen verstiegen hat, mündete sie vielfach im Pantheismus oder im Materialismus. Das Anliegen einer philosophischen Gesamtdeutung der Natur und besonders des Lebendigen aber bleibt. Es meldet sich um so dringlicher, als die Existenzphilosophie, zum mindesten in Deutschland, zu diesen Fragen schweigt. So ist das Unphilosophische, das man mitunter der modernen Medizin klassischer Prägung vorwirft, nicht böswillige Verhärtung gegen die Philosophie, sondern Ausdruck ihrer Verlassenheit. Der Arzt verdankt der Existenzphilosophie wichtige Anregungen in der Psychiatrie und Neurosenmedizin *(L. Binswanger, v. Gebsattel)*. Aber die meisten Krankheiten entziehen sich der existentiellen Deutung.

Da dies so ist, wird der Arzt und die Medizin nicht eher wieder im Geistigen gegründet sein, ehe nicht in dialektischer Antwort auf die existentiale Ontologie eine moderne Metaphysik der Natur, des Lebendigen und der Krankheit entwickelt ist, und ehe nicht die Medizin in beiden Philosophien geborgen ist. Heimkehr der modernen Medizin in das Wesen des Arzttums bedeutet also nicht Preisgabe und Euthanasie der Naturwissenschaften und ihre Verdrängung durch Symbolismus, Tiefenpsychologie und Magie, sondern die Rückkehr zu der zwiefältigen Einheit des personalen und des kosmischen Eros und Logos im Denken des Arztes.

## VI.

Für die Theologie ergibt sich aus unserer Untersuchung, daß uns in der Auseinandersetzung der Medizin mit den Problemen von Gesundheit und Krankheit vor allem der Mensch als Kreatur begegnet. Damit erhebt sich aber sogleich die Frage: wird Krankheit vielleicht gerade dadurch sinnerfüllt und bedeutungsvoll, daß wir sie in der Regel nicht vom Personalen her, weder rational noch symboldeutend begreifen, geschweige denn machen können; daß wir ihr Kommen und Gehen nicht beherrschen, sondern ihr unterworfen sind? Gehört es dann vielleicht zum theologischen Sinn der Krankheit, uns mit der Erfahrung zu überwältigen — und zu segnen —, daß wir uns nicht nur in einer personalen lebensgeschichtlichen Bewegung vorfinden, in der wir in unserer Freiheit und Verantwortlichkeit stehen, sondern zugleich in einer naturgeschichtlichen, kosmischen, in der wir Unmündige sind und des Vaters bedürfen, daß wir uns nicht nur entwerfen, sondern daß wir auch Getragene, Hinfällige und dennoch Geborgene, sind? Aber das sagt uns doch schon die Theologie der Krankheit im Buche Job und in den Psalmen.

---

[14] Hirschwald, Berlin 1861.

Verfolgen wir die Krankheit über den Menschen zurück, so stoßen wir auf ein noch tieferes theologisches Problem, auf das des Übels in der Welt. Die Paläopathologie beweist uns, daß die Krankheit nicht erst mit dem Menschen in die Welt kam. Schon die fossilen Skelette der Saurier zeigen die Spuren schwerer Krankheiten. Also war Krankheit schon vor mindestens 200 Millionen Jahren der Schatten des Lebendigen. So können wir nur mit Joseph *Bernhart* feststellen: „Das ganze raumzeitliche Geschehen offenbart uns eine Uranlage, mit welcher wesensmäßig, nicht erst von etwelcher geschichtlicher Verschuldung her auch Übel gegeben ist. Das Übel liegt auch nicht als etwas neben gut. Es ist diesem selbst als ihm innewohnender Gegensatz eingespannt."[15] Aber Joseph *Bernhart* sagt uns auch das tröstliche Wort: „Wenn dieser Logos, das Gott-Wort, der Urgedanke Mensch in göttlicher Person als der Christus-Jesus die Sache des geschaffenen Menschen zu der seinigen macht, so erfüllt er das Amt des Heilenden, und erfüllt es an einer Menschheit, die seiner, des Arztes, schon der Natur nach bedarf, weil sie den Übeln der Schöpfung ausgesetzt ist. Dem Weltleid hat von ewig ein Welt-Heiland entsprochen" (S. 93).

## VII.

Sehen wir von dem Neurosenarzt ab, der es mit einer kleinen Gruppe krankhafter Zustände besonderer Art zu tun hat, so stellen wir nach unseren Untersuchungen über die Ursachen der Krankheiten das folgende über den Auftrag des Arzes fest:

Da es Krankheiten gibt, die in der Person des Menschen, in seinem seelischen Schicksal und Versagen wurzeln, gehört zum Arzte eine besonders wache, aber zugleich liebevolle Vertrautheit mit dem Elend, der Niedrigkeit und der Größe des Menschen. Daher bedarf der Arzt in seinem Bildungsgang einer unaufhörlichen Auseinandersetzung nicht in erster Linie mit der fortgesetzt sich wandelnden Tiefenpsychologie, sondern mit der Menschenkunde seines ärztlichen Alltags, mit dem Wissen der großen Dichtung, der Philosophie und vor allem des Alten und Neuen Testamentes vom Menschen. Der Arzt, der nicht unentwegt aus diesen Quellen schöpft, ist in der Gefahr, da zu versagen, wo ihn der Kranke in der Einmaligkeit seines personalen Seins anfordert. Da aber die meisten Krankheiten den Menschen in seiner Animalitas, kraft seiner Verfugung mit dem Kosmos, befallen, so ist der Arzt in erster Linie Sachwalter der Animalitas und Kreatürlichkeit des Menschen, also Sachwalter des leiblichen Heiles, wie ihn schon die Antike und die Universitäten des Hochmittelalters gesehen haben. Hier bedarf der Arzt der intensiven Verwurzelung in den Naturwissenschaften.

Der Arzt steht in der Ordnung des Geschöpfes. So kann er dem Kranken nur auf geschöpfliche Weise Hilfe bringen, indem er die Kräfte des Geschöpflichen, die er wissend verwaltet, nicht zaubernd beherrscht, zur Wirkung bringt. Der Priester vermag christusförmig dem Kranken zu begeg-

[15] Chaos und Dämonie, Kösel, München 1950, S. 34.

nen, da er im Sakrament für ein solches stellvertretendes Wirken zugerüstet ist. So bedürfen unsere Kranken nicht des Priester-Arztes, sondern des Priesters und des Arztes.

In dem vertrauten Umgang mit der Ordnung des Geschöpflichen kann die Krankheit dem Arzte zum Zeichen einer Schöpfung werden, in der alles Fleisch wie Gras ist und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grases Blume. Aber ebenso können ihm die von ihm verwalteten Heilkräfte Repräsentanten einer Schöpfung sein, mit deren belebten und unbelebten Kreaturen er sich trotz all seiner menschlichen Einmaligkeit als eine große Einheit erfährt. Seine Demut und sein Adel ist es, Mittler natürlicher Heilkräfte, nicht Heilbringer zu sein, seine Liebe ist es, im Geiste des Heiligen von Assisi alles Geschaffene Bruder und Schwester zu nennen, besonders seinen Kranken.

# Meditation

Von FRANZ HILLIG S. J.

Die Meditation übt auf den Menschen von heute eine wachsende Anziehung aus. Es ist die Anziehung eines sehr fernen Landes und eines wundertätigen, aber schwer erreichbaren Heilmittels. Je gehetzter wir sind, je mehr uns die große Zentrifuge des technischen Zeitalters innerlich entleert, um so höher steigt das Stille und Tiefe im Kurs. Tage der Einkehr und Besinnung sind gefragt; und selbst einfach das stille, dunkle Gotteshaus erscheint vielen als eine Insel des Friedens. So mancher rettet sich aus dem Verkehrsstrom in dieses heilige „Gehäuse" der Sammlung, dessen bloßes Dasein uns wohltut.

Nichts gegen den Gemeindegottesdienst! Er ist ein unersetzlicher Akt der öffentlichen Gottesverehrung, und auch der heutige Mensch braucht ein solches Erlebnis der Gemeinschaft. Dennoch ruft uns zuweilen etwas selbst noch vom Beten und Singen in der Gemeinde weg: Das Wort von der Kammer, in der wir beten sollen, tönt in uns wider.

Das, wozu wir uns da gerufen fühlen, ist nicht das Beten aus dem Gebetbuch, das private Sprechen von Formeln im Gegensatz zu ihrem Sprechen in der Gemeinschaft. Nein, es ist das Verlangen weg von allem, was Formel, Vordruck und Betriebsamkeit noch im religiösen Bereich heißen mag. Kann man nicht dies alles einmal hinter sich lassen und sich in einen innersten Bezirk der Stille zurückziehen? „J'aime à prier seule — Ich bete so gern allein", hat ein Mädchen gesagt, das eine Heilige wurde.[1] Wir alle kennen dieses Verlangen.

---

[1] Gemeint ist Mutter Theresia Couderc (1805—1885), die Begründerin des Cénacle, die am 4. November 1951 von Pius XII. seliggesprochen wurde. Vgl. *Maria Winowska:* C'est l'heure des Saints. (240 S.) Paris 1952, Bonne Presse, S. 115.

Die Sehnsucht nach der Stille stammt nicht erst von heute. Der Lärm der Gegenwart macht uns für sie nur besonders empfänglich. Aber sie lebte schon in den ersten Anachoreten und ihrem Verlangen nach der Wüste; sie erfüllte die Kammer der in Gott Versunkenen, die all seine Worte in ihrem Herzen bewahrte. Ja, kann man nicht sagen, daß sie letztlich aus dem ewigen Schweigen Gottes selber stammt? Immer hat es in der Kirche Menschen der Meditation gegeben.

Manche meinen, man müsse ins Kloster gehen, um die Meditation zu lernen. Tatsächlich finden wir in der Kirche Orden wie den Karmel, deren Hauptaufgabe das innere Beten ist; und es ist bezeichnend, daß sich diese strengen, nach innen gerichteten Orden über mangelnden Nachwuchs nicht zu beklagen brauchen. Zu ihnen drängen selbst junge Menschen. Es ist auch kein Zufall, daß gerade die aus der Meditation der Trappe stammenden Bücher des Amerikaners Thomas Merton einen Welterfolg errungen haben.[2]

Es gibt Menschen, die so gebieterisch zur Beschauung berufen sind, daß sie nur in einem kontemplativen Orden Frieden finden. Mit heimlichem Neid schauen wir ihnen nach, sooft sich wieder hinter einem oder einer Berufenen die Klosterpforte schließt. Bleibt uns, die wir ihnen nicht folgen können, nur die „Aktivität" und das „mündliche Gebet"? Wir glauben es nicht. Die Geschichte der Kirche und vielfache Erfahrung in der Gegenwart beweisen: Auch mitten im Getriebe der Welt ist Meditation möglich.[3]

Diese Feststellung ist wahrhaftig eine frohe Botschaft für viele. Kein Mensch, welchem Stand er auch angehören mag, ist von dieser Quelle ausgeschlossen, von der man sagen kann, daß aus ihr eine unabsehbare Fülle von Gnaden strömt. Aber ist das wirklich wahr, hat da jeder Zutritt? Gehört dazu nicht eine besondere Veranlagung? Handelt es sich dabei nicht zum mindesten um etwas sehr Entlegenes und Schwieriges, wie etwa orientalische Sprachen oder höhere Mathematik?

### *Der Zugang zur Meditation*

Manche Bücher möchten tatsächlich aus der Meditation eine Geheimlehre machen und umgeben sie mit rätselvollem Getue. In Wirklichkeit ist sie mit der menschlichen Natur gegeben. In jedem Menschen schlummert diese Anlage. Sie ist Gemeingut aller geistigen Religionen. Sie ist besonders eine Gabe des Ostens. So oft das Abendland müde wird und seine christliche Substanz sich zersetzt, wendet es sich asiatischen Weisheitslehren zu, als

---

[2] Der Berg der sieben Stufen. — Der Aufstieg zur Wahrheit (beide bei Benziger). — Verheißungen der Stille (Räber, Luzern). Von der Verbannung zur Herrlichkeit (Rex, Luzern).

[3] *A. M. Goichon,* La vie contemplative est-elle possible dans le monde? (261 S.) Paris 1952, Desclée de Brouwer. Die Verfasserin, die mit einer Reihe wissenschaftlicher Arbeiten über die Welt des Mohammedanismus hervorgetreten ist, bejaht diese Frage. Sie betont den kontemplativen Wert der Nächstenliebe. Das Leben des Kontemplativen in der Welt bedinge eine besondere Schmiegsamkeit in der Hand Gottes. Es gäbe ein Tätigsein, das nicht von Gott entferne: die „action contemplative". Das Buch ist inzwischen auch auf deutsch erschienen: Beschaulich leben inmitten der Welt, Benziger, Sammlung Licht vom Licht. Gln. DM 8,60.

könnte das Lächeln des Buddha uns trösten. Immerhin mögen wir uns von daher sagen lassen: „Der natürlichen Fähigkeit, von Zeit zu Zeit nichts zu tun, verdankt die Menschheit ihre größten geistigen Schätze."[4]

Lassen wir einmal alle Fachworte beiseite, alle mehr oder weniger schwierigen Unterscheidungen und Stufungen zwischen Meditation und Kontemplation, zwischen erworbener und eingegossener Kontemplation und die im engeren Sinn mystischen Gebetsweisen. Nehmen wir Kontemplation einmal schlicht in dem Sinn des Besinnlich-Beschaulichen. Jeder kennt das, und jedem ist es zu gewissen Stunden leicht und natürlich.

Die Bank, die uns einlädt, im Anblick einer schönen Landschaft auszuruhen, ist eine Einladung zur Meditation. Ähnlich eine Bildergalerie. Wer sich dann nicht „losreißen" oder sich nicht „satt sehen" kann, der hat schon etwas vom Wesen der Kontemplation verspürt und hat mehr „getan", als mancher denkt. Was tun die Menschen im Konzertsaal? Auch sie tun anscheinend nichts. Sie rechnen und produzieren nicht. Sie hören halt. Sie öffnen sich innerlich. Ihre Seele aber erlebt viel: einen Sturm, einen Sieg, einen Frühling.

Wir lesen in einem Buch und kommen an eine Stelle, wo wir nicht weiterlesen können. Wir klemmen den Finger ein und springen auf: Was ist das für ein Vers! Wie ist das formuliert! Wie ein bebender Pfeil sitzt das Wort in unserer Seele. Du gehst auf und ab. Du sprichst es wieder und wieder vor dich hin. Du mußt es dir aufschreiben! Und dann ist eine große, vielleicht lang anhaltende Stille in dir.

Statt immer nur neuen Eindrücken nachzujagen, haltmachen! Einen Eindruck ausschwingen lassen, den geistigen Richtungspfeil aus der fliehenden Horizontale in die besinnlich bedenkende, fragende, auskostende Vertikale richten, in die Tiefe, das ist Beginn der Meditation. Es ist eine neue Art, dem Wort zu begegnen. Statt „zu einem Ohr hinein, zum andern hinaus", kann man ein Wort „aufnehmen" und „bewahren". Ein Wort kann, wie Gertrud von Le Fort einmal sagt, „in unserer Seele vor Anker gehen".[5] Verstehst du, was damit gemeint ist? Dann verstehst du auch zu betrachten.

Der Herr hat uns noch eine tiefere Funktion des Wortes enthüllt: Es ist Lebenskeim und schlägt, wenn es auf gutes Erdreich trifft, Wurzeln. Worte gehen über empfängliche Menschen hin, und siehe: in diesen Menschen wächst eine Saat. Über jedem Getreidefeld liegt seitdem der geistige Schim-

[4] *Hans-Ulrich Rieker,* Das Geheimnis der Meditation. (227 S.) Zürich 1953, Rascher. Es ist das Buch eines Psychologen über die buddhistischen Betrachtungsmethoden. Im Vordergrund steht die Psychotechnik. Der abendländische Leser ist erstaunt, eine wie geringe Rolle das Inhaltliche zunächst spielt. Verf. hat nichts dagegen, wenn der Betrachtende zur Buddhastatue ein Kruzifix hängt! In der Darstellung der religiösen Anschauungen des Buddhismus befriedigt das Buch weniger; der Vergleich mit der christlichen Meditation ist enttäuschend. — Vgl. zum Thema den ausgezeichneten Beitrag von *Josef Neuner S.J.*, Poona (Indien): „Indische und christliche Meditation", Geist und Leben 1953, Heft 6, S. 445—461.

[5] *Gertrud von Le Fort,* „Die Letzte am Schafott". Herr von Villeroi berichtet über den Tod der sechzehn Karmelitinnen von Compiègne auf der Place de la Révolution: „Ich war zuerst sehr erregt gewesen; bei diesem Gesang wurde ich merkwürdig ruhig. ‚Creator spiritus, creator spiritus', ich glaubte immer wieder diese zwei Worte zu hören; es war, als gingen sie gleichsam in mir vor Anker."

mer dieses Vergleichs. Jedes Getreidefeld ist ein Gleichnis der in der Meditation reifenden Seele.

Man sollte meinen, Tieferes ließe sich nicht mehr sagen. Dennoch öffnet sich im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes noch eine letzte Dimension des inneren Betens: Gottes Wort will durch die Meditation in Fleisch und Blut eines Menschen eingehen. Er will in uns Mensch werden, „auf daß ich (wie Elisabeth von der Heiligsten Dreifaltigkeit sagt) eine Ausdehnung seiner Menschheit für Ihn werde".[6]

Wir empfangen alle miteinander mehr Gnade, als wir denken. Nur nutzen wir sie schlecht. „Wir sind zu sehr geneigt, unsere Gnaden herunterzuschlingen, ohne sie zu kauen. Wir gewinnen nicht die Hälfte der Süße, des Nährwertes, der Heilkraft, die Gott in sie gelegt hat. Wir gehen zu schnell, zu stürmisch vor" (F. W. Faber). Es ist ein Vorgang geistiger Ernährung, wie er bei Ezechiel im 3. Kapitel plastisch geschildert ist: „Sohn des Menschen, iß dieses Buch! Dein Leib nähre sich daran und dein Inneres fülle sich mit diesem Buch, das ich dir gebe!" (Vgl. Offb 10, 8—11.)

Wir lesen, wir beten; aber es bleibt so wenig hängen, es schlägt nicht an, weil alles im Zeichen der Hast, der Menge und der Oberflächlichkeit steht. Es ist der horizontal fliehende Pfeil. Am Anfang der Meditation steht das Warnzeichen „Halt!" einhalten, verweilen, verkosten, überdenken. Muß man nicht die Stunde segnen, die das ermöglicht? Die uns ermuntert, das rasch Gelesene (haben wir es denn verstanden?) ein zweites und ein drittes Mal zu lesen, und nun still darüber nachzusinnen, es ruhig in uns aufzunehmen, es ausschwingen und ausströmen zu lassen „in Geduld". Es eindringen zu lassen wie einen Landregen, es einzuatmen wie den Ruch von Wald und Feld nach dem Gewitterregen.

Diese gesegnete Stunde ist die Meditation. Sie ist nicht nur das unerläßliche Gegengewicht gegen das Hasten und Rennen draußen. Sie ist auch die Brunnenstube, aus der das mündliche Beten und die Teilnahme an der liturgischen Feier sich speisen, die sie innerlich frisch und lebendig erhält.

Wer kennt das nicht: Wir waren bei der Gemeinschaftsmesse. Die Epistel hatte es in sich (oder das Graduale). Sie lud förmlich dazu ein, sich mit ihr zu beschäftigen. Aber wir mußten mit der Gemeinde und der heiligen Handlung „Schritt halten". Warum könnte man nicht nachher (oder noch besser vorher) in aller Stille das Meßformular vornehmen und die Texte ruhig bedenken, die bei der Opferfeier Verwendung finden?

### *Fragen der Schulung*

Das Meditative liegt in uns allen; aber es liegt uns nicht allen. Es ist ein Stück wild wuchernder Natur. Wenn es über gelegentliche Ansätze hinauskommen soll, darf es nicht dem Wildwuchs überlassen bleiben. Man mag in der „Vorschule des Betens" von Guardini nachlesen, wie sehr rechtes Beten

[6] *M. Philipon O.P.*, „Die Geistliche Lehre Schwester Elisabeths von der Heiligsten Dreifaltigkeit." 2. Aufl. Wien 1951, Herder, S. 131.

auch Ergebnis von Zucht und Opfer ist. Es ist Gnade; aber es will auch geübt sein. Ein großer Teil der Gebetsgnade ist gerade die Gnade zur Treue in der Übung. Wenn man über buddhistische Meditation liest, ist man erstaunt, welcher Wert dort auf den äußeren Rahmen und die langsame, Monate und Jahre währende Einübung gelegt wird: auf Haltung, Stillwerden, Konzentration, Beherrschung des Atmens ... Meditationskleidung, Meditationszimmer. Was dort zu viel geschieht, geschieht bei uns oft zu wenig.

Wenn einer das Verlangen hat, tiefer in die Meditation einzudringen, muß er sich einen Raum und eine Zeit sichern, da er ungestört für sich sein kann. Eine halbe Stunde Schlaf opfern, heißt viel; aber es wird oft der Preis sein, den er zu zahlen hat. Für die meisten bleibt die Stille, die dem Tagwerk vorausgeht, die günstige Zeit für meditative Versenkung. Sie kehrt später nicht wieder. Außerdem hat die Morgenstunde die „Schlüsselposition" für den ganzen kommenden Tag inne.

Ein anderer Kampf steht jedem bevor, der sich in dieses geistige Abenteuer einläßt: die Wüste! Nicht eine mit Sand, Steinen und Raubtieren, wohl aber die Öde, der Widerwille, die Langeweile. So sehr wir über den „Betrieb" klagen und uns in die Stille und Einsamkeit hinaussehnen: wenn wir erst einmal für uns sind, ganz allein, ohne Zeitung und Radio und sollen eine halbe Stunde betrachten, dann sind wir wie ein Fisch, den man aus dem Wasser zog, dann meinen wir mehr oder weniger, wir müßten den Verstand verlieren. Wer dann wegläuft, ist für die Meditation verloren. Vielleicht sollte man mit 15 statt mit 30 Minuten beginnen. Aber man sollte auf die Dauer über die knappe Viertelstunde hinauskommen; vor allem aber gilt es, Tag für Tag treu die angesetzte Zeit durchzuhalten.

Viele greifen in ihrer Verzweiflung zum Buch, und es ist klar und deutlich Flucht, auch wenn es ein religiöses, wenn es ein ausdrückliches „Betrachtungsbuch" ist. Es ist Flucht, wenn sie der inneren Stille, dem unheimlichen Aug in Aug mit sich selbst und mit Gott ausweichen wollen. Aber es gibt auch nicht selten den Fall, da das Buch Hilfe ist. Wenn einer sonst „schläft", wenn ihm beim besten Willen nichts „einfällt", dann ist eine besinnliche geistliche Lesung immer noch besser als nichts, oder man sollte mündliche Gebete einschalten. Die Frage ist letztlich nicht: „mit Buch oder ohne Buch?", sie heißt vielmehr: stößt einer zur inneren Welt durch oder nicht? Wird er still? Kommt er zu sich selbst? Spricht er endlich einmal so mit seinem Gott, wie es ihm von Herzen kommt? Findet er in die Arme des Vaters, an das Herz des Erlösers? Schlagen über ihm die Wogen der göttlichen Liebe zusammen?

Es gibt wertvolle und gesegnete Bücher, ob sie nun eigens für die Meditation geschrieben sind oder nicht (vielleicht gerade dann, wenn sie nicht eigens dafür geschrieben wurden). Sie zeigen, wie man es machen kann. Sie regen an. Sie regen vor allem dazu an, daß man sie an einem bestimmten Zeitpunkt schließt. Denn die Lehrer der christlichen Meditation sind sich darüber einig, daß alles Lesen und Erwägen, alles Durchdenken und Er-

gründen noch im Vorhof bleibt. Das alles hat nur vorbereitenden und hinführenden Charakter. Das Herz soll warm werden, die Liebe soll erwachen, das Gotteskind soll zum Vater rufen. Das Herz der Meditation ist das Reden mit Gott. Nur eben ein freies, persönliches Reden. Aber auch und noch mehr das schweigende Bei-ihm-sein. Das Ruhen in ihm. Das wortlose Teilhaben an seiner Fülle.

Die Fähigkeit zu solcher Versenkung ist verschieden groß. Der Herr verteilt die natürlichen und übernatürlichen Gaben, wie er will. Aber es gibt auch Dinge, die wir selbst in der Hand haben. Ob einer betrachten kann, entscheidet sich nicht erst morgens früh am Betstuhl. Die Entscheidung darüber fällt viel früher. Die kontemplative Stille setzt voraus, daß wir auch sonst im Alltag der Hetze und dem Gelüste nach Sensation widerstehen. Nicht umsonst legen alle geistlichen Lehrer so großen Wert auf das Stillschweigen und die Sammlung. Der Mensch ist keine Maschine, die man beliebig „schalten" kann. Wem sich das Geheimnis meditativer Versenkung erschließen soll, der muß auch sonst ein Feind der Neugierde, des Geschwätzes und der Äußerlichkeiten sein und ein Freund der Stille und Gottverbundenheit. Das, was in der Stunde der Meditation ausdrücklich und in ungestörter Entfaltung geschieht, muß wie ein unterirdischer Strom durch unsere Tage (und selbst durch den Schlaf unserer Nächte) fließen. Diese indirekte Vorbereitung ist kaum zu überschätzen.

Der Herr hat gesagt: „Die reinen Herzens sind, werden Gott schauen". Die Meditation ist ein „Gott-schauen", soweit es dem Gotteskind im Pilgerstand vergönnt ist (ob solche „Beschauung" nun in mystische Erfahrung mündet oder nicht). Aber wir unterschätzen leicht, wie unerläßlich die Lauterkeit des Herzens als Vorbedingung für dieses „Schauen" ist. Jede Sünde, ja jede ungeordnete Verstrickung ins Geschöpfliche verdunkelt den Blick für das Göttliche. Umgekehrt: jeder Sieg, jede Loslösung, jedes Opfer und jede Überwindung im Geiste des Kreuzes Christi befähigt uns zur Meditation, bereitet auf Gebetsgnaden vor.

Es besteht noch ein anderer, schlichter Zusammenhang: das ist die Frage, was einer an geistigem Gepäck für die Betrachtung mitbringt. Nicht daß es der Theologe hier ohne weiteres leichter hätte. Es scheint im Gegenteil, daß sich ausgesprochene Gebetsgnaden besonders häufig bei einfachen Menschen, bei Laienbrüdern zum Beispiel finden, eine Beobachtung, die Rieker selbst für den Buddhismus bestätigt (a.a.O. S. 14): „Ich habe hervorragend gelehrte Buddha-Priester kennengelernt, die der Meditationspraxis ratlos gegenüberstanden, und habe analphabetische indische Bettler gesehen, die Meister der Meditation waren." Nicht „Wissenschaft" ist gemeint, sondern Interesse, Kenntnisse, wie sie jedem „Liebhaber" zuströmen. Praktisch ist es vor allem die Frage nach der geistlichen Lesung. Wer ungern geistliche Bücher liest (es gibt deren für jeden Bildungsgrad), wird schwerlich viel mit der Meditation anzufangen wissen. Umgekehrt: es gibt kaum etwas, was so darauf vorbereitet wie die geistliche Lesung. Freude an ihr darf ganz gewiß

als ein gutes Vorzeichen für die Meditation gewertet werden. Sie stellt das bereit, was man den „geistlichen Vorrat" nennen könnte.

Wie kann ein Mensch eine geschlagene Stunde und ohne Buch beten? Das ist für den Laien ein unerklärliches Rätsel. Ihm ist das andere verwandt: Wie geht das zu, daß der Besucher einer Bildergalerie eine volle Stunde vor einem oder ein paar Bildern von Rembrandt verweilt? Das Rätsel löst sich sehr einfach: der Mann hat Kunstgeschichte studiert, er hat mehrere Semester über Rembrandt gehört, er hat eine ganze Reihe von Arbeiten über Rembrandt gelesen. Und jetzt, vor diesem Bild, langweilt er sich keineswegs: hundert Fragen stürmen auf ihn ein — die Fragen, die er in die Bildergalerie mitgebracht hat.

Es braucht kein so geistiger Vergleich zu sein: Wenn sich zwei Motorsportler über ihre Maschinen oder zwei Küchenschwestern über ihre Kochherde unterhalten, ist es etwas ganz Ähnliches: die Zeit wird ihnen nicht lang, im Gegenteil, sie geht wie im Fluge dahin: man ist Fachmann, man versteht etwas davon, man hat Freude an der Sache. Es ist „Liebe" im Spiel.

### *Das eigentliche Geheimnis*

Die schrittweise Erklärung der Meditation vom Buch her, von der geistlichen Lesung und der anschließenden Erwägung her ist die klassische Methode und sie wird immer ihren Wert behalten. Dennoch kann es sein, daß man so völlig das Ziel verfehlt. Das kann alles ein nützliches, aber doch irgendwie unfruchtbares „Lernen" bleiben, eine Befriedigung der geistigen Neugier, ein Aufspeichern von „Wissenschaft", Noch verderblicher könnten sich die Vergleiche mit dem Kunstgenuß auswirken. Sie könnten die Meditation zu einer ästhetischen Spielerei verfälschen, zu einem seelischen Genuß ohne Kern und Frucht.

Was „geschieht" in der Meditation? Wir müssen noch einmal von einer ganz anderen Seite aus zu einer Erklärung ansetzen. Diesmal wählen wir unsere Vergleiche aus dem Leben; aus zwei weit auseinanderliegenden Lebensbereichen: Die Nacht senkt sich über einen Kampfabschnitt. Irgendwoher hallt aus einem Waldstück der Ruf eines Verwundeten. „Sanitäter, Sanitäter!" Immer wieder, immer schwächer. Bis er verblutet ist — oder bis die Kameraden ihn gefunden haben. — Das andere Beispiel: die junge Mutter hält ihr kleines Kind in den Armen. Das Kind lallt und kräht, die Mutter strahlt und ist selig mit diesem Kleinen, das lebt und ihr gehört.

Was ist diesen beiden gemeinsam: dem Schrei der Not und dem Schrei der Freude? Was da geschieht, ist ein Lebensvorgang. Das hat mit Buch und Papier nichts zu tun. Es ist der Mensch, der das Du sucht und findet, es ist der brennende, flammende Bogen der Liebe. Was ist Meditation? Frag Johannes an der Brust des Herrn, frag den am Boden niedergeworfenen Heiland im Ölgarten. Meditation erfährt die Arbeiterfrau und das Kommunionkind in den Augenblicken, da sie nach der Kommunion ihr Gesicht in den Händen bergen. Im Grunde ist die Frage, ob einer innerlich beten kann die

Frage, was ihm der Herr bedeutet. „Wer liebt, weiß was diese Stimme ruft" (Nachfolge Christi). Wer Liebe hätte, echte, große, den ganzen Menschen ergreifende, der würde sich nicht langweilen in dieser Stunde, die ihm der Geliebte schenkt.

Hier wird nun auch klar, warum die Exerzitien die eigentliche und ideale Betrachtungsschule sind. Nicht nur und nicht in erster Linie, weil sie uns in die Stille führen, weil sie die äußeren Hindernisse wegräumen und uns wertvolle Winke geben, wie man betrachten kann. Das gewiß auch, aber vor allem, weil sie uns läutern, weil in ihnen der Glaube zu voller Lebendigkeit erwacht, und wir die Einladung verspüren, uns rückhaltlos für Gott zu entscheiden. Weil in der Stille und Lauterkeit der heiligen Übungen eine große heilige Liebe in uns aufwacht, darum ist die Meditation auf einmal so leicht und gnadenvoll wie nie zuvor.

Freilich auch, weil wir einen Meister fanden, der uns persönlich in die Geheimnisse der Meditation einführte, und dem wir unsere Fragen und Schwierigkeiten unterbreiten konnten. Bücher können hier nie den Lehrer und Berater ersetzen. Auch außerhalb der Exerzitien wird sich eine gelegentliche Aussprache mit dem Priester über unsere Art zu betrachten empfehlen. (Hier läge eine schöne Möglichkeit, die sogenannte „Andachtsbeichte" positiv für unser religiöses Streben nutzbar zu machen, und allein der Gedanke, die Gläubigen hier beraten zu können, sollte uns Priester anspornen, auch selbst das innere Beten zu pflegen.)

Man kann also theoretisch zwei Grundtypen oder Wege der Meditation unterscheiden: der eine geht von einem Schriftwort oder sonst einem objektiv gegebenen Geheimnis (etwa des Kirchenjahres) aus, der andere hat einfach den augenblicklichen subjektiven Zustand des Beters zum Ausgangspunkt: er trägt seine Not, seine Sorgen, seine Freude zu Gott. Aber in jeder echten Betrachtung treffen sich beide Linien. Das objektive Geheimnis soll ja gerade durch die Meditation zum Herzen des Betrachtenden finden und in ihm „Leben" werden, Erkenntnis, Freude, lebengestaltende Kraft. Umgekehrt tragen wir in der Meditation unser persönliches Erleben, unsere Leere und unsere Fülle, unsere Liebe und unsere Auflehnung in Gottes Ordnung und seinen Willen hinein. Es kann nie eine christliche Betrachtung geben, die keinen objektiven Inhalt hätte.

Nach P. Neuner ist die „objektive Gegebenheit des Betrachtungsgegenstandes" der erste radikale Unterschied zur indischen Meditation des Yoga.[7] „Es ist gewiß nicht zufällig, daß die Grundunterschiede der christlichen Betrachtung und des Yoga gerade in diesen beiden Punkten liegen: In der persönlichen Beziehung zu Gott und seinem offenbarenden Wort gegenüber der yogischen Selbstversenkung und in der Erhebung und Übergabe aller menschlichen Fähigkeiten (an Gott) anstelle ihrer Ausschaltung ... (Christliche) Betrachtung ist das Bemühen, das zu uns gesprochene Wort der Liebe,

[7] A. a. O. S. 458.

Weisheit und Kraft aufzunehmen und zu beantworten mit unserem ganzen Wesen. Denn das Wort ist Fleisch geworden."[8]

Es bleibt ein letzter, entscheidender Unterschied, der uns zugleich zur wesentlichen „Frucht" aller christlichen Betrachtung führt: Die Gotteshingabe des frommen Inders gilt einem „Jenseits der Welt". Er überläßt die sündige Welt sich selbst. „Demgegenüber hat die christliche Betrachtung immer und notwendig ihre Beziehung zur Welt, eben weil sie die bereite Aufnahme des schöpferischen Gotteswortes ist. Gott hat in Jesus Christus den Menschen und in ihm die Welt in seine Gemeinschaft gerufen." Ihm ist die Erneuerung der Welt aufgetragen als „Dienst am Reich Gottes". Wahre Meditation hat nichts mit genießerischer Selbstbescheidung zu tun. Sie bricht den Gnadenkräften in uns Bahn. Sie drängt auf Selbstheiligung und Hinopferung für die Brüder. In den großen Männern und Frauen der Kontemplation brannte ein gewaltiges apostolisches Feuer. „Es gibt im Ringen um die Erneuerung der Welt keine größere Macht als die Kontemplation."[9] Es gibt überhaupt und allen Ernstes keine Quelle, auf die man die nach göttlicher Weisheit und Heiligkeit Dürstenden eindringlicher hinweisen könnte als die Meditation. Jeder, der sich durch die Wüste, durch die Hindernisse und Enttäuschungen nicht entmutigen läßt, wird es an sich selbst erfahren.

Oben war von den Büchern die Rede, die direkt oder indirekt für das Meditieren dienlich sein können. Wir benutzen gern die Gelegenheit, um auf einige neuere Bücher hinzuweisen. Sie sind als Beispiele gemeint. An irgendeine Vollständigkeit konnte in keiner Weise gedacht werden. Es muß wohl nicht eigens hervorgehoben werden, daß das Betrachtungsbuch für Priester und Laien *die Heilige Schrift* ist. Alle andern Bücher münzen Gottes Wort aus oder wollen zu ihm hinführen. Manche können besonders leicht betrachten, wenn sie das Schriftwort in der Form zum Ausgangspunkt nehmen, wie *das Missale* es uns darbietet. Andere bedienen sich der Hilfe eines Kommentars. *Joseph Dillersbergers* Evangelienerklärungen „in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau" mögen für ein betrachtendes Durchdenken des heiligen Textes einen besonders günstigen Ansatzpunkt bieten. Nach seinem „Markus" und „Lukas" liegt nun bereits das 4. Bändchen seines „Matthäus" vor. (169 S. Salzburg, Otto Müller. Gln. DM 6,70.) Es sei auch hingewiesen auf *Richard Gutzwiller:* Meditationem über Matthäus. 2 Bändchen. (Benziger 1952. Jedes Bändchen DM 8,60.) Auch Bilder können eine Hilfe sein. „Vielleicht hilft es euch, ein Bild bei euch zu haben, ein Bild des Herrn, das euch zusagt", hat die heilige Theresia im „Weg der Vollkommenheit" (Kap. 26) geschrieben. Das soeben im Kösel-Verlag, München, erschienene, sehr schön ausgestattete Werk: *„Evangelium im Bild* / Worte aus den Evangelien und ihre Darstellung in der Kunst" sei zu solcher vom Bild ausgehenden Betrachtung empfohlen. Die Wiedergabe eines Werkes großer Meister füllt je eine ganze Seite. Ihr gegenüber in großer, klarer Schrift der entsprechende Text aus dem Neuen Testament. Die ausführlichen kunstgeschichtlichen Notizen sind in einen Anhang verwiesen, so daß nichts die Ruhe der Versenkung stört. Ein festlicher Geschenkband! (359 S. in Großformat. Gln. DM 32,50.) *Jules Lebreton S.J.* „Jesus Christus" / Leben und Lehre, ist ebenfalls nicht ausdrücklich als Betrachtungsbuch geschrieben; es verbindet aber gründliches theologisches Wissen mit so tiefer religiöser Ehrfurcht, daß es auch die Meditation zu speisen vermag, die sich ja mit Vorliebe dem Leben des Herrn wird zuwenden müssen. (Deutsch von A. Hechelmann. 748 S. Freiburg i. Br. 1952. Alsatia. Gln. DM 32,—.) Es gibt Beter, die Artikel der *Summa Theologica* oder des *Catechismus Romanus* zur Meditation benutzen.

Eine Fülle von Anregungen findet der zur Meditation Entschlossene in der „Gebetsschule des heiligen Ignatius" von *Brou-Pies S. J.* (299 S. Kevelaer 1953. Butzon und Bercker. Gln. DM 9,80.) Das Buch zeigt, wieviel Ignatius der gesamten Gebetserfahrung der Kirche verdankt und wie viel reicher die von ihm empfohlenen Gebetsarten sind, als man gemeinhin denkt. Als Betrachtungsstoff und zugleich als Hilfen für die entscheidende, die Medita-

[8] A. a. O. S. 459 (Klammern von uns.)
[9] A. a. O. S. 461.

tion fördernde Grundhaltung seien eindringlich empfohlen: *Grou S. J.-Schamoni:* Handbüchlein für innerliche Seelen (248 S. Paderborn 1953, Schöningh. Gln. DM 6,50). *Louis Lallemant S. J.-Rast:* Die geistliche Lehre (374 S. Luzern, Räber). *Jean Crasset S. J.-Philippi:* Anleitung zum innerlichen Gebet (190 S. Kevelaer 1954, Butzon & Bercker, Gln. DM 2,95), ein klassisches Büchlein aus dem 17. Jahrhundert, das zur Hälfte eine theoretische Anleitung und zur andern praktische Betrachtungsvorschläge bietet. Diese „Betrachtungspunkte" gehören in ihrer Knappheit und Ursprünglichkeit zu den köstlichsten und anregendsten, die wir kennen.

Das neue Lippert-Buch: Der Mensch zu Gott (353 S. München 1954, Ars Sacra. Gln. DM 12,80, brosch. DM 9,40), nachgeschriebene Exerzitienvorträge, läßt uns einen Blick tun in P. Lipperts Art zu betrachten. Es sind z. T. vorgemachte und vorgebetete Betrachtungen dieses reichen Menschen und einfühlenden Seelenführers.

Werke aus benediktinischem Geist: Die liturgischen Betrachtungen von Erzabt *Benedikt Baur O.S.B.:* Werde Licht! Bd. I—III (Freiburg i. Br., Herder) sind bereits weit verbreitet. Auch auf das tiefe und schöne Buch von *Aemiliana Loehr O.S.B.:* Das Jahr des Herrn (Regensburg, Pustet) sei in diesem Zusammenhang noch einmal hingewiesen. Hierin gehört auch *Cécile Bruyère:* Leben aus dem Gebet (264 S. Düsseldorf 1953, Patmos). Biblisch-liturgische Betrachtungen für alle Tage des Jahres legt ein holländischer Weltpriester vor: *W. Grossouw/O. Karrer:* Das geistliche Leben (894 S. München, Ars Sacra). Zwei bis drei Seiten für jeden Tag im Anschluß an Schriftworte, die von der Kirche im Lauf des Kirchenjahres gebetet werden. Das Buch will anregen zu einfacher, liebevoller Beschauung. Es will nur Ausgangspunkt sein und dann Gott und Seele allein lassen. Entsprechend sind „Anwendungen" kaum angedeutet. Das Buch empfiehlt sich besonders für Priester und gebildete Laien.

Die Familie des Karmel hat von der *heiligen Theresia* und dem *heiligen Johannes vom Kreuz* an, deren Werke eine unerschöpfliche Quelle der Meditation bilden, der Kirche eine reiche Betrachtungsliteratur geschenkt. Eine kleine Gebetsschule ist die „Mystik des Karmel" von *François de S. Marie O.C.D.* (106 S. Düsseldorf 1953, Patmos. Hln. DM 6,80): Gebetsbegegnung zwischen Gott und Mensch und ihre Konsequenzen. *P. Eugène-Marie de l'E.-J. O.C.D.:* Ich will Gott schauen. Die geistliche Lehre der heiligen Theresia von Avila und des heiligen Johannes vom Kreuz. (Basel 1953, Thomas Morus. II Bde.) Ihm verwandt: *Oda Schneider:* Im Anfang war das Herz. Vom Geheimnis des Karmel. (298 S. Salzburg, Otto Müller. Gln. DM 14,70.) Ein Buch, das über den Propheten Elias und U. L. Frau vom Berge Karmel und die großen Erneuerer des Karmeliterordens bis zu Theresia von Lisieux führt und, wie das Nachwort mitteilt, der Verfasserin „zum Schicksal geworden ist": Es hat sie selbst in den Karmel geführt. Tiefen Gebetsgeist atmet auch das klare, friedvolle Buch: *Marie de Jésus.* Gestalt und Lehre (181 S. Düsseldorf, Patmos. Hln. DM 7,80).

Ähnlich gibt es Betrachtungsbücher aus dominikanischem und franziskanischem Geist, solche von Trappisten und Redemptoristen usw. Viele dieser Werke wenden sich ausdrücklich an Ordensfrauen oder Priester. An Priesterbüchern seien zum Schluß noch genannt: *Alfons Kloecker:* Jesus spricht zu seinen Priestern. (510 S. Rottweil a. N. Emmanuel-Verl. Gln. DM 7,50.) Ferner: *R. Montoli-A. M. Rathgeber:* Renovamini. Priesterbetrachtungen. (245 S. Paderborn 1954, Schöningh.) *Karl Borromäus Sigg S.D.S.:* Duc in altum. Tiefensicht und Höhenschau für den Priester. (619 S. Heidelberg 1953, F. H. Kerle. Gln. DM 17,—.) Das Werk bietet keine fertigen Betrachtungen, sondern ein erstaunlich reiches Material zur persönlichen Nacharbeit von Exerzitien. Doch werden viele Priester aus diesen straff gegliederten Considerationes auch sonst für ihre Betrachtung reiche Anregung schöpfen. Erfreulicherweise ist nun auch der alte *Ludwig de Ponte S. J.* in neuer Bearbeitung von P. Rondholz S. J. wieder zu haben. Die Ausgabe ist auf zwei Bändchen berechnet. Sie bietet für jeden Tag des Jahres Betrachtungsstoff über das Leben Jesu nach der immer noch beliebten und bewährten Art des berühmten Verfassers. (Bd. I 750 S. auf dünnem Papier. Steyl 1954, Steyler Verlagsbuchhandlung. Gln. DM 8,80.)

# Witikos Freiheit und Bindung

Von EBERHARD HORST

Wenn die Ordnungsgefüge der Zeit brüchig werden, hält man Ausschau nach Männern, deren Vorbild Mut und Richtung gibt. Ein halbes Jahrhundert vor Hofmannsthals Einsicht, „daß das Leben lebbar nur wird durch gültige Bindungen",[1] hielt Adalbert Stifter seiner Zeit ein Bild menschlicher und politischer Ordnung entgegen. Das hieß für ihn: den politischen Ideologien und der „elenden Verkommenheit" eine heile Welt gegenüberstellen mit den Kernpunkten Ordnung und Recht. Das hieß Klärung und Festigung in wahrer Freiheit und echter Bindung: zu den Dingen, zu den Menschen, zu Herrschaft und Staat, zum Sittengesetz und zu Gott.

Stifter fand in der böhmischen Geschichte des 12. Jahrhunderts Witiko aus dem Geschlecht der Rosenberger, einen „weltlich gerichteten Parzival",[2] geeignet, an ihm „eine große, einfache sittliche Kraft" aufzuweisen. Am Vorabend der europäischen Revolution von 1848, zwischen Napoleons und Bismarcks Triumphen, die er beide „seinswidrig" fand, weil sich in ihnen der Machtstaatgedanke kundtat, begann er seine Arbeit an diesem historischen Roman. Wenige Monate vor seinem tragischen Tod im Januar 1868 erschien der letzte Band des „Witiko". „Wie ein Pflugstier" hatte er gearbeitet an „seinem liebsten Buche", ständig gedrängt vom Verleger, geplagt von einer verständnislosen, unruhigen Zeit und dem eigenen hypochondrischen Wesen. Die Werke Stifters sind aus einem tief empfundenen äußeren und inneren Chaos gewachsen. (Als Mitursache von Stifters Hypochondrie bezeichnete der Arzt Übersättigung.) Heute wissen wir, wie sehr sich Nietzsches unwissende Diagnose von dem „verehrten, fortwährend leidenden" Dichter des „Nachsommers" bestätigte.

Es bedurfte eines ungewöhnlichen künstlerischen Wollens, die vornehme Gelassenheit des „Nachsommers" und die reine Welt des „Witiko" in feste Formen zu gießen. Der Schulrat und Inspektor der Volksschulen Oberösterreichs Stifter schreibt 1850: „Meine Bücher sind nicht Dichtungen allein, sondern sittliche Offenbarungen; als mit strengem Ernst bewahrte menschliche Würde haben sie einen Wert, der bei unserer elenden, frivolen Literatur länger bleiben wird als der poetische." Wir haben also ein zweifaches Recht, nicht nur nach der poetischen Gestalt, sondern nach Witikos menschlichem und politischem Verhalten zu fragen, seine Freiheit und Bindung auf dem Boden der Wirklichkeit aufzudecken. Nach einem Wort Hofmannsthals[3] sollte „Politik Verständigung über das Wirkliche" sein.

Während die Menschen des „Nachsommers" in biedermeierlicher und gepflegter Stille verharren, allein durch humanistisches Bildungsgut belebt, wächst Witiko in die Welt, in menschliche und staatliche Ordnungen. Dies

[1] *Ernst Robert Curtius,* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Francke, Bern 1948, S. 151.

[2] *Max Rychner,* Welt im Wort, Manesse, Zürich 1949, S. 192.

[3] *Hugo von Hofmannsthal,* Buch der Freunde, Inselverlag, Wiesbaden 1949, S. 66.

Wachstum vollzieht sich organisch und duldsam wie das Wachsen der Natur, mit einem sicheren Blick auf das Wesentliche, (das dem flüchtigen Beobachter oft uninteressant erscheint). Witikos Lebensbahn lehrt die hohe Schule des Wartenkönnens und klares, entschiedenes Handeln, wie es „die Dinge fordern",[4] in einem für den nervösen Menschen der Neuzeit kaum begreiflichen Sinn.

Vom baedekerhaften Anfang („Am oberen Laufe der Donau liegt die Stadt Passau ...") bis zur blanken Tatsachenvermittlung der letzten Seiten entfaltet sich in schlackenloser herber Prosa Witikos Leben. Und noch der letzte Satz ist auf Zukunft angelegt. „Er hatte in späteren Jahren noch eine große Freude, als sein Sohn Witiko auf dem Fels der krummen Au, die nun zu Witikos Stamme gehörte, eine Burg zu bauen begann." Nie verfängt sich diese Sprache in den Schlingen ihrer eigenen Schönheit. Unter sparsamster Anwendung von Vergleichen und schmückenden Beiworten, eher spröde als geziert, wird in dichter Abfolge Geschehnis um Geschehnis bewältigt. Die reinen Tatsachen fügen sich zu poetischen Figuren. Das ist an vielen Beispielen aufzuweisen, so Witikos Ritt durch den Wald, seine Begegnungen mit Berta, Wladislaw oder der Kaisertochter Agnes, sein Gang zum Wysehrad und mehr. Wo ein Vergleich angewandt wird, trifft er kühn und konkret den Gegenstand, wie die Farbe von Witikos grauem Pferde „fast wie der frische Bruch eines Eisenstückes anzuschauen war".

Da reitet der junge Witiko über die Berghalden des böhmisch-bayrischen Waldes, winzig und geborgen in der wildverwachsenen Natur wie St. Georg auf dem Bilde Altdorfers, und „geht seinem Schicksale nach, das dem rechten Mann ziemt". Er will „in der Welt das Ganze tun" und kommt in den Dienst des Herzogs Sobeslaw. Durch eine mutige Tat gewinnt er das Vertrauen des Herzogs und zieht die Aufmerksamkeit der Fürsten auf sich. Der sterbende Sobeslaw sendet Witiko zur Fürstenversammlung auf dem Wysehrad, Gewißheit zu holen über die strittige Nachfolge. „Ich werde in die Versammlung gehen." — „Sie werden einen Spruch über dich fällen." — „Das weiß ich nicht, aber ich muß auszuführen streben, was ich dem Herzoge versprochen habe." — Zwischen zwei Nachfolgern bleibt den Fürsten und Witiko die Wahl. Er befragt in der Stille sein Gewissen und entscheidet sich für das Recht. Dann gerät sein Schicksal in das Räderwerk böhmischer Staatsaktionen, die seinen männlichen Einsatz fordern.

Gehorsam, Treue, Wahrhaftigkeit, Güte finden ihre gegenständliche Entsprechung und werden nicht erst durch Stimmungen oder Bereden aufgewiesen. Man handelt mehr, als man redet. Weder sich selbst noch seinen Gestalten gestattet der Dichter das eilige Kundtun von Meinungen, Gefühlsäußerungen, psychologischen Deutungen oder Zergliederungen. „Witiko" ist ein entschieden unpsychologischer Roman. So bleiben seine Gestalten einfach (bis einfältig) und geschlossen und öffnen sich erst durch das Handeln.

[4] Die Zitate des „Witiko" sind der Ausgabe des Winkler-Verlages München 1949 mit der Zeichensetzung des Erstdrucks aus den Jahren 1865/1867 entnommen.

Witikos Charakterbild verdeutlicht sich von Mal zu Mal; er selbst bleibt ohne Schwankungen oder Umwege seiner sittlichen Bestimmung treu. Anders verläuft die Lebensbahn der Helden in den Entwicklungsromanen „Der grüne Heinrich" oder „Wilhelm Meister", die auf Umwegen des Schicksals zu sich selbst finden und erst am Ende Geläuterte sind. Über den wechselnden Eingebungen des Augenblicks, die trügerisch sein können, galt es Stifter, die unverrückbare Kraft menschlichen Seins aufzuweisen, das Dauernde im Wechsel. „Das Beste, was der Mensch für einen tun kann, ist doch immer das, was er ist."

Eine Tat steht ganz in der Forderung des Augenblicks und beleuchtet mehr als sonst Witikos sittlich verantwortliche Persönlichkeit. Als Führer einer Schar Soldaten im Heere Wladislaws ermöglicht Witiko bei Pilsen einigen der aufständischen Fürsten, darunter dem Sohn des verstorbenen Herzogs Sobeslaw, die Flucht. Ein harter Verstoß gegen das politische Gesetz, dessentwegen Witiko zur Rechenschaft gezogen wird. Diese Tat steht so sehr im Mittelpunkt und wird so oft erwähnt, daß sie über das Gegenständliche hinaus Bedeutung gewinnt und den Vergleich mit der Entscheidung des Prinzen von Homburg nahelegt. Das Gesetzwidrige geschieht aus höherer politischer Einsicht, weil die sittliche Forderung über die Augenblicksforderung der Staatsgesetze gestellt wird, wie sich aus späteren Gesprächen bestätigt.

An dieser und an ähnlichen Stellen wird die innere Struktur des „Witiko" als „politisches Grundbuch der deutschen Literatur"[5] sichtbar: Vorrang des Sittlichen vor dem Politischen. In diesem Sinne gilt bei allen Staatsgeschäften Böhmens die männliche Entscheidung in voller Freiheit, die sittliche Würde selbst beim Geringsten, die Dankbarkeit nach der Vollendung eines Werkes, ehe weitergehandelt wird. „Wir haben der ersten Pflicht genügt, der des Dankes, laßt uns nun auch zu der zweiten gehen, der des Rates, was nun ferner zu tun sei." Diese Hinweise sind bedeutsam, weil die neuzeitliche Staatsautokratie die Begriffe umgekehrt hat. Romano Guardini sagt in seiner Schrift „Verantwortung": „Der neuzeitliche Autonomismus[6] treibt den Staat, zum restlosen Staat zu werden: zur Organisation aller politischen Macht, zum Subjekt jedes geschichtlichen Handelns. Er fühlt sich souverän sogar vor den sittlichen Maßstäben." Witikos eigentliche Berufung liegt im sittlichen, nicht im politischen Feld. Im Alter wurde er Heerführer und oberster Truchseß des Königreiches Böhmen. Witiko blieb der Mann aus dem mittäglichen Wald. Wenn es die Not forderte, leistete er dem König den Treudienst, um dann wieder unter „den Männern des Waldes als einer der ihren" zu leben.

Wo politische oder kriegerische Aktionen notwendig werden, erweist sich hohes Wissen um die Redlichkeit des Verhandelns und Achtung vor der Menschenwürde des Gegners. Im Gegensatz zum „totalitären Staat, der sei-

[5] *Max Rychner,* Welt im Wort, Manesse, Zürich 1949, S. 209.
[6] *Romano Guardini,* Verantwortung, Kösel, München 1952, S. 24.

nem Wesen nach unhöflich ist" (Guardini), walten Ehrfurcht und Höflichkeit in der Welt Witikos. In bewußter Ehrfurcht vor dem Seienden formte Stifter seine einfache, klare Sprache mit einer deutlichen Scheu vor subjektiven Bildern und Vergleichen. Stifters Spätstil ist frei von betonter Erhabenheit und wirkt neben dem „Nachsommer" kühl und herb, ohne falsches Pathos, das „im Epischen das Allergefährlichste" ist. Längen finden sich allein in den Reden, wo der ungestalte Stoff der böhmischen Geschichte zum Beweis des Sieges der Ordnung über das Böse hilft, wie im ersten Gespräch Witikos mit Wladislaw. Anfang und Ende jedoch gehören zu den schönsten Stellen erzählender Prosa. Wiederholungen dienen dem an Homer geschulten Dichter als epische Kunstmittel, die Dinge selbst reden zu lassen und nicht über sie zu reden. Außerdem birgt die Wiederholung in Rede oder Gespräch eine hohe Form der Höflichkeit, die ihren stillen Gesetzen gemäß auf den zurückfällt, der sie erweist. Man kann sorgfältig jeden Satz abklopfen auf Reinheit und Dichte. Durch die Rückführung auf eine letzte Einfachheit der Mitteilung wird ein Maximum an Atmosphäre erreicht und mit sicherem Griff der Wahrheitskern herausgeschält. So diese Stelle: „Am Abende, da das Pferd besorgt war, da Raimund und Lucia mit der Pflege der Rinder fertig waren, und Lucia ihre Milch aus dem Stalle in die Vorratskammer gebracht hatte, wurde das Licht auf der Leuchte der Stube, die wie ein Herd in der Wand angebracht war, durch aufgelegte fette Kieferhölzer so verstärkt, daß die ganze Stube schimmerte. Martin Raimund und Lucia mußten zu ihrem Abendaufenthalte, wie sie auch sonst taten, in die Stube kommen. Selbst Martins großer graugetigerter Hund mußte hereingelassen werden. Lucia spann an der Leuchte, Raimund flickte weiter entfernt an seinem Dreschflegel, und Martin saß müßig auf der Ofenbank. Witiko saß auf einem Stuhle. Der Hund hatte sich unter den Tisch gelegt." Der Umgang mit den Dingen des täglichen Lebens und die schlichte Fürsorge für die Tiere geschieht in natürlicher Ehrfurcht.

Das Menschenleben in seinen Äußerungen ist noch nicht aufgegangen in einer kalten Nützlichkeitswelt. Flußregulierungen mit dem Lineal haben ganze Landschaften unfruchtbar gemacht. Im menschlichen Leben sind Vorbereitung und Zeremonie, also Umwege, notwendig wie das langsame Reifen der Wachstumsprozesse. Der aus der Geschäftswelt herkommende Hang zur Organisierung und Sachlichkeit droht den Menschen auszulöschen und ihn uniform zu machen. In der Welt Witikos gilt der Mensch mehr als die Sache, im Zueinander und im Gespräch. In liebevoller Distanz reden die Menschen miteinander. Nur der flüchtige Leser wird die Sprache „Witikos" als unnatürlich und überformt abtun. Sie zeugt in ihrer Formelhaftigkeit von einer sinnvollen inneren Mäßigung, die sich nicht nur aus sich selbst rechtfertigt, sondern im Willen zur Ordnung dem fließend Vergänglichen Festigkeit verleiht. Ordnung des Stils bindet die lose vorgefundenen Bestandteile der Sprache zu geschlossener Form und Dauer. Im Alltagsleben reden die Menschen auch nicht in Hexametern und fünffüßigen Jamben.

Darüber hinaus zeigt sich gerade in den formelhaften Gesprächen zwischen Witiko und Berta eine fröhliche Innigkeit, wenn der eine die Worte des anderen aufgreift, wiederholt und weiterträgt.

Bei ihrer dritten Begegnung heißt es: „Ich wollte dich sehen", sagte Berta, „und als ich dich gesehen hatte, warst du mir lieb." — „Und als ich dich gesehen hatte, warst du mir auch lieb", sprach Witiko. „Wir waren zwei Kinder." — „Ja, aber ich habe schöne Knaben und Ritter vor dir gesehen, und keiner war mir lieb", antwortete Berta. — „Und ich habe schöne Jungfrauen und Mädchen vor dir gesehen, und keine war mir lieb", sagte Witiko. — „Siehst du?" sprach Berta. — „Und weil ich dir lieb war, hast du mit mir geredet?" fragte Witiko. — „Weil du mir lieb warst, habe ich mit dir geredet", antwortete Berta. — „Und weil ich dir lieb war, bist du mit mir zu den Sitzsteinen an den Ahornen gegangen?" fragte Witiko. — „Weil du mir lieb warst, bin ich mit dir zu den Sitzsteinen an den Ahornen gegangen", antwortete Berta. — „Und bist neben mir auf den Steinen gesessen", sagte Witiko. — „Und ich bin neben dir auf den Steinen gesessen", sprach Berta. — „Und mir bist du so lieb gewesen", sagte Witiko, „daß ich immer bei dir hätte sitzen, und immer mit dir hätte reden mögen."

Selbst die einfachen Menschen haben an der im „Witiko" neu belebten mittelalterlichen „mâze" teil und stehen durch diese Form in gültiger Zuordnung zu ihresgleichen und Fürsten. Das Zeremoniell der echten Höflichkeit verläuft nicht in blinder Gleichmacherei, die immer auf das unterste Maß herabdrückt, sondern im Wissen um die Würde des anderen, um Ordnungen, die aus menschlicher Einsicht Abstand fordern. Damit die „Heiligkeit der Ordnung" über Leidenschaft, Unmaß, Unordnung triumphiere, muß sich der Mensch ihren gegebenen Lebensformen verpflichten. So wird „Leben lebbar durch gültige Bindungen". Die Freiheit des Menschen versteht sich als Freiheit der Entscheidung für die jeweils höhere Bindung. Das ist das Thema des „Witiko". Die „Wirklichkeit der Geschichte als Ganzes", die Stifter als „gegenständlichste Dichtung" erscheint, soll zeigen: Edle, gute Taten bringen Glück und werden sichtbar belohnt; böse Taten bringen Unordnung, Leid, Not, und finden ihre gerechte Strafe.

An dieser Stelle wird eine grundsätzliche Anmerkung notwendig, die — ohne das vorher Gesagte in seinem Eigenwert zu mindern — die Stiftersche Weltsicht in Frage setzt. Stifters Stärke ist zugleich seine Schwäche. Die reine Welt des „Witiko" ist künstliche Form, die Stiftersche „Wirklichkeit" der Geschichte erweist sich als unwirklich. Der „Ordnung als der erschöpfenden Sisyphusarbeit der Menschheit, gegen die die Menschheit immer in einem Zustande latenten Kampfes steht",[7] wird der Sieg zu leicht gemacht. Diese „Erleichterung" war nicht möglich ohne Verkürzung der Wirklichkeit um Tragik und Dämonie (und damit gleichzeitig in einer Schwächung ihrer Gegenstücke). Selbst der Krieg scheint der irdischen Ordnung unterworfen, und von der irdischen Liebe und dem

[7] *Guglielmo Ferrero*, Macht, Francke, Bern 1944, S. 486.

menschlichen Zueinander bleibt nur die reine, feiertägliche Seite. Mit äußerster Anstrengung baut Stifter eine von irdischen Wirren unbefleckte, idealisierte Welt. Neben der Idylle des „Nachsommer" steht die spröde, anscheinend lebensfremde Idee des „Witiko". Der eigentliche Irrtum Stifters liegt im theologischen Bereich, in einer falschen Auffassung und Unterschätzung des Bösen und der Sünde. Die Briefe zeigen, daß Stifter von seiner christlichen Haltung überzeugt war und den religiösen Gehalt seiner Werke ganz der christlichen Lehre zugehörig betrachtete. Jedoch scheint die Beziehung der Stifterschen Gestalten (wie auch seine persönliche) zur christlichen Religion mehr auf dem Boden traditioneller Übereinkunft als aus dem persönlichen Erlebnis gewachsen zu sein. Die Witikoleute leben in frommer Ehrfurcht, ohne die Gültigkeit ihres Glaubenslebens in Frage zu stellen, in einem bis zur Unwirklichkeit gesteigerten Sinne unproblematisch in ihrem Verhältnis zu Gott.

In Wirklichkeit verkennt Stifter das christliche Grunddogma von der Erbsünde und die Realität des Bösen, wie sie die christliche Offenbarung lehrt. Stifters Auffassung vom Bösen in der Welt ist durchaus humanistischen Ursprungs, Mangel oder Unwissenheit in sokratischer Meinung. Bildung und Erziehung können Abhilfe schaffen. Das Böse hat keine Macht in der Welt; es wird im Sinne eines edlen Fortschrittglaubens überwunden, der den Traum Rousseaus von der natürlichen Güte des Menschen für erwiesen hält. Es heißt wohl im ersten Johannesbrief (4, 4): „Der in euch ist stärker als der in der Welt." Die Macht des „Fürsten dieser Welt", der „umgeht wie ein brüllender Löwe, suchend, wen er verschlinge" (1 Petr 5, 8) ist damit um keinen Grad geringer. Vom „übernatürlichen Triumph Gottes über das Böse" schreibt zur gleichen Zeit, als Stifter Material zu seinem Roman sammelte, der spanische Staatsmann und Geschichtsphilosoph Donoso Cortés an Montalembert: „Ich halte es für erwiesen, daß in der Zeitlichkeit stets das Böse über das Gute den Sieg davonträgt und der Endsieg über das Böse Gott sozusagen persönlich durch einen Eingriff von oben muß vorbehalten bleiben." Das sind harte Töne, Aug in Aug zur Wirklichkeit geschrieben, dem staatspolitischen Orchester der Jahrhundertmitte in Paris und Berlin abgelauscht.

Stifters Wunsch, die „Majestät des Sittengesetzes möchte die Frevler zerschmettern, daß sie sich zitternd und bewundernd seiner Macht beugen, die das Böse verbietet", erscheint neben einer echten Geschichtsphilosophie und Geschichtstheologie humanistisch und weltimmanent. Die beunruhigenden Fragen der christlichen Wirklichkeit gleiten an der idealisierten, rein und edel in sich ruhenden Welt Witikos wie gegenstandslos ab. Das zweischneidige Schwert des christlichen Glaubens trifft apollinischen Boden. Bis in die Wortwahl hinein läßt sich dieser Prozeß verfolgen. Als die Mutter Witikos, Wentila, die bekannte Frage stellt, „Witiko, sage, befolgst du die Lehren der heiligen Kirche?", gibt er zur Antwort: „Ich suche nach dem zu leben, wie mich der ehrwürdige Vater Benno angeleitet hat." Die aufschlußreiche

Erwiderung ist umschreibend und (nicht nur grammatisch) ungenau, mehr auf eine humanistisch-sittliche Bildungsformel zielend als auf eine konkrete christliche Überzeugung.

Es wäre unverständig und unsachlich, Stifter einfachhin als katholischen Dichter zu bezeichnen. Er selbst hat dies Eichendorff gegenüber energisch abgelehnt. Dennoch kommen aus seinem ursprünglich frommen Glauben Worte von ergreifender Gültigkeit. In einem seiner nachsommerlichen Briefe lesen wir: „Einmal hat das Christentum die Welt gerettet; wenn jetzt dieselbe den nämlichen Weg der Entartung ginge, wie zu Anfang unserer Zeitrechnung, wenn das Christentum seine Kraft verlöre, so ist die Unendlichkeit des Abgrundes gar nicht zu ermessen, der sich da auftäte."

Dem heutigen Leser, dessen Augen wund sind von den Reizen literarischer Überangebote, fällt der Zugang zu der schlichten, durchklärten Lebenswelt „Witikos" nicht leicht. „Witiko" ist kein „Bestseller". Seine einfache Sprache ist das Ergebnis eines äußersten Kunstwillens, der die werktägliche Welt in eine neue, höhere Ebene erhebt und sie durch epische Gestaltung festigt. „Witiko" erzieht zur Geduld und fordert wie kaum ein anderes Buch das Mitdenken des Lesers. „Purgare oculos" (Augustinus), wir müssen „den Sand aus den Augen kriegen, den die Gegenwart beständig hineinstreut",[8] damit wir überhaupt diesen klaren, festen Himmel erblicken können. Sein Licht birgt Heilkräfte. Die negative Vereinbarung der modernen Literatur konnte weder „Verehrungen noch den Menschen selbst abschaffen" wie Nietzsche laut forderte. Wir hören noch (oder wieder?) den reinen Herzton ohne Mißklang. Diese geläuterte Sprache als verdichtetes Sein weist im augustinischen Sinne auf ihre Herkunft und mildert die Spannung zwischen Schöpfer und Geschöpf.

Witikos Vorbild ist wie Parzivals Treue gültig. Es gilt, wie Witiko sich selbst und seine Waldleute der Ordnung, das heißt aber gültigen Bindungen überantwortet. So läßt Stifter die Kaisertochter Agnes, die Mutter des deutschen Königs Konrad, sagen: „Ich habe Taten genug gesehen, die gepriesen worden sind, und Übles gestiftet haben. Wer seine Ehefrau liebt, seine Kinder in Gott erzieht, seine Habe ehrbar mehrt, und seine Untertanen schützt und fördert, hat rechte Taten getan. Und wer weiß es, ob es nicht eine bessere Tat ist, wenn wir hier dieses Tuch zum Dienste der Kirche sticken, oder auch nur zum weichen Fußtritte eines Greises, als wenn wir Herzogtümer eroberten oder zertrümmerten."

[8] *Hugo von Hofmannsthal,* Buch der Freunde, Inselverlag, Wiesbaden 1949, S. 51.

# Die amerikanische Arbeiterbewegung

Von JOHN THOMAS S. J.

Es ist erstaunlich, daß es in einem wirtschaftlichen System, das so vollkommen industrialisiert ist wie das der Vereinigten Staaten, bis 1930 keine eigentliche Arbeiterbewegung gab. Allerdings bestand bis dorthin eine Reihe von unabhängigen Gruppen, die meist auf der Grundlage ihres jeweiligen Berufes organisiert und vor allem darauf bedacht waren, die Interessen ihrer Mitglieder zu schützen. So konnte am Ende des ersten Weltkrieges Robert F. Hoxie in einer Untersuchung über die Anfänge der amerikanischen Arbeiterbewegung schreiben, die Gewerkschaften in der USA seien keine geschlossene soziale Bewegung, sondern ein unvollkommener Zusammenschluß verschiedener Bewegungen, von denen keine einzige nur auf wirtschaftliche Ziele ausgerichtet sei.[1]

Heute geht die Gewerkschaftsbewegung alle amerikanischen Arbeiter an, ob sie ihr nun angeschlossen sind oder nicht. Direkt oder indirekt bestimmt die Gewerkschaft das Denken der Unternehmer. Man spürt ihren Einfluß in der Gemeinde, im Staat und in der Politik. Und obwohl die Bewegung größere Untergruppen einschließt (American Federation of Labor, Congress of Industrial Organizations), so ist sie doch so gefestigt, daß sie keine geringere Dauer haben wird als das private Unternehmertum in Amerika.

## *Einige allgemeine Bemerkungen*

Man tut gut daran, sich zu erinnern, daß das amerikanische Volk lange und stark von der Ideologie des Individualismus beeinflußt wurde. Das kommt zum Vorschein in der Art seiner Regierung, in seinen Gesetzen, in den Gerichten und vor allem in der öffentlichen Meinung. Die rauhen Siedler und Pioniere waren gewohnt, neue und schwierige Probleme auf eigene Faust zu lösen. Sie lebten in einer Gesellschaftsordnung, die sehr beweglich war und keinem den Aufstieg in eine höhere Klasse verschloß. Kalvinische Theologie und der ständige Druck, im Kampf ums Dasein zu bestehen, prägten ihre Einstellung zur Arbeit. So glaubten sie, der Erfolg falle denen zu, die am intelligentesten seien und am härtesten arbeiteten. Mißgeschick war eines jeden eigener Fehler. Das Ergebnis war, daß die USA der einzige größere industrielle Staat waren, in dem die Gewerkschaftsbewegung bis vor kurzem mit Erfolg vom größten Teil der Unternehmen ausgeschlossen war.

Der zweite Punkt ergibt sich aus dem ersten. Die typisch amerikanische Haltung gegenüber den Gewerkschaften ist nicht ganz eindeutig. Einerseits kommen dem Volk solche Vereinigungen verdächtig vor. Sie scheinen ihm störend, zudringlich, nicht dazu gehörig, sogar „fremd". Auf der andern Seite sieht es in ihnen innere Bestandteile der modernen industriellen Wirt-

[1] *Robert F. Hoxie,* Trade Unionism in the United States. New York 1917, D. Appleton and Company.

schaft. Im allgemeinen ist das Recht der Gewerkschaft zu organisieren weithin anerkannt. Aber wenn die Gewerkschaften Störungen hervorrufen, dann tritt ein unbewußtes Bestreben ein, sie als Friedensstörerinnen hinzustellen.

Die Gewerkschaftsführer selbst sind sich nicht ganz im klaren über die neue Stellung der Arbeiterbewegung. Ihre Energie war in der Vergangenheit allein darauf gerichtet, die Nicht-Organisierten zu organisieren und die Anerkennung ihrer Rechte zu gewinnen, um für die Arbeiter insgesamt verhandeln zu können, so daß sie nur wenig Zeit hatten, eine „Philosophie" der Arbeit zu entwickeln oder über die weiteren Ziele nachzudenken.

Diese Beobachtungen erlauben uns zu behaupten, daß die amerikanische Arbeiterbewegung am Ende einer Entwicklung angelangt ist und vor einer neuen steht. Wenn auch ihr langer Kampf um ihre Anerkennung als eines inneren Bestandteils der modernen Industriewelt wohl als gewonnen betrachtet werden muß, so ist doch die Rolle, die sie in ihrer neuen Stellung spielen wird, noch keineswegs klar. Ein kurzer Überblick über Geschichte, Aufbau, Zweck und Funktion der Gewerkschaft in Amerika kann einiges Licht auf die Probleme werfen.

### *Die Geschichte der Gewerkschaftsbewegung*

Geschichtlich gesehen gibt es drei große Gruppen, die sich mit dem Arbeiterproblem in Amerika befassen: Das „personnel management", die Bestrebungen zu psychologisch und menschlich richtiger Personalführung im Betrieb, die Gesetzgebung und die Gewerkschaftsbewegung. Zu Zeiten erscheinen sie als Gegner, zu Zeiten als sich gegenseitig ergänzend. Das „personnel management" braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Es bemüht sich um die wissenschaftliche Erforschung der menschlichen Probleme in der Wirtschaft und die Errichtung einer Organisation der Unternehmer, die die gewonnenen Einsichten von sich aus berücksichtigen wollen. Es ist eine der größten revolutionären Bewegungen im Wirtschaftsleben, und wenn auch keine ausschließliche amerikanische Erfindung, so doch dort mit der größten Begeisterung aufgenommen.[2] Auch die Gesetzgebung für die Arbeiterfrage braucht uns hier nicht im einzelnen zu beschäftigen, wenngleich sie äußerst wichtig ist. Sie gibt den äußeren Rahmen ab, innerhalb dessen Arbeiter und Unternehmer zusammenarbeiten müssen, und sie gibt ungefähr die Bedingungen an, unter denen der Staat eingreifen wird. Die fol-

[2] Über die erste Phase der Bewegung, das sogenannte „wissenschaftliche Management": *Frederick H. Taylor,* The Principles of Scientific Management, New York, Harper & Bros., 1911. Über die zweite Phase der „menschlichen Beziehungen": *Elton Mayo,* The Social Problems of an Industrial Civilisation, Boston, Harvard Graduate School, 1945; *Mayo,* The Human Problems of an Industrial Civilisation, 2nd ed. Boston, Harvard Graduate School, 1946; *F. J. Roethlisberger,* Management and Morale. Cambridge, Harvard University Press, 1941; *F. J. Roethlisberger and William J. Dickson,* Management and the Worker, Cambridge, Harvard University Press, 1939; *Thomas N. Whitehead,* The Industrial Worker, Cambridge, Harvard University Press, 1938, 2 Bd.; *Peter F. Drucker,* The New York Society: The Anatomy of the Industrial Order, New York, Harper & Bros., 1950.

gende Darstellung der Arbeiterbewegung wird auch die hauptsächlichsten Ziele der Arbeitergesetzgebung aufzählen.[3]

Der erste große Versuch, eine Arbeiterbewegung zu organisieren, geschah zwischen 1869 und 1886 mit dem Aufkommen der sogenannten Knights of Labor. Diese waren eine lose Vereinigung der verschiedensten Arbeiter. Bald erwies sie sich als zu formlos, um zusammenzuhalten. Der erste wirkliche Schritt zu einer Vereinigung erfolgte mit der Gründung der American Federation of Labor (AFL) 1886 unter der Führung Samuel Compers. Sie begann mit 138000 Mitgliedern aus den verschiedensten Arbeitsgemeinschaften; zunächst wuchs sie langsam, beherrschte aber bald die Lage und zählt heute acht Millionen Mitglieder. Die AFL ist kein nationaler[4] Verband, vielmehr war sie bis noch vor kurzer Zeit eine lose Vereinigung unabhängiger, einfacher Verbände von Facharbeitern. Sie ist nicht auf das Klassenbewußtsein aufgebaut. Ihr Ziel ist, die Rechte des Arbeiters in einer freien Wirtschaft zu schützen (die letzten Versuche, den Sozialismus in der AFL einzuführen, wurden auf dem National-Kongreß von 1902 zurückgewiesen).

Die AFL ist auf vier Grundprinzipien gegründet, die mit gewissen Änderungen heute noch gelten: *1. Freiwilligkeit.* Sie will ihre Ziele mehr durch wirtschaftliche Mittel als durch politische erreichen. Anordnungen und Direktiven sollen eher von den nationalen Gewerkschaften ausgehen als vom Verband der Gewerkschaften; eher von den einzelnen Gliedern als von den nationalen Büros. *2. Autonomie.* Jede angeschlossene Gewerkschaft hat die volle Freiheit, ihr Sachgebiet zu bearbeiten und die Interessen ihrer Mitglieder zu wahren. *3. Kein Dualismus.* Es darf keine zwei Gewerkschaften in demselben Sachgebiet geben. *4. Ausschließlichkeit.* Jede Gewerkschaft erhebt den Anspruch auf einen bestimmten industriellen Sektor, in dem ausschließlich sie organisiert und berechtigt ist.

Während die AFL Facharbeiter zu starken Berufsverbänden zusammenführte, wurde die schnell wachsende Massenproduktion, wie die der Automobile, der landwirtschaftlichen Maschinen, des Gummis, des Stahls usw., nur spärlich organisiert. Der Versuch, die Gewerkschaften mehr auf industrieller Basis als auf Berufsbasis zu organisieren, traf auf den Widerstand der Unternehmer und auf die Gleichgültigkeit der der AFL angeschlossenen Gewerkschaften. In den Jahren vor dem ersten Weltkrieg machten die revolutionär-syndikalistischen „Industrial workers of the World" (I.W.W.) einen kühnen Versuch, die Arbeiter auf territorialer Basis zu organisieren. Sie hatten einige Erfolge bei den Bergleuten im Westen, bei den Textilarbeitern und bei einigen anderen Industrien. Aber ihre anti-kapitalistische Gewerkschaftsphilosophie und ihr praktischer Anarchismus wurden nur

---

[3] Die Standardwerke über die gesamte Gesetzgebung mit Ausnahme der neuesten sind: *J. R. Commons and others,* History of Labor in the United States, 4 Bd, New York, Macmillan, 1936; *Harry A. Millis and Royal A. Montgomery,* Organized Labor, New York, McGraw-Hill Book Company, 1945.

[4] Die gewerkschaftlichen Gesamtverbände nannten sich „international", weil sie auch Ortsgruppen in Kanada besaßen.

auf einem kleinen Gebiet populär. Der erste Weltkrieg führte zu ihrem praktischen Untergang.[5]

Obwohl die AFL nach dem ersten Weltkrieg bereits vier Millionen Mitglieder zählte, drückte eine heftige Kampagne gegen die Gewerkschaft in den zwanziger Jahren diese Zahl auf zwei Millionen im Jahre 1929 hinab. Es war die dunkle Stunde vor dem Umschlag. Nach mehr als einem Jahrhundert Gegnerschaft oder im besten Falle Toleranz, traf zuerst der Kongreß und dann auch die Justiz positive Maßnahmen zu ihren Gunsten. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten die Gesetze und die Gerichte einseitig den Unternehmer bevorzugt. Der Sherman-Act von 1890, obwohl offensichtlich erlassen, um industrielle Organisationen zur Einschränkung des Wettbewerbs zu verhindern, wurde gegen die Rechte der Gewerkschaften angewandt, zu boykottieren und zu streiken. Jahre hindurch konnten Unternehmer von den Gerichten eine Verwahrung oder ein Verbot gegen die Gewerkschaften durchsetzen, wenn diese streiken wollten. Die Inanspruchnahme des gerichtlichen Verbots war so willkürlich, daß die Arbeiterbewegung in vielen Fällen nahezu unwirksam war.[6] Nun sollte all das geändert werden.

1926 nahm der Kongreß die bedeutende Vorlage über die Eisenbahngewerkschaften an. Obwohl nur für die Eisenbahnen gültig, war dieses Gesetz doch eine stillschweigende Anerkennung des Grundsatzes der kollektiven Wahrnehmung der Interessen. 1932 schränkte die Norris-La-Guardia Anti-injunction-Vorlage die Handhabung der gerichtlichen Entscheidungen gegen die Gewerkschaften derartig ein, daß sie nicht mehr als entscheidender Faktor in der Auseinandersetzung gebraucht werden kann.

1935 nahm der Kongreß die National Labor Relations Vorlage an (Wagner-Akt). Dieses Gesetz sollte den Arbeitern das ungehinderte Recht garantieren, Gewerkschaften nach ihrem freien Willen zu organisieren und sich ihnen anzuschließen. Es verbot den Unternehmern, Arbeiter wegen ihrer Mitgliedschaft in Gewerkschaften zurückzuweisen oder sich in die Gewerkschaften einzumischen oder sie zu beherrschen. Positiv verlangte es von den Unternehmern, daß sie zu Tarifvertragsverhandlungen bereit seien, und zwar mit der Gewerkschaft, die von der Mehrheit ihrer Arbeitnehmer einer jeweiligen Tarifvertragsgruppe bestimmt wurde.[7]

Diese Entwicklung bot den Gewerkschaften eine äußerst günstige Chance. Unglücklicherweise aber war die AFL weder fähig noch willens, sie zu nutzen. Auf dem Jahreskongreß von 1935 brach der alte Gegensatz zwischen Berufsgewerkschaft und Industriegewerkschaft offen hervor. John L. Lewis,

[5] *Paul F. Brissenden,* The I. W. W.: A Study of American Syndicalism. New York: Columbia University Press, 1920.

[6] *Felix Frankfurter and Nathan Greene,* The Labor Injunction, New York: Macmillab, 1930.

[7] Der nationale Rat für industrielle Beziehungen, vom Kongreß zwecks Anwendung der Vorlage aufgestellt, war bevollmächtigt, die „dem kollektiven Handel angemessene" Einheit zu bestimmen. Zu einer solchen Einheit konnte der Rat einen bestimmten Beruf innerhalb eines Unternehmens oder innerhalb mehrerer Beschäftigungen erklären, sowie alle Arbeitnehmer im Unternehmen eines einzelnen Arbeitgebers oder auch alle in den Unternehmen mehrerer Arbeitgeber.

der Vorsitzende der Bergarbeitergewerkschaft, verlangte das Recht auf Industriegewerkschaften in den Grundindustrien. Es wurde ein Komitee gebildet, sie aufzubauen. Als das von der AFL verboten wurde, schlossen sich zehn Gewerkschaften zu einer eigenen Organisation unter dem Namen Congress of Industrial Organisations (CIO) zusammen.

Das war der Beginn des gewerkschaftlichen „Bürgerkriegs". Die Spaltung zwischen diesen beiden größten Organisationen besteht immer noch.[8] Beide hatten ungeheuren Zuwachs an Mitgliedern. 1940 waren es zusammen etwa acht Millionen; heute zählen sie ein wenig mehr als 13 Millionen, so daß sie zusammen mit den unabhängigen Gewerkschaften etwa 16 Millionen Arbeiter vertreten.[9]

### *Der Aufbau der Gewerkschaften*

Es ist hier nicht der Ort, den Aufbau der Gewerkschaften bis in die Einzelheiten hinein zu beschreiben. Einige wenige charakteristische Züge jedoch gehören in den Rahmen dieses Themas. Sowohl die AFL wie die CIO sind Verbände freier, unabhängiger, nationaler Körperschaften, die sich in freiwilligem Zusammenschluß zu gegenseitiger Stärkung und Zusammenarbeit vereinigt haben. Jede der sie konstituierenden Gewerkschaften ist eine unabhängige und vollständige Organisation mit ihrem eigenen Recht. Sie haben ihre eigenen Funktionäre, Finanzverwaltung und Zeitung. Die Mitglieder einer Gewerkschaft zahlen ihren Beitrag nicht an die AFL oder CIO, sondern an ihren eigenen Verband. Darum haben AFL und CIO nur beschränkte Kontrolle über ihre Verbände. Die CIO übt zwar eine größere Kontrolle aus, aber gegenüber mächtigen Verbänden ist auch sie sehr eingeengt.[10]

Es gibt vier Grundgruppen gewerkschaftlichen Aufbaus: 1. Einige Verbände organisieren sich um einen bestimmten Beruf oder um eine Gruppe von Berufen, und alle Arbeiter, die in ihnen beschäftigt sind, können Mitglieder werden, ganz gleich, für welche Industrie sie arbeiten. So faßt die internationale Association of Machinists die Werkzeugmacher und Reparaturwerkstättenarbeiter von so verschiedenen Industrien wie Flugzeugfabriken, Schreibmaschinenfabriken und Papierfabriken zusammen. 2. Andere Verbände organisieren die Arbeiter in allen Fabriken, die ein bestimmtes Produkt oder eine Reihe von Produkten herstellen. Z. B. können alle Arbeiter, die in Garagen, in Gaststätten oder in Kleiderfabriken einer bestimmten Gegend beschäftigt sind, unabhängig von ihrer Arbeit zum gleichen Verband gehören. 3. Eine Gewerkschaft kann auch auf der Grundlage

---

[8] *Herbert Harris,* Labor's Civil War, New York: Alfred A. Knopf. 1940.

[9] Die etwas reaktionäre Verbesserung der Wagner-Vorlage, die sogenannte „Labor Management Relations-Vorlage (Taft-Hartley-Vorlage) von 1947 hat auf das organisatorische Vorangehen der Gewerkschaften wenig Einfluß gehabt, ausgenommen bei den neuen Industrien des Südens.

[10] *Florence Peterson,* American Labor Unions: What They Are and How The Work, rev. ed., New York: Harper & Bros., 1951; *J. B. S. Hardman and Maurice Neufield,* The House of Labor, New York: Prantice-Hall, 1951.

eines einzelnen Betriebs organisiert sein. In diesem Falle gehören alle Arbeiter dieses Betriebes oder dieser Gesellschaft zu einer Gewerkschaft, z.B. die United Automobile Workers of America by Ford, Chevrolet, und General Motors. 4. Gewerkschaft entsteht manchmal auch, wenn ein starker Arbeitsführer in einer wichtigen Industrie die Arbeiter einer Gegend ohne Rücksicht auf ihre Beschäftigung organisiert. So etwa im Distrikt 50 der United Mine Workers.

Wenn auch eine große Verschiedenheit herrscht, so ist doch die Grundform der amerikanischen Gewerkschaft demokratisch. Die Amtsperioden der Gewerkschaftsführer, ihre Vollmachten und ihre Verantwortung sind ebenso wie die Rechte der Mitgliederversammlung durch Verfassung und Satzung genau umschrieben. Die meisten Gewerkschaften arbeiten auf drei Ebenen: 1. in der örtlichen, in der die Mitglieder unmittelbar auf die Politik und die Gewerkschaftstätigkeit Einfluß nehmen; 2. in der nationalen oder „internationalen" (der letzte Begriff besagt gewöhnlich, daß dem Verband auch kanadische und südamerikanische Gruppen angeschlossen sind); und 3. in der Vereinigung der nationalen Gewerkschaften (AFL und CIO).

Für die einzelnen Arbeiter ist die lokale Gewerkschaft an Ort und Stelle die wichtigste. Es gibt solche von einem halben Dutzend bis zu 100000 Mitgliedern. Die Mehrzahl hat weniger als 200—300 Mitglieder und nur etwa 10 Prozent zählen mehr als 1000. Außer den ordnungsgemäß gewählten Funktionären, dem Vorsitzenden, dem Stellvertreter, dem Schatzmeister, haben viele örtliche Gewerkschaften einen Geschäftsführer, der die Gewerkschaften und ihre Mitglieder bei den Verhandlungen mit den Unternehmern über neue Verträge und verletzte Verträge zu vertreten hat. Auf der örtlichen Ebene werden Beauftragte oder Betriebsmänner durch die Gewerkschaft gewählt, die in den Abteilungen des Betriebes arbeiten und die Interessen der Gewerkschaft bei der Durchführung der Vereinbarungen, vor allem gegenüber den untergeordneten Vertretern des Unternehmers vertreten. Auf nationaler Basis unterhält die Gewerkschaft ein Zentralbüro und einen Stab von Funktionären, in vielen Fällen auch Regionalbüros und herumreisende Funktionäre. Die Verbände der AFL und CIO haben ein ausführendes Komitee, das die Direktiven verwirklicht, die auf der Nationalversammlung beschlossen wurden.

### *Der Zweck der Gewerkschaften*

Der erste Zweck der Gewerkschaften Amerikas war, die Rechte der Arbeiter bei der Ausübung ihres Berufes zu schützen. Darum haben sich die Gewerkschaften meist mit Löhnen, Arbeitsstunden und Arbeitsbedingungen beschäftigt. Vor der großen Wirtschaftskrise unterhielten viele Gewerkschaften verschiedene Wohlfahrts- und Sozialeinrichtungen, wie Begräbnisvereine, Altersversorgung, Hilfe für Arbeitslose usw. Die meisten dieser Einrichtungen fielen der Krise zum Opfer. Heute sind sie durch Erziehungsprogramme, Erholungsprogramme und mannigfache Formen von

Gruppenarbeit ersetzt. Weiter haben sich die Gewerkschaften mit der Versicherung der Arbeiter bei Unglücksfällen und Krankheiten, Alterspensionen, Arbeitslosenunterstützung, Mindestlohntarifen und mit der Arbeit von Frauen und Kindern zu beschäftigen.

Es ist nicht leicht abzuschätzen, wie weit die Gewerkschaften ihre Ziele von sich aus erreicht haben. Neben ihnen war ja das personnel management und die soziale Gesetzgebung tätig. Einige Punkte aber sind klar. Die Gewerkschaften haben z. B. das Arbeitsverhältnis in gewissen saison-abhängigen Industrien, wie in der Kleiderindustrie, stabilisiert. Wenn man auch über die Auswirkung der Gewerkschaft auf den allgemeinen Lebensstandard verschiedener Meinung sein kann, so haben sie doch auf bestimmten Gebieten zu einer Lohnerhöhung beigetragen. Ob sich nun darin ihre größer gewordene Reife oder eine vertiefte Einsicht der Unternehmer zeigt oder nur der Druck der Gewerkschaften, auf jeden Fall ist die Mehrheit der amerikanischen Industriellen der Ansicht, daß höhere Löhne, kürzere Arbeitszeiten und bessere Arbeitsbedingungen die Produktionskosten vermindern.

Schließlich wurden die Gewerkschaften eingerichtet, um einer zwar etwas unbestimmten, aber doch sehr wirklichen „menschlichen" Not zu begegnen. Im System der freien Unternehmungen, in dem der Wettbewerb das letzte Wort hat, kommt sich der einzelne Arbeiter, der nichts anderes aufzuweisen hat als seine Arbeitskraft, klein und unbedeutend vor. Nur wenn er in mächtigen Gewerkschaften organisiert ist, hat er einige Kontrolle über grundlegende Entscheidungen, die in der Wirtschaft gefällt werden. Dazu gibt ihm die Gewerkschaft das Gefühl, daß seine Interessen wahrgenommen sind. Im örtlichen Bereich ist es die Gewerkschaft, der er seine Klagen vorbringt. Er spürt, daß er nicht mehr länger der Willkür von Unternehmern ausgesetzt ist. Seine Arbeit ist durch Recht geschützt. Seine Löhne und seine Arbeitsbedingungen sind der Gegenstand gemeinsamer Verhandlungen zwischen Gewerkschaft und Unternehmer. Wenn Zwischenfälle entstehen, weiß er, daß die Gewerkschaft sein Interesse vertritt. Aus dem Gesagten folgt freilich nicht, daß alle Arbeiter begeisterte Mitglieder der Gewerkschaften sind. Im Gegenteil, wie in jeder demokratischen Einrichtung steht ihr die Mehrzahl der Mitglieder gleichgültig gegenüber. Sie überlassen den von ihnen erwählten Vertretern die volle Verantwortung. Wenn aber wichtige Entscheidungen bevorstehen, dann verhalten sich die meisten Arbeiter loyal und sind bereit, beträchtliche Opfer für die Gewerkschaft zu bringen.

### *Die Stellung der amerikanischen Gewerkschaften*

Welche Rolle wollen die Gewerkschaften im industriellen Wirtschaftssystem spielen? Es sind drei Typen möglich und alle drei wurden in verschiedenen Graden in der amerikanischen Gewerkschaftsbewegung versucht.

Es gibt zunächst den Typ der rechts gerichteten Gewerkschaftsbewegung. Sie strebt nicht nach einer wesentlich anderen Wirtschaftsauffassung. Wie wir schon gesagt haben, kennt der amerikanische Arbeiter kein Klassenbe-

wußtsein noch spürt er, daß er als Arbeiter mit seiner Familie vom Aufstieg in höhere Klassen ausgeschlossen ist. Wenn er alles abwägt, würde er sich wohl als den mittleren Klassen zugehörig betrachten. Darum stehen die meisten Gewerkschaften des Landes ihrer Überlieferung nach auf dem rechten Flügel. Compers brach um die Jahrhundertwende die Kontrolle, die die eingewanderten deutschen Sozialisten in der AFL ausübten. Die AFL blieb seither streng konservativ. Die Führer der CIO haben zwar zuzeiten anders gesprochen, aber ihr Verhalten hat doch gezeigt, daß ihre Ziele innerhalb der bestehenden Wirtschaftsordnung liegen. Ein überzeugender Beweis dafür ist die Fünf-Jahres-Vereinbarung, die Walter Reuther, ihr gegenwärtiger Führer, 1950 mit den General Motors unterzeichnete.

Die links gerichteten Gewerkschaften messen politischen Aktionen Bedeutung zu. Außerdem wollen sie fundamentale Änderungen der Wirtschaftssysteme herbeiführen. Sie sind vor allem der Meinung, daß das Lohnsystem ungerecht ist. Es gab immer einige Linksgerichtete in den Gewerkschaften. Wir haben schon die Abspaltung der I.W.W. erwähnt. In den zwanziger Jahren versuchten die Kommunisten, sich in vielen Gewerkschaften einzunisten. Nach einigen anfänglichen Erfolgen wurden sie jedoch bald wieder entfernt. Bei dem großen Werbefeldzug der dreißiger Jahre hatten sie eine sehr günstige Gelegenheit. Sie bekamen in vielen CIO Gewerkschaften Einfluß, obwohl ihre Zahl nicht sehr groß war. Die CIO brauchte bis 1950, um die Folgen des Kommunismus in ihren Reihen wieder auszugleichen. Die großen Gewerkschaften der United Electrical, Radio and Machine Workers und die kleineren der United Office and Professional Workers und der Fur and Leather Workers und die Mine, Mill and Smelter Workers, die Food and Tabacco Workers, die Farm Equipment Workers und einige andere wurden aus der CIO ausgeschlossen, so daß diese etwa eine Million Mitglieder verlor. Man nimmt an, daß die Hälfte der ausgeschlossenen Mitglieder in viele andere der CIO angeschlossenen Gewerkschaften aufgenommen wurde.

Es gibt endlich eine mittlere Gruppe, wie die International Ladies Garment Workers, nach deren Ansicht zwar eine gewisse Planung und Kontrolle des Wirtschaftssystems notwendig ist, die sich aber über deren Form nicht klar sind. Sie legen darum großen Wert auf gemeinsame Verhandlungen, um ihr Ziel zu erreichen. Sie trachten aber nach einer Änderung des Systems.

### *Gemeinsame Verhandlungen*

Vertreter der Gewerkschaften und der Unternehmer treten zusammen, um Streitigkeiten zu schlichten. Die Verhandlungsweisen sind in Amerika derartig verschieden, daß man nur sehr schwer ein rechtes Bild von ihnen geben kann. Lange Zeit kreisten die Verhandlungen der Gewerkschaften um Gleichberechtigung ihrer Vertreter mit denen der Unternehmer. Nachdem dies erreicht war, wurden die Löhne, die Arbeitsstunden, die Arbeitsbedin-

gungen Gegenstand der Verhandlungen, ebenso aber auch die verschiedenen Probleme, die sich bei der Durchführung früherer Verträge ergeben. Es können von der Gewerkschaft aber auch Fragen auf weite Sicht vorgebracht werden. Wenn man alles betrachtet, was zu den verschiedensten Zeiten von den verschiedenen Gewerkschaften vorgebracht wurde, dann hat man den Eindruck, daß es für sie keinen Bereich gibt, über den nicht verhandelt werden könnte.[11]

Die mögliche Entwicklung kollektiver Verhandlungen kann vielleicht durch einen Blick auf den Wandel des Begriffes vom management erläutert werden. Bisher sprach das Managertum von seinen „Vorrechten". Es sprach von Rechten, die auf dem Eigentumsrecht des Unternehmers beruhen sollten und darum nicht Gegenstand gemeinsamer Verhandlungen sein könnten. Seit aber das Eigentum durch das auffallende Wachstum der Gesellschaften beeinflußt wurde, hat die Verteidigung der Vorrechte der Unternehmer etwas von ihrem Gewicht verloren.[12] Da es nicht klar ist, welches Interesse das management wirklich vertritt, so herrscht heutzutage die Tendenz, von seiner besonderen Funktion in der Industrie zu sprechen. Gewiß verlangt die rechte Gestaltung dieser Funktion, daß dem management bestimmte Rechte und Verantwortungen zukommen. Diese aber können nicht a priori angegeben werden. Man muß jeweils jeden konkreten Fall daraufhin abwägen. Infolge dieser Entwicklung wird der Bereich der kollektiven Verhandlungen beträchtlich erweitert, ohne sofort an die Grenze unabdingbarer Managervorrechte zu stoßen.

Das Ziel dieser Verhandlungen ist nicht, eine Art Waffenstillstand oder einen modus vivendi zwischen Gewerkschaften und Unternehmertum herbeizuführen, sondern eben eine echte gegenseitige Partnerschaft, in deren Rahmen beide Teile am Produktionsprozeß mitarbeiten können. Dieser Rahmen ist meist in die Arbeitsverträge aufgenommen. Ein solches Arbeitsübereinkommen kann drei, aber auch bis zu 150 Seiten umfassen. Meist erstreckt es sich auf folgende Gebiete: 1. Beziehung zwischen Gewerkschaft und Betrieb, 2. Rechte der älteren Arbeitnehmer, 3. die normalen Arbeitsstunden und der Lohn für Überstunden, 4. Urlaubs- und Freizeitvergütung, 5. Beschwerden und Schiedsgerichte, 6. Vergütungen, 7. verschiedene Abmachungen.

1. In den Absätzen, die sich mit der Beziehung der Gewerkschaften und des Betriebes befassen, anerkennt der Unternehmer die Gewerkschaft als Vertreterin einer bestimmten Gruppe von Arbeitern. Das gibt der Gewerkschaft eine gewisse Art von Versicherungscharakter, so daß die Arbeiter in etwa gezwungen sind, ihr beizutreten oder bei ihr zu bleiben. Man mag das als Pflichtgewerkschaft betrachten. Die Gewerkschaft ihrerseits anerkennt

[11] *Neil W. Chamberlain,* The Union Challenge to Management Control. New York: Harper & Bros., 1948.

[12] Schon 1929 schätzte man, daß ungefähr 94% aller gefertigten Waren von Gesellschaften hergestellt wurden. Vgl. *Adolf A. Berle, Jr. and Gardiner C. Means,* The Modern Corporation and Private Property, New York, Macmillan Co., 1933.

die Rechte des Unternehmers. Dazu gehört gewöhnlich das Recht einzustellen, in gewissen Fällen disziplinarische Maßnahmen zu ergreifen, die Arbeit zu planen und zu kontrollieren und Arbeiter wegen Arbeitsmangel zeitweilig zu entlassen. Die Unternehmer sind bei der Ausübung ihrer Rechte an die entsprechenden Paragraphen des Übereinkommens gebunden, und ihre Entscheidung kann auf dem Klageweg überprüft und gegebenenfalls vor ein Schiedsgericht gezogen werden.

Vor wenigen Jahren noch war diese Klausel oft Anlaß zu heftigen Auseinandersetzungen. Die Gewerkschaften- und Unternehmer-Konferenz, die Präsident Truman 1945 zusammenrief, blieb erfolglos, weil sich die Vertreter der Gewerkschaften und der Unternehmer nicht über die Rechte der Unternehmer einig werden konnten. Die Gewerkschaften gestanden den Unternehmern das Recht zu, den Betrieb zu führen. Aber eine starre Abmachung über den Inhalt dieses Rechtes wollten sie nicht eingehen. Die Vertreter der Arbeitgeber faßten dieses Verhalten der Gewerkschaften dahin auf: Es gibt keinen Bereich der Geschäftsführung, der nicht Gegenstand gemeinsamer Verhandlungen werden könnte.

Neuerdings sind die beiden Partner noch weniger geneigt, die Frage nach dem Recht aufzuwerfen. Sie diskutieren nur die gegenseitigen Interessen. Das formlose Vorgehen wird immer häufiger und wichtiger, gerade hier. Eine Betriebsführung, die daran denkt, eine große Abteilung stillzulegen, wird gewöhnlich die Gewerkschaftsvertreter schon lange vorher davon verständigen. In einer Kette von Konferenzen werden dann beide gemeinsam versuchen, die von der Entlassung bedrohten Arbeitnehmer zu sichern, indem sie sie in andere Abteilungen überführen.

Die Direktion berücksichtigt durch solche Verhandlungen mit den Gewerkschaften, denen sie keineswegs ein Recht darauf zugesteht, immerhin die Tatsache, daß sie sonst jederzeit mit der Aufkündigung des Kollektivvertrages rechnen müßte. Die Gewerkschaften anderseits anerkennen dadurch, daß sie verhandeln, ohne prinzipiell die Rechtsfrage zu stellen, die Tatsache, daß sie durch Konferenzen mehr erreichen können als durch Konflikte.

Beide behandeln lieber ein Problem formlos, als daß sie Streitpunkte heraufbeschwören, die das gerade strittige Anliegen nur verdunkeln. Demzufolge enthält die Klausel über die Rechte der Unternehmer meist nur eine weitgehende Bestimmung über die Rechte der Gesellschaft, Geschäfte zu tätigen. Meinungsverschiedenheiten, die eigentlich hier geklärt werden müßten, werden beiläufig an andern Stellen entschieden. So wird z. B. das Recht der Unternehmer, aus einem gerechten Grund zu entlassen, zur Zeit nicht erörtert. Die Auseinandersetzung darüber ist nicht eine Frage des Rechts oder des Grundsatzes, sondern der Tatsachen. Es wird nur gefragt: Rechtfertigen die Umstände in einem konkreten Fall die Entlassung? Die Entscheidung fällt dann an Hand eines Gewohnheitsrechtes, das durch die

Spruchpraxis von Schiedsstellen gegeben ist, die von beiden Parteien gewählt und anerkannt wurden.

2. Das Recht der alten Arbeiter auf Schutz bei längeren Perioden der Arbeitslosigkeit wird meistens allgemein anerkannt. Längere Dienstzeit wird im allgemeinen auch bei Beförderungen berücksichtigt, aber auch die Fachkenntnis ist je nach der Schwierigkeit der Arbeit ein ausschlaggebender Faktor.

3. Die normale Arbeitswoche hat 40 Stunden und der normale Arbeitstag acht Stunden. Arbeiter, die über die Zeit hinaus arbeiten müssen, erhalten eine Sonderzulage, die sich nach den Nachteilen richtet, die sich aus ihr ergeben. Eine Stunde Überzeit muß mit dem 1½ Fachen des Lohnes bezahlt werden. Wenn aber ein Arbeiter, der schon heimgegangen ist, wieder geholt werden muß, dann ist der Tarif meist höher. Die Tarife sind je nach Industrien verschieden und richten sich meist nach der Art der Arbeit.

4. Die meisten Arbeitsverträge sehen sowohl bezahlten Urlaub wie auch eine Reihe bezahlter Feiertage im Lauf des Jahres vor. Die Zahl der Urlaubstage und der bezahlten Feiertage spiegelt die Verhandlungsstärke der beiden Partner wider.

5. Praktisch kennen alle Arbeitsverträge den Beschwerdeweg. Der Arbeiter, der glaubt, sein Vertrag sei verletzt worden, bringt seine Angelegenheit meist vor die örtliche Gewerkschaft. Man bespricht die Sache mit dem Werkmeister und sucht sie mit ihm zu regeln. Wenn aber Werkmeister und Arbeiter sich nicht einigen, dann durchläuft das Beschwerdeverfahren die zuständigen Instanzen sowohl des Betriebes wie der Gewerkschaft. Wenn auch dann noch kein Vergleich zustande kommt, sehen die meisten Verträge ein Schiedsgericht vor.

Praktisch ist wohl in allen Arbeitsverträgen die gemeinsame Wahl eines Schiedsrichters vorgesehen. Die Ausgaben für das Schiedsgericht werden gemeinsam von dem Betrieb und der Gewerkschaft getragen. Die Vollmacht des Schiedsrichters wird durch den Arbeitsvertrag bestimmt. Er hat die Aufgabe festzustellen, ob der Vertrag verletzt wurde oder nicht, und, wo er verletzt wurde, einen geeigneten Besserungsvorschlag zu machen. Im Fall einer unerlaubten Entlassung muß der Arbeiter wieder eingestellt, die verlorene Zeit nachbezahlt werden. Wurde der Arbeiter zu Unrecht auf einen geringeren Posten versetzt, dann muß er wieder auf seinen ihm zustehenden Platz zurückversetzt werden.

Tausende von Verhandlungen über die Deutung und Anwendung der Arbeitsverträge laufen jährlich vor solchen Privatinstanzen ab. Der Kosten dieser Schiedsgerichte wegen suchten die Gewerkschaften da und dort eine staatliche Schiedsgerichtsbarkeit für diese Fälle zu erreichen. Die überwältigende Mehrheit der Gewerkschaften und der Unternehmer aber zog private Schiedsgerichte vor, da sie erfahrungsgemäß schneller, weniger formal und starr und im allgemeinen zufriedenstellender als staatliche arbeiten. Die beiden streitenden Teile wählen als Schiedsrichter gewöhnlich und ver-

nünftigerweise solche, die sowohl mit den Fragen der Gewerkschaft wie mit denen der Industrie vertraut sind. Der Schiedsspruch ist dann meist auch durchführbar. Er befriedigt beide Parteien mehr als staatliche Anordnungen. Diese Vorliebe für private Schiedssprüche ist nur ein Teil der amerikanischen Vorliebe für private Kontrolle der Wirtschaft im Gegensatz zur öffentlichen.

6. Die Arbeitsverträge setzen die Löhne fest, die für die verschiedenen Arten von Arbeitern bezahlt werden. Der typisch amerikanische Arbeiter glaubt, daß die Wirtschaft ständig fortschreite. Er erwartet von der Gewerkschaft, daß sie entsprechend auf höhere Löhne hinziele, auf Löhne, die den steten Fortschritt der Wirtschaft widerspiegeln. Da hier die Kosten des Unternehmers und das Einkommen des Arbeiters einander gegenüber stehen, ist dieser Punkt meist der strittigste bei den Arbeitsverträgen.

In den letzten Jahren gab es einige Beispiele für solche Lohnerhöhungen. Eine große und mächtige Gewerkschaft wie die United Steel Workers oder die United Auto Workers konnten eine Erhöhung von 15 Cents pro Stunde durchsetzen. Andere große Gewerkschaften und Betriebe nahmen dieselbe Erhöhung vor. Alle Gewerkschaften erwarteten nun, daß ihre Unternehmer dieselbe Erhöhung gewähren würden. Man begann von der „15-Cent-Gruppe" zu sprechen. Die Erhöhung breitete sich über alle blühenden Industriezweige aus und zwang selbst die stagnierenden Unternehmen, sich irgendwie den andern anzuschließen.

7. Jeder Kollektivvertrag enthält eine große Zahl ihm eigentümlicher Bestimmungen. Immer mehr Firmen sehen Altersversorgung vor. Andere haben Versicherungseinrichtungen, aus denen Lohnersatz, Arzt- und Krankenhauskosten in Zeiten der Erkrankung gezahlt werden. Wieder andere Verträge enthalten zusätzliche Schutz- und Arbeitsbestimmungen usf. Einige gewähren der Gewerkschaft besondere Vorrechte, z. B. ein Gewerkschaftsbüro im Betrieb, das Recht, die Anschlagtafeln des Betriebes zu benutzen, Lohnzahlungen an den Obmann auch für die Zeit seiner Gewerkschaftssprechstunden und manches andere mehr.

### *Zusammenfassung*

Die amerikanische Gewerkschaftsbewegung hat sich aus einer Gruppe nur geduldeter Gewerkschaften verschiedener Berufsgruppen zu mehr oder weniger anerkannten Repräsentanten der Interessen der Arbeiter entwickelt. Sie gilt nun als notwendiger Bestandteil der modernen industriellen Wirtschaft. Die Bewegung ist nicht durch eine einzelne, alle Arbeiter umfassende Gewerkschaft vertreten, sondern durch die verschiedensten Typen unabhängiger, selbständiger Gewerkschaften, von denen die meisten entweder in der AFL oder in der CIO zusammengeschlossen sind. Die meisten amerikanischen Gewerkschaften sind nicht klassenbewußt, sondern suchen ihr Ziel durch kollektive Verhandlungen innerhalb der bestehenden Wirtschaftsordnung zu erreichen.

Der gegenwärtige Stand der Gewerkschaft ist das Ergebnis der jüngsten Vergangenheit. Es ist noch nicht klar, welche Politik die amerikanischen Gewerkschaften weiter verfolgen werden. Da die Gewerkschaftsbewegung nicht einheitlich organisiert ist und die einzelnen Führer kein Aktionsprogramm entwickelt haben, so ist es durchaus möglich, daß in den verschiedenen Gewerkschaften auf verschiedene Punkte Nachdruck gelegt wird. Wahrscheinlich werden Versuche unternommen, die Kollektivverhandlungen auszuweiten. Kernproblem wird für die Gewerkschaften die Lohnfrage bleiben. Darüber hinaus werden sie weiter vorstoßen in die sogenannten Randgebiete: Gesundheitsfürsorge, Pension, bezahlten Urlaub usw.

Bis jetzt zeigen die Gewerkschaftsführer wenig Neigung, die traditionellen Manager-Funktionen zu übernehmen, noch sind sie an der Mitbestimmung interessiert. Der typische amerikanische Arbeiterführer glaubt, daß er sein Ziel am besten durch Verhandlungen erreichen kann.

Soweit der Verfasser sieht, ist die fundamentale Frage in der Beziehung zwischen Gewerkschaft und Unternehmertum, ob die beiden Parteien so reif sind, ihre Probleme in gemeinsamen Verhandlungen herauszuarbeiten. Die Weigerung gemeinsamer Zusammenarbeit müßte das Eingreifen des Staates nach sich ziehen, da das amerikanische Volk nicht gewillt ist, einen Krieg zwischen Gewerkschaften und Unternehmertum, der das Gesamtwohl gefährdet, zu dulden. Glücklicherweise legen beide Parteien eine zunehmende Erkenntnis ihrer gegenseitigen Abhängigkeit an den Tag. Ist da die Hoffnung zu kühn, daß eines Tages doch wieder einmal das Gemeinwohl erstes Leitprinzip der Bestrebungen aller sozial bedeutsamen Institutionen sein wird?

# Zeitbericht

**Zur Kalenderreform — Jugend und Priestertum — Heiliges Rußland — Gewinn neuer Ländereien in der UdSSR — Die Leninbibliothek in Moskau — Methoden der Bodenwirtschaft im Lande Israel — Der jüdische Kibbutz — Klassenaktion anstatt Klassenkampf — Zu viel Schüler - zu wenig Lehrer und Schulen**

*Zur Kalenderreform.* Wahrscheinlich wird sich im Juli die UNO wieder mit der Kalenderreform befassen. Es sind vor allem drei Punkte, um die es besonders geht. 1. Um das gleichbleibende Verhältnis der Wochentage zum Jahresganzen. Jedes Jahr soll künftig mit einem Sonntag, dem 1. Januar beginnen. Damit nun das nächste Jahr nicht mit einem Montag beginnt usw., wie es bisher der Fall war, soll der letzte Tag des Jahres und alle vier Jahre der Schalttag, zwischen Juni und Juli, außer Woche und Monat gesetzt werden. 2. Neuordnung der Monatslängen. Es sollen sich viermal je drei Monate zu 30 + 30 + 31 folgen, so daß der erste Tag jedes Quartals ein Sonntag wäre. 3. Festlegung von Ostern, das nach diesem Vorschlag immer am 8. April gefeiert werden soll.

Für den Kirchenkalender bedeutete diese Reform natürlich eine einschneidende Veränderung. Der Unterschied zwischen beweglichen und unbeweglichen Festen fiele weg. Weihnachten würde in Zukunft immer an einem Sonntag gefeiert werden. Der Samstag der Weihnachtsoktav wäre der 31. Dezember. Dann käme als

Oktav von Weihnachten der außer jeder Wochen- und Monatsrechnung stehende Tag der Beschneidung des Herrn und darauf der 1. Januar als Sonntag und Namen-Jesu-Fest. Die Gregorianische Kalenderreform bliebe durch die neue unberührt, weil beide verschiedene Ziele verfolgen. 1582 wollte man den geschichtlichen Kalender dem astronomischen angleichen und hat es getan. Das hat sich bewährt.

So einschneidend solche Änderungen auch sein mögen, es ergäben sich auch Vorteile, die nicht zu verkennen sind. Vom dogmatischen Standpunkt würden keine Schwierigkeiten bestehen.

*Jugend und Priestertum.* Eine aufschlußreiche Untersuchung wurde in 92 oberen Klassen der katholischen höheren Schulen im wallonischen Teil Belgiens angestellt. Insgesamt 2000 Schüler, von denen 667 dem Gymnasium, 781 den oberschulartigen écoles d'humanités modernes, 214 Berufsschulen, 211 technischen Schulen und 127 der école normale angehörten, wurden befragt, ob sie je daran gedacht hätten, Priester zu werden, und was sie vielleicht abgehalten hätte, diesen Beruf zu ergreifen. Die Antwort ist überraschend: 65,81 % der Gymnasiasten, 59,84 % der Schüler der école normale, 41,86 % der Oberschulen, 36,49 % der technischen Schulen und 22,90 % bei den Berufsschulen hatten irgendwann einmal diese Absicht gehegt. Zum erstenmal tauchte der Gedanke bei den meisten um das zwölfte oder fünfzehnte Jahr herum auf. Bei der Gruppe der Gymnasiasten, die an der Spitze der Berufe steht, wurde nun auch die Familie untersucht, aus der die Schüler kamen. Wo eine Familie ihr tägliches Leben aus dem Glauben gestaltet, denken 75 % ihrer Söhne an den Beruf zum Priestertum; bei solchen Familien, die wenigstens äußerlich noch ihren kirchlichen Pflichten nachkommen, sind es 58 % und bei religiös gleichgültigen 50 %, eine Zahl, die erstaunlich hoch ist. An der Spitze der Familien, deren Söhne an das Priestertum denken, stehen die kinderreichen mit acht und mehr Kindern (74,6 %), während die Familien mit nur einem Kind das Ende bilden (52,1 %).

Was hielt nun manche dieser jungen Menschen ab, den Priesterberuf auch wirklich zu ergreifen? Merkwürdig wenig waren gesundheitliche Rücksichten oder Menschenfurcht, unkluges Drängen von seiten priesterlicher Erzieher oder Beeinflussung von seiten der Eltern maßgebend; auch Glaubenszweifel spielen kaum eine Rolle und im allgemeinen auch nicht das Studium, das nur bei den Technikern (21,26 %) und den Berufsschülern (31,81 %) einen weit über den Durchschnitt (7,12 %—13,93 %) stehenden Prozentsatz aufweist. Mehr Einfluß hatten schon der Mangel an Bereitwilligkeit, auf viele Annehmlichkeiten dieses Lebens zu verzichten (15,24 % bei den Gymnasiasten), der um so mehr zunahm, je bürgerlicher die Familien waren. Großen Ausschlag gaben auch das Verlangen nach persönlicher Selbstentfaltung, die im Durchschnitt 14,50 % der Schüler hindert, Priester zu werden, die Angst vor einem engen Leben (18,95 %), schließlich das Überwiegen eines anderen Berufsideals (26,67 %); die meisten aber wurden durch Schwierigkeiten in Bezug auf den Zölibat davon abgehalten. 30,18 % glaubten die Schwierigkeiten, die ihnen von daher drohten, nicht überwinden zu können. 30,81 % hatten bereits ein junges Mädchen kennengelernt, und schließlich schätzten 34,78 % der Befragten die Ehe und ihre Schönheiten höher als das Priestertum. Selbstverständlich hatten nicht alle, die je daran dachten, Priester zu werden, wirklich auch einen echten Beruf dazu. (Die genauen Ergebnisse der Untersuchung sind zu erhalten durch den Foyer Notre Dame, 24, Boulevard Saint Michel, Brüssel, Belgien.)

*Heiliges Rußland.* „Schätzungsweise gibt es heute 101 orthodoxe Gemeinschaften in der Sowjetunion", schreibt Dr. S. Bolshakoff (Oxford) in der März-April-

Ausgabe 1954 von „Church and World". Nach seiner Aufstellung befinden sich einige dieser Klostergemeinschaften in den Baltischen Republiken und den östlichen Provinzen des Vorkriegspolens. Während einige Gemeinschaften den Krieg überlebten, wurden andere während des Krieges und nach seiner Beendigung wieder eröffnet. Die Mehrzahl der russischen orthodoxen Klöster liegt in der Ukraine und in Weißrußland. Die berühmte Abtei in Kiew, die „Petscherskaya Lavra", zählt heute noch 89 Mönche, während es in drei anderen Klöstern 250, 158 und 260 Mönche und Nonnen gibt. Kiew scheint heute das bedeutendste monastische Zentrum der Sowjetunion zu sein. Diese Laura, deren Abt Archimandrit Kronid ist, zieht große Pilgerscharen an. Auch das große ukrainische Kloster, die Laura von Pochaevs, ist intakt geblieben. Andere heute noch blühende ukrainische Klöster sind die Einsiedelei von Glinsk, das Himmelfahrtskloster in Odessa und das Koretski-Kloster in Wolhynien. Das wichtigste Kloster für Weißrußland ist Zhirovitci, wo auch das Minsker Seminar untergebracht ist. In Nordrußland besteht ein blühendes klösterliches Leben nur in dem Kloster Petseri. Die lettische Sowjetrepublik zählt zwei Klöster in Vilna. In Zentralrußland sind die bedeutendsten Klöster die große Troitse-Sergijevskaja Lavra bei Moskau und ein altes Kloster in Murom. Weitere orthodoxe Klöster gibt es nach wie vor im Kaukasus, in der Bukowina und im subkarpathischen Rußland. Ob noch im Ural, in Sibirien oder Turkestan Klostergemeinschaften vorhanden sind, ist schwer festzustellen. Die Zahl der Novizen soll ständig zunehmen. (Ök. P. D. Genf, 21. Jahrgang, Nr. 13, 2. April 1954).

*Gewinn neuer Ländereien in der UdSSR.* Die Sowjetunion macht sich in einem gigantischen Plan daran, die unfruchtbaren Steppen am Kaspischen Meer, an der Nordküste des Schwarzen Meeres und in Turkmenien in fruchtbares Land zu verwandeln. Die Niederschlagsmengen sind dort sehr gering und vor allem sehr unregelmäßig, so daß es alle paar Jahre zu schweren Mißernten kommt. Diesem Übelstand rückt man dadurch zu Leibe, daß man das gesamte Klima ändern will. Man legt riesige Stauseen an und pflanzt Wälder.

Die Stauseen am Dnjepr, Donez, an der Wolga und am Ural bieten darüber hinaus noch den Vorteil, daß aus ihnen elektrische Energie gewonnen werden kann, und daß sie die Flüsse in einem ganz anderen Ausmaß schiffbar machen wie bisher.

Das Stauwerk bei Tsimlianskaja am Don ist bereits in Betrieb. Der Stausee ist 200 km lang und 38 km breit. Er bewässert die Steppe südlich von Rostow mit etwa 600000 ha, während der Don-Wolga-Kanal weitere 150000 ha bewässern wird. Noch größer ist das Stauwerk bei Kujbischew an der Wolga. 500 km lang und 40 km breit wird der dort entstehende See sein. Das dort entstehende Elektrizitätswerk wird mit seinen 2000000 kWh und einer Jahresproduktion von 11000000000 kWh, was der Hälfte der französischen gleichkommt, das größte Werk der Welt sein. Es liefert seinen Strom nach dem 1060 km entfernten Moskau und dem 880 km entfernten Stalingrad sowie an die durch den See fruchtbar gewordenen Ländereien. Ein fast gleich großes Kraftwerk entsteht in der Nähe von Stalingrad. Der Kanal, der von dort aus zum Ural weitergeleitet werden wird, versorgt die ganze nördliche Küste des Kaspischen Meeres mit Wasser. Ein weiteres großes Projekt sieht die Ableitung des Amu-Darja in einem 1010 km langen Kanal durch die Wüste Kara-kum vor. Dadurch wird der Aralsee gesenkt und das bisher dschungelartige Delta des Flusses kann zu etwa 700000 ha fruchtbaren Landes umgewandelt werden.

Nicht weniger wichtig sind die Schutzwaldgürtelzonen, die gegen die aus dem Inneren Asiens einfallenden trockenen Winde errichtet werden sollen. Die erste dieser Zonen verläuft an den Ufern des Flusses Ural in vier 60 m breiten Baum-

gürteln, die in einem Abstand von 200 m gepflanzt werden. 1080 km lang soll sich dieser Gürtel senkrecht zum Windeinfall ziehen. Die zweite Zone wird ungefähr 100—200 km östlich der Wolga von Wladimirowka nach Tschapajewsk in vier solchen, je 300 m auseinanderstehenden Streifen verlaufen. Die dritte Zone zieht sich auf dem Westufer der Wolga von Kamyschin nach Stalingrad bis an den Kuban. Sie besteht aus drei solchen Bändern in einem Abstand von 300 m. Ein Teil dieser Zone von Kamyschin bis Stalingrad, mitten auf der steppenartigen Hochebene, 15 km westlich der Wolga, ist schon gepflanzt. Der Boden wurde durch Traktoren 40 cm tief aufgerissen, dann pflanzte man im Abstand von 2 m schnellwachsende Bäume, Akazien und andere Arten, sowie buschartige Gewächse. Sie sind vor allem als Schutz für die Eichen gedacht, die man dazwischen in besonders präparierten Boden je fünf zusammen setzte. Schon ist die Reihe so hoch, daß man in ihrem Schutz Mais anpflanzen kann. In den drei Jahren von 1948—1951 wurden insgesamt 2073000 ha, fast ein Drittel des auf 15 Jahre vorgesehenen Planes, auf diese Weise bebaut. Die vierte Zone verläuft von Pensa in drei Bändern mit 300 m Abstand nach Kamenskaja.

Die zweite Art von Anpflanzungen besteht in der Errichtung geschlossener Waldgebiete, so vor allem in Turkmenien, wo man 500000 ha anpflanzen will, die man allerdings bewässern muß. Ebenso umgibt man die einzelnen Ländereien der Kolchosen und Sowchosen mit 10—20 m breiten Baumgürteln, die wieder senkrecht gegen den Wind verlaufen. Auch längs der großen Flüsse errichtet man solche Streifen, so an der Wolga einen von 900 km, am Don einen von 920 km, am Donez einen von 500 km. Schließlich baut man überall auf dem öden Land Bäume, die den Boden gegen Verwehungen schützen sollen. Die auf diese Weise bepflanzte oder noch zu bepflanzende Fläche wird etwa fünfmal so groß wie Frankreich sein.

Auf Grund der bisherigen Versuche errechnet man sich eine Steigerung der Weizenernte um 11 Millionen Tonnen, eine Verdoppelung der Baumwoll- und Reisernte. Insgesamt sollen durch die neuen Ländereien 100 Millionen Menschen ernährt werden können. (Revue générale des Sciences pures et appliquées, No 1—2, Paris 1954.)

*Die Leninbibliothek in Moskau.* In der Revue de la Documentation (30. Sept. 1953) gibt P. Bogatchev, der Direktor der Leninbibliothek in Moskau, einen kurzen Einblick in die Arbeit der Bibliothek. Sie wurde vor 91 Jahren gegründet und war ein Teil des Rumiantsewmuseums. 1917 zählte sie 1 Million Bücher. Heute ist sie auf 16 Millionen Bücher, Zeitschriften, Zeitungen und andere Vervielfältigungen angewachsen. Jeden Tag gehen 2000 Bücher und Zeitschriften und 3500 Zeitungen ein. Sie besitzt 180000 Werke von Seltenheitswert, darunter die Erstausgaben von Marx und Engels. Die Handschriftenabteilung umfaßt 260000 Dokumente, darunter ein Pergament aus dem Jahre 1092. Seit dem Krieg hat die Bibliothek auch eine Mikrofilmabteilung, die 52000 Exemplare besitzt. In 12 Lesesälen ist Platz für 1500 Benutzer. 1940 waren es 61000, 1952 schon 114000. Im ganzen wurden das letzte Jahr 9 Millionen Bücher ausgeliehen. Die Bibliothek steht mit den Bibliotheken der Sowjetunion und mit fremden Bibliotheken und wissenschaftlichen Instituten im Leihverkehr; 1952 arbeitete sie mit 400 wissenschaftlichen Einrichtungen in 38 Ländern zusammen. Bis 1955 hofft man die Zahl der Lesesäle auf 20 zu vermehren und damit Raum für 2500 Leser zu schaffen.

*Methoden der Bodenwirtschaft im Lande Israel.* Als Gesetz der heutigen Kolonisation gilt: 1. Der Boden ist Nationaleigentum. Er wird verpachtet, aber nicht endgültig verkauft. Ein altes biblisches Prinzip klingt hier an. Da das anbaufähige Land sehr begrenzt ist, so ist jedes Stückchen Ackergrund von großem Wert. Wer es nicht gehörig bewirtschaftet, versündigt sich am Gemeinwohl. Das obengenannte

Gesetz gestattet dem Staat dagegen einzuschreiten. 2. Der Landanteil muß durch den Pächter und seine Familie selbst bewirtschaftet werden; Gesinde zu halten, ist unstatthaft. 3. Die Arbeit im Dorf oder der Siedlung fußt auf dem Grundsatz der gegenseitigen Hilfe. 4. Die Zusammenarbeit soll fortschreitend enger werden. Jedenfalls werden die Einkäufe und der Verkauf der Erzeugnisse gemeinsam getätigt. Der Grundsatz der Zusammenarbeit ist auch in einer Siedlung von Einzelbauern möglich, im Kollektivbetrieb, wie z. B. dem „Kibbutz", kommt er natürlich schärfer und einschneidender zum Ausdruck.

Die jüdische Kolonisation Palästinas begann gegen das Jahr 1880. Sie ging durchweg von Einzelbetrieben aus. Meist war es so, daß eingeborene Dienstleute unter Leitung eines jüdischen Unternehmers das Land bestellten. Allmählich gewann das genossenschaftliche Unternehmen die Vorhand. 1909 wurde der erste Kibbutz gegründet. Eine weitere Form dörflichen Gemeinschaftslebens, der „Moschaw Owdim", bildete sich nach dem ersten Weltkriege aus; das Jahr 1936 schließlich sah eine dritte Form der Dorfgemeinschaft entstehen: den „Moschaw Chitufi". Anfang 1952 siedelten 332000 Israeliten auf dem Lande. Über die Hälfte davon entschied sich für eine Kollektivform des Zusammenlebens, und zwar leben 69000 in den Kibbutz, 74000 in den „Moschawim Owdim" und 4500 in den „Moschawim Chitufi".

Was bewegt die Siedler, als Gemeinschaftsform das Kollektiv zu wählen, d. h. das Land nicht individuell, sondern in Produktionsgemeinschaften zu bebauen? Wir bringen einige Gründe. Bevor der Ackergrund benutzbar ist, bedarf es sehr oft kostspieliger Verbesserungen, Sümpfe müssen trockengelegt, Land entsteint, anderes bewässert werden. Das geht meist sowohl geldlich als auch physisch über die Kräfte einer einzelnen Familie. Eine Hilfsorganisation und der Staat selbst haben deswegen den Boden und seine Urbarmachung in Obsorge genommen. Aber warum wird er danach nicht an einzelne Familien verpachtet und statt dessen vorzugsweise Produktionsgenossenschaften überlassen? Der Grund ist folgender: die neuen Einwanderer sind meist mittellos und für ein Bauernleben gar nicht vorgeschult. Soll man diesen Leuten das so spärlich vorhandene Kapital anvertrauen? Lieber leiht man es an Gruppen aus, an deren Spitze doch immer Fachleute stehen. Ferner müssen die neuen Ackerbaukandidaten erst in die Landwirtschaft eingeführt werden. Es sind ehemalige Händler, Ladenbesitzer und Intellektuelle der verschiedensten Berufe. Zudem stammen sie aus den verschiedensten Nationen und Gegenden: aus Deutschland, Frankreich, Rumänien, Italien, Polen usw. Nun meint man, diese sprachlich, beruflich und kulturell so verschiedenartigen Menschen könnten gruppenweise leichter ausgebildet und zu einer nationalen Einheit verbunden werden.

Es sind keine unbedingt zwingenden Gründe. Anderwärts hat man trotz ähnlichen Schwierigkeiten den Weg der von Einzelfamilien getragenen Produktion beschritten (Französisch-Nordafrika, Italien), aber sie machen das in Israel bevorzugte Kollektivsystem immerhin einigermaßen verständlich. (Vgl. Revue de l'Action Populaire, Februar 1954, S. 140 ff.)

*Der jüdische Kibbutz.* Die Gesamtanlage dieser Dörfer ist im großen und ganzen immer dieselbe: in der Mitte ein etwas ansehnlicheres Gebäude, der Speisesaal, der oft auch als Versammlungsraum oder Kino benutzt wird. Seitwärts stehen kleine Häuschen mit noch kleineren Wohnungen für die Dorfgenossen: 1 bis 2 Zimmer für Eheleute, eine Stube für zwei oder drei Ledige. Ein anderes Quartier, das gepflegteste von allen, beherbergt die Kinder. Buben und Mädchen sind je nach dem Alter in verschiedenen Pavillons untergebracht; ein weiteres Viertel bilden die landwirtschaftlichen Baulichkeiten, wozu bisweilen noch Werkstätten kommen. Im einzelnen können natürlich zwischen den verschiedenen Siedlungen oder Dör-

fern Unterschiede bestehen, z.B. was die — immer gemeinsamen — Einrichtungen von Waschhaus und Wäschezimmer angeht.

Die Kibbutz zählen gewöhnlich zwei-, dreihundert Leute, doch gibt es auch volkreichere. Wie gewinnt nun das einzelne Dorf seine Siedler? Jeder Kandidat, meist eben ins Land eingewandert, muß zunächst eine Art Postulat durchmachen, in dem er von der Genossenschaft geprüft wird. Wird er zugelassen, so hat er über sein Vermögen zu bestimmen. Dies ist gewöhnlich sehr einfach, da die meisten mittellos ankommen. Andernfalls kann er frei verfügen, wem er seine Habe zuwendet, sei es bedürftigen Eltern oder Verwandten, sei es der Gemeinschaft, der er beizutreten wünscht, dem Kibbutz, der alsdann Eigentümer wird. Es steht jedem jederzeit frei, wieder aus der Genossenschaft auszutreten, wobei er seine persönliche Ausstattung und gegebenenfalls auch sein bescheidenes Mobiliar mitnehmen darf. Wie die Aufnahme, so wird auch die Entlassung von der „Vollversammlung" des Kibbutz ausgesprochen.

Der Kibbutz verwaltet sich auf dem Fuße völliger Gleichheit aller Mitglieder. Die wichtigsten Entscheidungen trifft die Vollversammlung. Sie überträgt die Geschäftsführung an einen Vollzugsausschuß von drei Mitgliedern, nämlich einem Sekretär, einem Produktionsleiter und einem Kassenwart. Für Privatangelegenheiten, z.B. Schwierigkeiten im häuslichen Leben besonders heikler Natur, besteht, soweit sie auch wirtschaftlich bedeutsam sind, ein Ausschuß „behutsamer Männer".

Der Erziehung der Kinder widmet man besondere Sorgfalt. Schon das Kleinkind kommt mit seinen Altersgenossen in gemeinsame Pflege, später in den Kindergarten und nach einigen Jahren in eigene „Schulvillen". Knaben und Mädchen haben bis zum Alter von 8—10 Jahren gemeinsame Schlafsäle; später bewahren sie die Gewohnheit, zusammen zu arbeiten, zu essen und zu spielen. Besonders befähigte Erzieherinnen und tüchtige Lehrer bemühen sich um sie.

Dieses System stellt natürlich vor große Probleme. Abgesehen von der gemischten Erziehung ist es vor allem die Frage des Familienlebens, die hier brennend wird. Die Kinder leben von ihren frühen Kindertagen ab Tag und Nacht von ihren Eltern getrennt. Sie leben übrigens besser als diese. Beim Bau eines Dorfes wird zuerst das Kinderquartier errichtet, es bildet eine hellere Note inmitten der Baracken. Jeden Abend nach der Arbeit erscheinen Vater und Mutter, um mit ihren Kleinen zu plaudern und zu spielen. Die kollektive Erziehung wird mit mehreren Gründen verteidigt: 1. Die Mitglieder des Kibbutz stehen ohne Ausnahme, also auch die verheirateten Männer und Frauen, in hartem Arbeitseinsatz. Ihre Last wird leichter, wenn das Kollektiv ihnen die Erziehungsaufgaben weitgehend abnimmt. 2. Die Dorfbewohner kommen aus den verschiedensten Ländern und haben daher oft entgegengesetzte Lebensanschauungen. Die Kinder sollen aber frühzeitig zur Einheit eines Volkes erzogen werden. 3. Manche Eltern sind nicht genügend gebildet, um ihre Kinder erzieherisch auf die Höhe zu führen, welche die Gemeinschaft anstrebt.

Gründe, die man zur Kenntnis nimmt, ohne von ihnen überzeugt zu werden. (Vgl. Revue de l' Action Populaire, Februar 1954, S. 144ff.)

*Klassenaktion anstatt Klassenkampf.* Unruhe und Unsicherheit unserer europäischen Gesellschaft werden nicht nur durch zwischenvölkische politische, sondern auch durch innere soziale Spannungen erzeugt. Dabei stehen die beiden Spannungsfelder nicht nebeneinander, sondern überschneiden und beeinflussen einander. Kaum ein europäisches Land ist davon verschont. In Italien zeigt sich die Doppelproblematik in besonders scharfer Form. Der soziale Klassenkampf der Arbeiter gegen die „Kapitalisten", an sich eine inneritalienische Angelegenheit, ist stark überschattet von den Sinnbildern des Ostens: Hammer und Sichel, die nicht nur wirtschaftliche, sondern auch politische und außenpolitische Symbole

sind. Diese Koppelung zu sprengen und das soziale Anliegen der Arbeiter auf seinen eigentlichen Gegenstand zurückzuführen, gehört zur Aufgabe einer christlichen Arbeiterbewegung. Damit diese Aufgabe wirklich in christlichem Geiste bewältigt werde, ist es ferner nötig, den Kampf um das Recht der wirtschaftlich Schwächeren aus der vergifteten Haßatmosphäre des marxistischen Klassenkampfes herauszuführen: Kampf für sozialen Fortschritt, aber nicht gegen eine Klasse als solche.

Nun kam es in Italien vor, daß manche dieses soziale Programm als sozialistisch verdächtigten. Demgegenüber wird in den „Aggiornamenti Sociali" Stellung bezogen. Sie unterscheiden zwischen Klassenkampf und Klassenaktion. Es soll hier nicht beurteilt werden, ob die italienische Klassenaktion jedesmal, wenn sie handelte, das Richtige getroffen hat, — sondern nur das Grundsätzliche herausgehoben werden.

Die Klassenaktion ist erlaubt, sagen die Aggiornamenti und weisen auf das Rundschreiben „Rerum novarum" Leos XIII. und auf Rundfunkbotschaften Pius' XII. hin. In diesen spricht der Papst von der Menge derer, die ohne jede Lebenssicherheit sind und sich in ihrer Lage den höheren geistigen Werten und dem Aufbruch zu wahrer Freiheit verschließen. Dieser verlorenen Menge werden die zusammengeballten Reichtümer gegenübergestellt, welche die Wirtschaft beherrschen. Der für eine Besserung seiner Lebensverhältnisse kämpfende Arbeiter stößt gegen einen die Ordnung Gottes verkehrenden Mechanismus. Deswegen hat die Kirche seit Leo XIII. die katholischen Arbeiterorganisationen gutgeheißen (Rerum novarum, Quadragesimo anno, Rundfunkbotschaft Pius' XII. zum 50. Jahrestag von Rerum novarum u. a.). Für das Streikrecht werden von den Aggiornamenti namhafte katholische Moralisten und Soziologen zitiert.

Die Klassenaktion ist auch heute noch nötig, ja in Italien scheint sie notwendiger als zu manchen früheren Zeitpunkten. Verschiedene Mißstände werden aufgezeigt: 1. Die Entwicklung des Arbeitsmarktes. Sie hat sich in der gegenwärtigen Nachkriegszeit zum Schlechteren gewendet. Im September 1952, d. h. in dem Monat mit der höchsten Zahl der Beschäftigten im Jahr, gab es 1286200 Arbeitslose, darunter 677700, die erstmalig einen Arbeitsplatz suchten, also junge Menschen, die, der Schule entwachsen, Beruf und Unterkommen anstreben. Diesen ganz Unbeschäftigten muß man aber noch 1500000 Landarbeiter beifügen, die nur sechs Monate im Jahre beschäftigt sind. 2. Viele Unternehmer halten die kollektiven Arbeitsverträge nicht ein. Es zeigt sich bei den Firmen eine Neigung, aus ihren Interessenverbänden auszutreten, um sich den von diesen eingegangenen Verpflichtungen zu entziehen. Ebenso werden von den Unternehmern häufig die Arbeiter-Schutzgesetze nicht beobachtet, z. B. was Unterbringung, Freizeit, Schutz der arbeitenden Frauen und Kinder angeht oder die Vorschriften zur Verhütung von Unfällen und Krankheiten. 3. Das geringe Entgegenkommen von Industriellen in verschiedenen Fragen der betrieblichen Zusammenarbeit u. a. (Vgl. Aggiornamenti Sociali, 4. Jg., 12. Heft, S. 1ff.)

*Zu viel Schüler — zu wenig Lehrer und Schulen.* Das katholische Schulwesen in den Vereinigten Staaten zeichnet sich durch eine Geschlossenheit aus, die jedem, der an deutsche Verhältnisse gewohnt ist, auffällt. Sie erklärt sich zum Teil aus der Tatsache, daß der Staat sich dort in Erziehungsfragen mehr zurückhält als in Deutschland. Und trotzdem sorgt man sich ernstlich.

Dr. Urban H. Fleege, Direktor der katholischen Erziehungsgemeinschaft (National Catholic Educational Association), verlangt für das kirchliche Schulwesen nicht weniger als ein „neues Gesicht", um äußerst ernsten Mißständen vorzubeugen. Worin bestehen diese? Dr. Fleege sagt auf Grund statistischer Erhebungen voraus, daß sich die Zahl der Schüler und Studenten nach 15 Jahren nahezu ver-

doppelt haben wird. Genauer: es wird gegen 1970 infolge der erhöhten Geburtenzahl während des letzten Jahrzehnts die Schülerzahl um 60 bis 100 Prozent höherliegen. Damit wären schon 1961 an die 43000 neue Klassenräume erforderlich. So erfreulich dieser Anstieg ist, so stellt er doch die verantwortlichen Leute vor Aufgaben, die man in der Not und Eile auch falsch lösen könnte. Katholische Erzieher geben allgemein zu, daß für eine Verdoppelung der Lehrerschaft und der Schulgebäude die Geldmittel nicht reichen werden. Soll man deshalb vielleicht ein Jahr Volksschule streichen oder, besser noch, die kostspieligere Kollegsausbildung um ein Jahr kürzen, wie gelegentlich schon vorgeschlagen wurde? Oder soll gar das bisherige Leitwort: „Jedes katholische Kind in eine katholische Schule" dahin abgeschwächt werden: „Die katholische Jugend in eine katholische Schule" (wobei dann unter Jugend etwa die Jahrgänge unserer Oberschule zu verstehen wären)? Dr. Fleege hält diese Auswege für ungenügend — sie mögen lindern, können aber nicht heilen. Er verlangt also einen tieferen Eingriff, einen radikalen Umbau des gesamten katholischen Erziehungswesens:

Die starre Jahresfolge: 8-Jahre-Volksschule (elementary school), 4-Jahre-Mittelschule (high school), 4-Jahre-Oberschule (College) soll einer elastischeren Einteilung weichen; denn man weiß heute über die psychologische Entwicklung des Kindes im allgemeinen und über die individuellen Voraussetzungen des Lernens im besonderen mehr als zur Zeit, als die 8-4-4 Folge übernommen wurde. Probeabteilungen sollten versuchen, die bisher übliche feste Klassifizierung durch eine flüssigere Ordnung zu ersetzen, die der individuellen Reife, Neigung und Fähigkeit der einzelnen gerechter wird. Freilich würde damit auch vom Lehrer eine größere Vielseitigkeit verlangt. Mehr als bisher müßte er sich bemühen, seinen Zöglingen Berater, Führer und Freund zu werden. Auch müßte der Nutzen, den die Schüler aus einer gemeinsamen, unter sich betriebenen Zusammenarbeit ziehen, mehr erschlossen werden — so sehr, daß dem Lehrer als Hauptpflicht nur noch die Rolle eines ersten Anregers bliebe. Dr. Fleege erstrebt, anders ausgedrückt, einen wirksameren Einsatz jetzt schon vorhandener und in Zukunft erschwingbarer Erziehungsfaktoren. Daher eine an das Elternhaus gerichtete Rüge, die vielleicht auch bei uns weithin angebracht sein dürfte: „Das Abladen von Kindern zu Lasten der Schule hat sich als ein allzu teures Experiment erwiesen; die katholische Erziehung sollte es nach Kräften rückgängig machen."

Welche Vorschläge sich nun wirklich durchsetzen werden, muß auch Dr. Fleege offenlassen. („America" vom 24. April 1954.)

# Umschau

## Das Bild einer amerikanischen Zeitung

*The New York Times*

Vor 50 Jahren war das Blatt am Bankrott. Heute ist es wohl die wichtigste Zeitung der Welt. Sie wird nicht nur in der Vereinigten Staaten von allen wirtschaftlich, politisch und geistig interessierten Kreisen gelesen, in jeder größeren Bibliothek gesammelt, gebunden, mit einem halbjährlichen Inhaltsverzeichnis von weit über 1000 Spalten versehen und aufbewahrt, sondern liegt auch in aller Welt als hervorragendes Nachrichtenblatt an allen Brennpunkten, wo Entscheidungen gefällt werden, zum mindesten zur Information auf, im Vatikan wie in Washington, in Paris wie in London, Moskau oder Tokio. Und das Auffallende dabei ist, daß sich das Blatt diese Stellung nicht etwa durch Sensation oder gerissene Journalisten, sondern durch zuverlässige, eingehende Tatsachenberichte erobert hat.

Schon der Bau der alten Times am Times Square ist eine Überraschung. Mitten im flutenden Leben des Zentrums der Stadt, am belebtesten Platz, der nach der Zeitung selbst benannt ist, umgeben von Kinos, Theatern und Dutzenden von Nachtlokalen und sonstigen Vergnügungsstätten, steht ein sehr schmaler, „nur" 14 Stockwerke zählender Bau, schlicht, vornehm, sachlich, mit einem in angenehmer Höhe über dem 2. Stockwerk laufenden Lichtband, das den ganzen Tag über die neuesten Nachrichten in kurzem, nüchternem Telegrammstil meldet. Ständig sieht man ein paar Dutzend Menschen, die da für ein paar Minuten stille stehen und stumm die flimmernden eilenden Zeilen lesen, um dann im Weggehen die neuesten Ereignisse mit den Nachbarn kurz zu besprechen. Bei nationaler oder internationaler Hochspannung stauen sie sich wohl auch zu Tausenden und erleben hier, wo ein halbes Dutzend Straßen sich kreuzen, Weltgeschichte und Weltschicksal am Nachrichtenturm der Times.

Die New York Times ist zahlenmäßig nicht die größte Zeitung des Landes. So wenig wie ihr Vorbild, die Londoner Times. Wohl besitzt sie an Wochentagen eine Auflage von 550000, an Sonntagen eine solche von 1100000 Exemplaren. Es gibt aber Zeitungen von zwei bis drei Millionen Auflagen in derselben Stadt. Was jedoch die NYT einzigartig macht, das ist die Zuverlässigkeit ihrer Berichterstattung, die Großzügigkeit ihrer Dokumentation und das Gewicht ihrer Anzeigen.

*Zuerst und über alles: Tatsachen*

*Die Berichterstattung:* Als Leitwort steht über der Zeitung: „Wir drucken alles, was wert und bereit ist, gedruckt zu werden." Es gilt als ausgesprochener Geschäftsgrundsatz: Unser wichtigstes Bemühen ist, die Neuigkeiten zu sammeln, zu berichten, zu deuten und soweit als möglich zu verbreiten. So druckte die NYT in ihrem 100. Jubiläumsjahr 1951 insgesamt 82879 Spalten *Nachrichten*, „11800 Spalten mehr als irgendeine andere Zeitung". Weder Geschäftsleitung noch Redaktion scheuen irgendwelche Kosten oder Mühen, um rasche und zuverlässige Nachrichten zu erlangen.

Um diese Berichterstattung zu sichern und zu sichten, ist die NYT nicht nur an 19 Nachrichtenagenturen angeschlossen, sondern unterhält selber zehn Büros in den wichtigsten Städten von USA (Washington, Chicago, Los Angeles, New Orleans, St. Louis usw.) und 400 gelegentliche Mitarbeiter, ferner allein in New York 160 Reporter, dazu 50 Korrespondenten und weitere 50 gelegentliche Mitarbeiter in allen wichtigen Ländern der Welt. Von Zeit zu Zeit läßt sie durch Spezialreporter und Fachleute wichtige Sondergebiete ausführlich bearbeiten. So veröffentlichte Jack Gould mit einem Stab von Mitarbeitern eine ganze Reihe von Artikeln über das Fernsehen, Ben Fine über den Stand der Erziehung, Kalman Siegel über die Freiheit in den Schulen. Gegen 100 Reporter wurden eingespannt, um für diese Sammelberichte die nötigen Unterlagen zu beschaffen. Dabei legt die Zeitung größten Wert nicht auf eine irgendwie sensationelle, sondern möglichst sorgfältige und neutrale Berichterstattung. Zuerst und über alles: Facts, Tatsachen. Über die wissenschaftlichen Ereignisse wird genau so ausführlich berichtet wie über die Politik, über die religiösen und kulturellen wie über die wirtschaftlichen und sozialen. (Dasselbe gilt übrigens auch von der wichtigsten und verbreitetsten Wochenschrift „Time", die ebenfalls in New York erscheint und eine wöchentliche Auflage von über 500000 Exemplaren hat.)

Es ist bezeichnend, daß die Times, wie fast alle amerikanischen Zeitungen, nicht etwa mit eigenen Leitartikeln auf der ersten Seite anfängt, sondern mit wohlgesiebten und berechnet zusammengestellten Tatsachenberichten, sei es von den Nachrichtenagenturen, sei es von den eigenen Berichterstattern. Die „Editorials" erscheinen dann auf der 20. oder 50. oder auch 100. Seite. Wäh-

rend wir uns zuerst auf „Stellungnahmen" und Grundsätzlichkeiten stürzen, will der Amerikaner zu allererst *Tatsachen* haben. Wir empfinden seine Art als zu oberflächlich, er die unsere als aufdringlich. Er meint, der Leser solle sich zuerst einmal seine Meinung bilden auf Grund eingehender Tatsachenkenntnis, dann werde er wohl auch dazu kommen, die Meinung seiner Zeitung wenigstens anzuhören. Das kennzeichnet auch die amerikanischen „Diskussionen" im Gespräch. Der Amerikaner haßt die eingehende Diskussion mit Rede und Widerrede. Er sagt seine Meinung, hört sich die Meinung des andern an, damit Schluß. Dann will er für sich selber weiter überlegen, nicht aber überredet werden.

*Dokumentation:* In großzügiger Weise werden hervorragende zeitgenössische Dokumente, alle wichtigsten Wahlreden von Eisenhower und Stevenson, jede allgemein interessierende Enzyklika des Papstes, jede weltpolitisch bedeutsame Debatte in irgendeinem Parlament der Welt, jede wichtigere Botschaft des Staatspräsidenten wörtlich und meist ohne jede Kürzung abgedruckt. Selbst der Versailler Vertrag, der Vertrag mit Japan, die Charta der UNO, der Rapport über Pearl Harbour mit seinen 247000 Worten wurden in *vollständigem* Wortlaut dargeboten.

So ist es nicht zu verwundern, daß die Zeitung in den großen Büros, sei es des Staates, sei es der Privatwirtschaft, erst recht natürlich in den Bibliotheken und Archiven aufbewahrt wird. Ja die Zeitung selbst liefert für diesen Zweck nicht nur jedes halbe Jahr ein ausführliches, einen ganzen Band umfassendes Inhaltsverzeichnis, sondern auch die ganze Zeitung in Form von *Mikrofilmen* samt Leseapparat. (Die Mikrofilme nehmen nur einen Bruchteil des Platzes und erst recht des Gewichtes der papierenen Zeitung ein.)

*Stellungnahme*

Trotz dieses gewaltigen Übergewichtes der Berichterstattung scheut sich die New York Times nicht, bei gegebener Gelegenheit auch selber klar und mutig Stellung zu beziehen: bei Präsidentschaftswahlen, in der Politik Deutschland und Rußland gegenüber, in der Koreafrage, besonders auch dort, wo es um Persönlichkeit und Recht geht. Bei den Präsidentschaftswahlen brachte sie ausführlich die Reden *beider Kandidaten* und sparte nicht an Lob und Kritik beiden gegenüber. Schließlich aber entschied sie sich für Eisenhower.

Jeden Tag wird Redaktionskonferenz aller Hauptredaktoren gehalten und die Linie festgelegt, in der man bedeutende Ereignisse kommentieren — will, wobei, wenn immer möglich, die verschiedensten Fachreferenten von ihrem Fach aus ebenfalls ihre Stimme abzugeben haben.

Bekannt und berühmt, wohl auch gefürchtet, sind die Buch- und Theater-Kritiken der New York Times. Sie können ein Buch zum Bestseller, aber auch zu einer Pleite machen.

Unter den beiden geschätztesten Leitartiklern ist eine Frau, Anna O'Hara McCormick, eine überzeugte Katholikin. Das ist um so bemerkenswerter, als die Zeitung in jüdischen Händen ist. — Vom Geist der Zeitung zeugt auch der Satz, der in der weißen Marmorhalle des Redaktionsgebäudes steht: „Jeder Tag ist ein neuer Anfang . . . Jeden Morgen wird die Welt neu erschaffen." Mit solcher Unbefangenheit wollen diese Leute an jedes neue Ereignis, an jeden neuen Menschen herangehen.

*Umfang.* Daß eine solche Zeitung sowohl an Mitarbeiterstab und sonstigem Aufwand wie an Seitenzahl alle europäischen und selbst amerikanischen Maße sprengt, ist selbstverständlich.

Während die technische Herstellung (im Jahre 1951) 437 Menschen beschäftigte, zählten die Editorial Departements 866, die Commercial Departements 1083 Personen. Die „Times Facsimile" Abteilung zählte 185, die eigene Radiosendestation 94, der Times Tower 33 Angestellte. An Löhnen werden jährlich 22 Millionen Dollars ausgegeben.

An normalen Wochentagen enthält die Zeitung über 100, an Sonntagen 300 bis 500 Seiten. Vor mir liegt die Nummer vom 16. November 1952, eine von den ganz gewöhnlichen. Sie zählt:

| *Sektion* | Seiten |
|---|---|
| 1: Nachrichten . . . . . | 112 |
| 2: Drama, Film, Musik . . . . | 36 |
| 3: Finanz- u. Geschäftsnachrichten | 16 |
| 4: Revue der Woche . . . . . | 10 |
| 5: Sport . . . . . | 14 |
| 6: Magazin . . . . . | 80 |
| 7: Bücherblatt . . . . . | 56 |
| dazu Kinder-Bücherblatt . . . | 48 |
| 8: Liegenschaften („Real Estate") | 24 |
| 9: Klassifizierte Anzeigen . . . | 18 |
| Total | 414 |

Was kostet dieses massive Buch von 400 Seiten in Großformat, das der Leser jede Woche erhält? 25 Cents!

Eine solche Leistung ist natürlich nur möglich bei einem großen Umfang an *Inseraten*. Obschon die New York Times weder die größte noch die sensationellste Zeitung ist, hat sie doch weitaus die meisten und wirksamsten Inserate. 1951 druckte sie nach ihren eigenen Angaben 41223199 Zeilen Inserate — 5,6 Millionen mehr als irgendeine andere New-Yorker Zeitung. Allein im Jahre 1951 gewann sie über das Vorjahr hinaus 1,65 Millionen Zeilen Zuwachs, während die meisten andern Zeitungen an Inseraten verloren und nur zwei andere Zeitungen einen Zuwachs von zusammen 650000 Zeilen buchen konnten. Seit 33 Jahren hat die NYT am meisten Anzeigen und deckte 27 % sämtlicher Inserate der Stadt überhaupt. Dabei ist das äußere Bild der Zeitung ruhig und angenehm, viel ruhiger und würdiger als zum Beispiel das der meisten Pariser Zeitungen.

*Wer hat diese Zeitung geschaffen?*

Vor etwas mehr als 50 Jahren kaufte Adolph Ochs, der Sohn einer jüdischen Auswanderer-Familie aus der Gegend von Nürnberg die Zeitung um ganze 75000 Dollars. Ganz unten als junger Drucker anfangend, hatte er mit 250 Dollars die Hälfte des Anteils an einer kleinen Provinzzeitung gekauft und sie durch Arbeit und Geschick zu einem ansehnlichen Blatt gemacht. Dann wagte er sich als 38jähriger Mann an die New York Times, die um jene Zeit am Bankrott war und monatlich 10000 Dollars verlor.

Mitgeschaffen hat die Zeitung aber vor allem der amerikanische Leser, der für die sachliche, tatsachengesättigte, unverdrehte und ungeschminkte Berichterstattung dankbar war und sie durch steigende Treue und aktives Wohlwollen belohnte. Das kennzeichnet ihn. Seinetwillen lohnte es sich, die obigen Einzelheiten mitzuteilen, die bloß um des geschäftlichen Erfolges willen nicht niedergeschrieben worden wären. Jakob David

## Die brennende Grenze

Wenn sich der deutsche Katholizismus in diesem Jahre anschickt, das Gedächtnis des Angelsachsens Winfried-Bonifatius zu feiern, dann findet er sich fast vor der gleichen Grenzlinie, vor der auch der Glaubensbote stand, vom mainfränkischen Land hinauf über Thüringen, der Elbe entlang bis Lübeck, damals die Grenze einer Kultur, heute die brennende Grenze mitten durch ein Volk. Als Humanist und gebildeter Angelsachse mochte er wohl manchmal mit Unbehagen hinüberschauen in das Gebiet der „Winden, des abscheulichsten und verruchtesten aller Erdenvölker" (Br. 73, ed. Tangl S. 140). Und doch war es letzlich auch sein Werk, daß „dort drüben" später die Gottesburgen von Naumburg und Magdeburg, von Halle und Merseburg, und wie sie alle heißen bis weit hinauf ins Baltikum und in den weiten Osten hinein entstanden. Nur weil er die Kirche der Altstämme so kräftig dem Bischofsstuhl Roms verband, wuchs ihnen die Kraft, nicht nur als Eroberer, sondern als Träger einer großen Kultur nach Ostland zu reiten und dem formlosen Raum Antlitz und Gepräge zu geben mit den

Mauerkronen der Städte und den Burgen der Dome.

Des Bonifatius Treue zu Rom war wohl der Grund, warum die Männer um Graf Stolberg und Döllinger dem Verein, den sie zur Hilfe der Katholiken in den protestantischen und gemischten Gegenden gründeten, den Namen des großen Erzbischofs gaben. Am 4. Oktober 1849 wurde der Verein auf dem 3. Deutschen Katholikentag zu Regensburg gegründet. Gebet und Almosen sollten die hauptsächlichen Mittel der Unterstützung sein.

Mochte auch der 1842 ins Leben gerufene Gustav-Adolf-Verein, der sich ähnliche Ziele für die protestantische Minderheit gesetzt hatte, in etwa Vorbild für den neuen Verein sein, so war es doch vor allem das neu erwachende katholische Selbstbewußtsein, ohne das der Verein wohl undenkbar gewesen wäre. Er war keineswegs als gegenreformatorisches Mittel gedacht. Er wollte den Katholiken, die in protestantischen Gegenden wohnten, helfen, ihren angestammten Glauben zu bewahren. Schon begann die erste große Binnenwanderung in Deutschland, herbeigeführt durch die zunehmende und immer stärker anwachsende Industrialisierung. Aber im großen und ganzen war der Besitzstand der beiden großen Konfessionen, wie er seit dem Westfälischen Frieden bestanden hatte, unverändert geblieben.

Das hat sich grundlegend erst mit dem Jahr 1945 geändert. Millionen von Katholiken wurden zwangsweise in bisher rein protestantische Gegenden eingewiesen, so daß heute rund 6,2 Millionen Katholiken unter 42 Millionen Nichtkatholiken wohnen. Das bedeutet, daß sich der katholische Bevölkerungsanteil in manchen evangelischen Gegenden, etwa in Schleswig-Holstein, verdoppelt hat. Welche Zahl an neuen Gotteshäusern, Unterrichtsgelegenheiten, Priestern, Seelsorgshelfern usw. das fordert, ersieht man aus den Angaben des Bonifatiusvereins, wonach seit 1946 bis heute 753 neue Gotteshäuser errichtet wurden und daß trotzdem noch an 7163 Orten Notgottesdienst gehalten werden muß, in Gasthofsälen, in Kinoräumen und in Notunterkünften. Erschütternd wirken diese Berichte von Priestern und Seelsorgshelferinnen, die oft unter Aufbietung ihrer letzten Kraft ihren Brüdern im Glauben helfen.

Und doch liegt die eigentliche Not der Diaspora viel tiefer. Ihr größter Teil, Sachsen, Thüringen, Sachsen-Anhalt, die Mark Brandenburg mit dem Restteil von Pommern, Mecklenburg und der Restteil von Breslau, ist vom katholischen Hinterland des deutschen Westens und Südens abgeschnitten. Die Zahl der Katholiken in diesem Gebiet ist von 905363 (1939) auf 2110507 (1946) gestiegen. Von den 1220 Geistlichen der Ostzone sind viele wegen Überalterung den Anstrengungen der Diasporaseelsorge nicht mehr gewachsen. Die große Gefahr, der die Katholiken der Ostzone ausgesetzt sind, besteht darin, daß das Gefühl der Verlassenheit sie überfällt, daß sie meinen, sie seien von den westdeutschen Katholiken abgeschrieben. Aber auch heute noch können die Westdeutschen durch Gebet und Almosen an den Bonifatiusverein ihre Brüder im Osten unterstützen. Sie, die so vielfachen Bedrängnissen ausgesetzt sind, von denen noch die geringste die mißliche materielle Lage ist, müssen wissen, daß ihre Sorge um ihre Kinder unsere Sorge ist, daß ihr Ringen um die christliche Gestaltung des Lebens von uns mit allen verfügbaren Kräften unterstützt wird.

Die Brüder im Osten sind in Gefahr. Und doch könnte es sein, daß, auf weitere Sicht gesehen, wir im Westen größerer Gefahr ausgesetzt sind. Jedes Geschehen in der Zeit ist ein Anruf Gottes. Zum erstenmal seit einem guten Jahrtausend sind die Besitzverhältnisse zwischen Deutschen und Slawen in größerem Umfange wieder in Fluß geraten. Die Fragen, die von uns zu lösen sein werden, können nicht allein um materiellen Besitz gehen, nicht nur um Heimkehr oder nicht, nicht nur um

diese oder jene Grenze. Die geistigen Kräfte, die diese Völkerwanderung der Slawen und Deutschen in Bewegung gebracht hat, rufen nach einer Auseinandersetzung. Wollte sich der deutsche Katholizismus in eine allzu naheliegende Restauration des einstigen bürgerlichen Katholizismus verkapseln, dann hätte er vielleicht seine weltgeschichtliche Aufgabe in dieser Stunde versäumt. Vielfältig sind die Stimmen im Chor der slawischen Völker, und es sind gewiß nicht nur Mißklänge, sondern Töne von einer Reinheit und Kraft, wie sie sich uns im Westen schon lange nicht mehr formen. Wer sollte sie hören, wenn nicht der gesamtdeutsche Katholizismus, von dem die kleine Schar der Rucksackpriester und verlassenen Gläubigen an der Nahtstelle dieser Begegnung lebt? Es ist also nicht so, daß nur der westdeutsche Katholizismus der Diaspora des Ostens zu geben hätte; das vielleicht wichtigere Geschenk kommt von den Brüdern aus dem Osten: die echte und bleibende Begegnung mit den slawischen Völkern in der Gemeinschaft der einen Kirche. Wenn der Rhein ein deutscher Schicksalsstrom ist, dann nicht minder die Donau und die Elbe. Stärker als jede künstliche Grenze ist der Wille, sie zu überwinden. Auf die Dauer werden die Wachtürme morsch, und auch über Bunkern wächst Moos; denn das Leben ist stärker als die Grenze, auch wenn sie kahlgeschlagen ist und brennt. Oskar Simmel S. J.

## Vernunft und Religion in der Antike[1]

Gibt es eine Ehe zwischen Vernunft und Religion in dem Sinne, daß die erste als mitbegründendes Wesenselement in die zweite eintritt? Sie ist — soweit menschliche Vernunft in Frage kommt — unmöglich, wo Religion ihrem Inhalt nach übernatürliche Offenbarung Gottes ist, also im Christentum. Sie ist auch nicht möglich, wo Religion bis ins tiefste durchflochten ist von den mythischen Schöpfungen des Menschengeistes. Aber eben die „Entmythologisierung" kann Aufgabe der Vernunft sein; sie setzt ein, wo die mythologische Daseinsdeutung und Welterklärung dem erwachenden Geiste nicht mehr genügt. Aber Kritik, Entzauberung, ist nicht das Höchste; Vernunft kann der durch die „Aufklärung" gefährdeten Frömmigkeit auch neuen Boden schaffen, wenn sie von echtem Seinsdenken erfüllt ist und den in ihr angelegten metaphysischen Drang entfaltet. Historisch ist uns ein solcher Fall im philosophischen Genius der Griechen überliefert. Dieser verbündete sich auf den Höhepunkten seines Schaffens jeweils innigst mit der Religion, indem er sie neu begründete oder doch zu begründen versuchte.

Der Brückenschlag zur Transzendenz ist nicht nur für das religiöse und sittliche Leben des einzelnen belangvoll, sondern auch für die Lebensformen der menschlichen Gesellschaft. Denn in ihm oder im Versuch zu ihm drückt sich das Wesen der höheren Religion aus. Sie ist die Brücke, „durch die der Bereich der Kultur zur transzendenten Wirklichkeit geistigen Seins in bewußte Beziehung tritt".[2]

Im klassischen Hellas der großen Epiker und Dramendichter, der Bildhauer und Baumeister spannte sich der Brückenbogen wohl aus der Unruhe der bürgerlichen Alltäglichkeit in ein Reich der Schönheit und seligen Götter hinüber, aber es blieb auch in den erhabensten Werken meist fraglich, ob dieses „andere Ufer", an dem die Grazien spielten und die vergöttlichte Menschlichkeit großer Helden in verklärter Gestalt wandelte, wirklich ein anderes war, ob man nicht in Wirklichkeit bei sich daheim im Lande geblieben war, auf der vielgliedrigen hellenischen Halbinsel mit ihrem Götterberg.

Deswegen geriet der ganze himmlische Königshof mit fortschreitender Bil-

[1] Vgl. dazu „Antikes und christliches Geschichtsdenken", in dieser Zeitschrift Bd. 153 (Januar 1954) S. 274 ff. und ebd. „Gottesstaat und Weltzeit" (März 1954) S. 449 ff.

[2] *Christopher Dawson*, Religion und Kultur, Düsseldorf 1951, L. Schwann S. 259.

dung der griechischen Oberschicht immer mehr in Gefahr, zum Gespött zu werden. Diese Himmlischen lebten in einem zu engen Kreis, fast auf gleichem Fuß mit den Sterblichen, und boten für die Erklärung von Welt und Schicksal doch zu wenig. „Einen Helios als Lenker des Sonnenwagens, einen Poseidon als Verwalter des Meeres, kurz, die menschengestaltigen Götter des Mythos als Gebietsherren der einzelnen Naturbereiche aufzustellen, konnte ... fortgeschrittenen geistigen Ansprüchen nicht mehr genügen."[3] Das griechische Kulturgefüge drohte zu zerfallen.

Hier hat sich die geniale griechische Vernunft eingeschaltet. Sie begann mit Naturbetrachtungen und Naturphilosophie und erklomm in Platon und Aristoteles einen Höhepunkt metaphysischer Weltschau und Welterklärung. Sie warf neue Brückenbogen von der Vielheit der Seienden zu den letzten ontologischen Ursprüngen. Und diese platonische und aristotelische Spekulation war in ihrer Spitze religiös und ethisch. Da Platon die Idee des Guten schlechthin mit Gott gleichsetzt, wird die Wertlehre theologisch verankert: Ziel des sittlichen Strebens ist es, Gott ähnlich zu werden. Obwohl die platonische Ethik im einzelnen bisweilen sehr entgleist (in Bezug auf Familie und Staat), richtet sie im ganzen doch unser Leben auf das Ewige hin. Wir sollen im Lichte des Guten und der Gottheit wandeln. Aristoteles findet die platonische Begründung der Ethik zunächst zu abstrakt. „Das Gute" in seiner Allgemeinheit kann unser Handeln nicht unmittelbar bestimmen; wir brauchen konkretere Maßstäbe. Diese für unsere menschliche Situation maßgebende Norm findet er in der Vernunftnatur des Menschen. Sie soll ihm Richtschnur sein. Die ihm entsprechende Tätigkeit ist jene, die ihm als vernünftigem Wesen zukommt.[4] Das Ziel ist die Glückseligkeit. Den wichtigsten Beitrag sowohl zum glücklichen Leben des einzelnen als auch zur allgemeinen Wohlfahrt leistet das sittliche Tugendstreben.[5] Die nikomachische Ethik bietet eine ziemlich umfassende Anleitung zum sittlich wertvollen Dasein. Aber auch Aristoteles begründet — wenn auch nicht unmittelbar und sogleich, so doch letztlich — das Ethische im Göttlichen: unsere Vernunftnatur ist „das Göttliche oder das in uns am meisten Gottähnliche".[6] Und die Philo-sophia, die Liebe zur höchsten Weisheit, ist die herrlichste der Tugenden.[7]

Damit war für die Neige der hellenischen Götterzeit ein Damm gegen den Zerfall der Kultur geschaffen. Mochte die alte Mythologie für den Gebildeten zum dichterischen Schein oder zum sinnbildlichen Zierat verblassen, die Weltweisheit hatte für das griechische Dasein neue Grundmauern gelegt, und nur dadurch war die hellenische Welt, gewandelt und vertieft, weiterhin lebensfähig. Denn „die soziale Lebensform ist auf ein religiöses Lebensgesetz gegründet".[8] „So sucht jede Kultur, selbst die primitivste ... ein ‚jus divinum', das die ‚pax deorum' sichern soll, eine religiöse Ordnung zu begründen, die das Leben der Gemeinschaft mit transzendenten Mächten, die das Weltall regieren, verbinden soll. Die Form des Lebens soll eine Form des Gottesdienstes sein, sonst wird sie zu einer Form des Todes."[9]

In der griechischen Spätkultur, dem sogenannten Hellenismus, sind es — wie zu erwarten — besonders wieder Platon und Aristoteles, die zu weiteren weltanschaulichen Entwürfen anregen. Freilich ist die Umwelt des Weisen, der über die Geheimnisse des menschlichen Lebens und der Welt nachsinnt, anders geworden. Nicht nur, daß die übersichtliche, kulturgesättigte und

[3] *Karl Prümm*, Christentum als Neuheitserlebnis, Freiburg 1939 (Herder) S. 7.

[4] Nikomachische Ethik, Griech. Ausg. I Bekker Berlin 1831, 1. Buch, 5/6.

[5] a.a.O. 10. Buch, 6, 1176 b—1177 a.

[6] a.a.O. 10. Buch, 7, 1177 a 10.

[7] a.a.O. 10. Buch, 7, 1177 b.

[8] *Dawson*, a.a.O. S. 79.

[9] a.a.O. S. 86.

streiterfüllte Kleinwelt der hellenischen Stadtstaaten dahingegangen war; vom ersten Jahrhundert vor Christus ab wandelte sich auch das Wesen und der Geist im römischen Reiche — zu ungunsten der Humanitas, der wohlgeformten Menschlichkeit. Es bahnte sich an, was moderne Forscher die Versteinerung des römisch-griechischen Erdkreises genannt haben.[10] In der Folge dieser Entwicklung zog sich mancher fähige Mensch aus dem äußeren Umtrieb einer auslaufenden Spätkultur ins Innenleben zurück. Die Weltweisheit spürte die Dinge schon voraus, als der Verfall noch keineswegs offenkundig war. „Dem Geisteshistoriker kann die große Wandlung innerhalb des ersten vorchristlichen Jahrhunderts nicht entgehen. Dieses Neue besteht nicht in Verfallserscheinungen, die sich feststellen lassen, auch nicht in dem Aufflackern einer neuen metaphysischen Spekulation, sondern in dem mächtigen Anschwellen einer stark religiösen Bewegung, die auch die Philosophie in ihren Bann zieht ... Die Vorherrschaft der neuen Religionsphilosophie ist selbst dort vorhanden, wo ältere Philosophennamen die Außenfassade abgeben."[11] „Sorgen, Leiden, Tod, Irrtum, Sünde, Schlechtigkeit erschienen als zu drükkende Realitäten, als daß man zu ihrer Überwindung nicht die stärksten Hilfen gefordert hätte ... Längst war die Stoa vom Drange nach innerer Vertiefung des Menschen auf die religiöse Bahn verwiesen. Erst recht mündeten Platonismus und Pythagoreismus in die Auswertung der religiösen Kulte ein."[12] Mysterien, Mystik und Metaphysik verbinden sich, um einen Weg zu bahnen, auf dem die zerstreute Vielheit der Weltdinge heimkehren könnte in die Einheit mit Gott.

Dabei war die (mittlere) Stoa keineswegs schlechthin weltflüchtig. Sie hatte ein Doppelgesicht. Als Hauptvertreter dieser religiös angeregten stoischen Philosophie erscheint uns Poseidonios (135—50 v. Chr.). Er ist „ein Gegner jeglichen Anthropomorphismus in der Religion und damit der griechischen Volksreligion und ist Anhänger einer Philosophenreligion, für die der wahre Tempel des Weltall und die menschliche Seele sind".[13] Er vertritt einen monotheistisch gefärbten Pantheismus. Und eben deswegen kann auch seine Ethik nicht einfach die Welt verneinen. Der Mensch soll die Wahrheit erforschen und gemäß der Ordnung des Weltalls leben; er soll nicht den tierischen Trieben, sondern der Vernunft gehorchen, nicht dem Niederen im Menschen, sondern dem Göttlichen in sich zum Siege verhelfen. Dadurch gelangt er zu wahrer Menschlichkeit. Wer den Menschen wohltut, vollbringt göttliche Taten, und sie berechtigen „zum Eingang in die göttliche Welt".[14] Wir sehen, wie Poseidonios platonisch-aristotelische Gedanken auf eine stoische Grundlage übernimmt.

Gerade von der ethischen und religiösen Seite her berührte sich die hellenistische Stoa stark mit dem Römertum. Was dem Griechen im Verfall seines nationalen Eigenseins Trost und Gelassenheit verlieh, das stärkte den Mut der Hochgesinnten unter den Römern in den Wechselfällen des Kampfes für des Reiches Größe und Herrlichkeit. Einordnung des einzelnen in den Lauf eines vernünftigen Weltgeschehens — und wie gerne glaubte der Bürger Roms an die Vorsehung, die ihn zum Herren der Welt bestellte —, Verknüpfung des Kultes der vielen Götter mit der einen göttlichen Weltvernunft, wodurch er auch für den hochstehenden Römer wieder tragbar wurde — das gewährte die Stoa den Beherrschern des Erdkreises. Die stoische Hochschätzung für ein strenges, zuchtvolles Leben im Dienste einer Idee des Rechtes und der Billigkeit konnte an bestes römisches Erbgut

[10] Vgl. *Arnold J. Toynbee*, Studie zur Weltgeschichte, Hamburg 1949, S. 344.
[11] *Hans Meyer*, Geschichte der abendländischen Weltanschauung, 1. Band, Würzburg 1947, S. 371.
[12] a.a.O. S. 372.
[13] a.a.O. S. 344.
[14] a.a.O. S. 343.

anknüpfen. Wer freier leben wollte, hielt sich an Epikur.

Aber selbst der Neuplatonismus, ein Spätgebilde, das nicht nur von Platon, sondern auch von Aristoteles, der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie, den Neupythagoreern, von Plutarch, der Stoa und östlichen Religionseinflüssen abhängt, führt den Menschen nicht einfach aus der Welt hinaus.

Wir finden bei Plotin in einem fesselnden Vorspiel ungefähr die gleichen Gegensätze, die später das Geistesleben Augustins beherrscht haben: die inbrünstige hellenische Liebe zur Schönheit auch der sinnenhaften Dinge im irdischen Kosmos — und schroffe Abkehr von der sinnlichen Welt als dem Tummelplatz des Bösen und Minderwertigen. Plotin kam nie dazu, diese Gegensätze auszugleichen. Die Kluft ist tiefer als etwa bei Platon. Vernunft und Religion scheinen in die Welt des Übersinnlichen zu entschweben und sich um die Schatten der Erde wenig zu kümmern. Die Seele will dem Leibe und der schemenhaften Vielheit der irdischen Dinge entfliehen; sie sehnt sich aus Streit und Gegensatz nach der Harmonie, aus dem Werden ins Sein. Die ethische Forderung heißt vor allem: die Seele vom Körper und körperlichen Trieben zu reinigen und zur Gemeinschaft mit dem Göttlichen, zur Schau des Unsagbaren bereit zu machen. Unüberhörbar klingen hier Noten an, die an christliche Aszetik gemahnen.

War nun im hellenistischen Gestaltwandel die griechische Vernunft herangereift, mit der von Vorderasien her sich ausbreitenden christlichen Botschaft zur Wesenseinheit zu verschmelzen? Eine große innere Nähe, eine verwandte seelische Grundhaltung sind vorhanden. Stoa und Neuplatonismus (um nur die wichtigsten Formen der hellenistischen Weisheitssysteme zu nennen) waren in der Tat oft wie Tore, durch die christliche Gedanken in den griechisch-römischen Kulturraum eindringen konnten. Und doch — warum kann von einer Ehe auf gleicher Ebene keine Rede sein?

Die Stoa hat die Vielgötterei der alten Volks- und Staatsreligion aufgelöst und die olympischen Gestalten zu Gehilfen oder Erscheinungsformen der Gottheit gemacht und sie auf die Sterne oder in das den Äther bevölkernde Dämonengewimmel versetzt. Der Staatskult und die Volksfrömmigkeit wurden damit für den „Eingeweihten" zu Trägern eines höheren Sinnes: das in ihnen eigentlich Angezielte waren nicht mehr die Götter, sondern der eine Gott. Aber diese Veredelung der religiösen Vorstellungen, welche die Vielgötterei relativierte, diente dann schließlich dazu, die Abgötterei des Kaiserkultes theologisch zu rechtfertigen. Der römische Imperator wurde die vornehmste Verkörperung der göttlichen Weltvernunft. In ihm wirkte das göttliche Ordnungsprinzip ins Staats- und Völkerleben herein. Der immer umfassender und drückender werdende Staatsapparat wurde wie zu einer göttlichen Institution. So ist die philosophische Neubegründung der Religion wegen ihrer pantheistischen Seinslehre zum Unheil ausgeschlagen. Die Vernunft ist gescheitert — und zwar bereits auf der Ebene einer natürlichen Religion. Die Metaphysik der besten Vertreter der Stoa bedeutet, was die Gotteserkenntnis angeht, keinen Fortschritt, sondern eher einen Rückschritt; der Fortschritt liegt im Ethischen und im feineren Sinn für das Leid der bedrückten Kreatur.

Der Allgottlehre der stoischen Weisheit stellte der Neuplatonismus seine gedanklich feinere, aber auch schwierigere Emanationstheorie gegenüber. Auf der einen Seite hat Plotin, auf den wir uns hier beschränken wollen, seinen Gott in der Weise nicht nur einer negativen, sondern einer dialektischen Theologie in Regionen entrückt, die kein menschlicher Verstand irgendwie berühren kann. Das göttliche Urwesen ist jenseits alles Seins und alles Denkens. „Plotin ist es, welcher die Gottheit, um alle Vielheit aus ihrem Begriff zu entfernen, von der höchsten Vernunft ausdrücklich unterscheidet

und über sie hinausrückt."[15] Es kommt ihr weder Leben noch Sein zu, weil sie das ganz Andere ist. Ihr „Wesen" offenbart sich in der Verneinung zu allem uns denkbaren und sprachlich sagbaren Sein. Wir wissen nur, daß sie ist, aber nicht, was sie ist.

Anderseits entströmt diesem Urwesen alle bestehende Wirklichkeit, eine Emanation, die allerdings nicht das göttliche Wesen, sondern nur die göttliche Kraft mitteilt. Daher nennt man heute vielfach Plotins System nicht Allgottlehre oder Pantheismus, sondern Panentheismus: alles ist in Gott, oder auch dynamischen Pantheismus. Der Nus als Sein und Vernunft ist der erste Emanationsgrad, und dann geht der Stufenbau abwärts bis zum Stoffe. Diese ganze Auffassung von Gott und Welt ist uneinsichtig. Wie die stoische, so läuft die plotinische Gotteslehre schließlich darauf hinaus, „den Polytheismus der Volksreligionen samt aller Theurgie der späteren Neuplatoniker ... zu rechtfertigen".[16] Die Weltüberlegenheit Gottes, zuerst so feierlich verkündet, wird zurückgenommen und der alte Götterkult, „die primitive Stammesreligion des hellenischen Gesellschaftskörpers"[17] in neuen Formen theologisch begründet.

Die griechische Vernunft, obwohl von der Erlösungssehnsucht einer am Diesseits irre gewordenen breiten religiösen Strömung in die Höhe gehoben, war unfähig, die aus der platonisch-aristotelischen Vorzeit überkommene Gottes- und Weltlehre im wesentlichen zu vertiefen, sie zu übersteigen und Religion für ihre Zeit neu zu festigen. Im Gegenteil, in manchen Stücken sinkt ihre Theologie und Seinslehre hinter die klassische Vorzeit zurück. Daher vermochte der Hellenismus auch die erstarrenden Lebensformen, das Vergreisen der Kultur nicht mehr zu verwandeln. So kam es denn, daß trotz „der goldenen Kette" der „schöpferischen griechischen Philosophen, die mit Plotin (etwa 203—262 n. Chr.) ... endet",[18] „der unmittelbare Gegenspieler des Christentums in den ersten Jahrhunderten seines Wachstums ... die primitive Stammesreligion des hellenischen Gesellschaftskörpers in ihrer letzten Gestalt" war: „Der götzendienerische Kult des hellenischen Universalstaates in der Person eines göttlichen Caesar".[19]

Erst das Christentum hat sich geweigert, diesen Götzendienst auch nur formal, äußerlich und mechanisch mitzumachen. So genial und als Philosophie bleibend auch die Entwürfe der griechischen Vernunft gewesen sein mögen: die Aufgabe, die niederbrechende antike Kulturwelt durch eine stets neue Verankerung im Religiösen und Transzendenten zu retten, überstieg ihre Kräfte — sie ist erst durch das Christentum gelöst worden. Und dieses konnte sich erst mit der griechischen Vernunft verbinden, nachdem diese unter das Gericht gestellt worden war. Dieses Gericht bestand in dem alle menschliche Vernunft übersteigenden Geheimniscbarakter der christlichen Mysterien, in all dem, was den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit ist. Erst als die Weisen an der Krippe gehuldigt hatten, war Raum geschaffen für die In-Dienst-nahme der irdischen Wissenschaft durch die ewige Weisheit. Eine In-Dienst-nahme sagen wir, keine Verschmelzung zweier Ordnungen zu einer Wesenheit. Erst jetzt wurden die Denker fähig, die Weltüberlegenheit Gottes mit seinem allgegenwärtigen Wirken in der Welt, in Natur und Gnade einsichtig zu vereinen und des Menschen Tun mit seinen transzendenten Kraftquellen zu verbinden, ohne daß Gottes Größe, des Menschen Freiheit und der Welt Eigensein geschmälert wurden.

G. Friedrich Klenk

[15] *Eduard Zeller,* „Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung". III. Teil, 2. Abt., 2. Hälfte, 2. Aufl., Leipzig 1868, S. 423/24.

[16] a.a.O. S. 454.

[17] *Arnold J. Toynbee,* „Der Gang der Weltgeschichte", Stuttgart 1949, 2. Aufl., S. 379.

[18] a.a.O. S. 371.

[19] a.a.O. S. 379.

# Besprechungen

## Literatur

*Guardini, Romano:* Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien. (425 S.) München 1953, Kösel-Verlag. Ln. DM 17,50.

Rilkes Dichtung ist zunächst Ausdruck seiner eigenen Erfahrung des menschlichen Daseins. Aber ihre Bedeutung geht über das rein Persönliche hinaus, einmal, weil er als Dichter diese Erfahrung eindringlicher auszusprechen versteht, und dann, weil viele heutige Menschen darin ihre eigene Lebensstimmung wiederfinden. Nur die letztere Tatsache erklärt den Erfolg der sonst so schwer zugänglichen Dichtung. Dieses Seins- und Lebensverständnis herauszuheben ist die Absicht des vorliegenden Buches. Gewiß formuliert eine Dichtung nicht wie ein Glaubensbekenntnis, wo jedes Wort genau abgewogen ist. Aber durch die Verschiedenheit ihrer Bilder scheint doch die tiefe Einheit einer letzten Haltung und die ihr entsprechende Auffassung der Wirklichkeit durch, und so ist es berechtigt, in der Vielstimmigkeit des dichterischen Gesangs „jenen Ton herauszuheben, der das Ganze zu bestimmen scheint" (S. 333). Zugleich erleichtert eine sorgsame Interpretation, die Strophe um Strophe vorangeht, das Verständnis auch der oft so unerwarteten Bilder und läßt die dichterische Schönheit lebendiger mitempfinden.

Wie bereits gesagt wurde, steht hinter den Elegien ein bestimmtes Verständnis des menschlichen Seins. Dieses wird als fließend, ohne Festigkeit und Zuverlässigkeit empfunden. Darum scheut es vor einer bis ins letzte verpflichtenden Bindung zurück. Besonders deutlich wird dies in der Lehre von der Liebe, die immer wiederkehrt. Die Liebe soll sich nicht auf einen bestimmten Menschen, auf ein Du, richten, sondern ins Leere, ins Offene gehen. Mit dem Wesen der Liebe verkehrt sich aber auch das Wesen der Religion. Gott kann nicht mehr personhaft sein, da die Person als störend empfunden wird. Er verschwindet denn auch hier fast ganz und bedeutet wohl nur noch die Vollendung der Welt. Dafür treten jetzt die Engel hervor, die mit den biblischen Engeln nichts als den Namen gemeinsam haben und eher an Götter erinnern. Der Zerfall der Person hat auch zur Folge, daß das sittlich Böse und die mit dem Sittlichen verbundene Entscheidung ganz zurückgetreten und an ihrer Stelle nur ein naturhaftes Böses erscheint. Ebenso hängt damit die eigentümliche Auffassung vom Totsein zusammen. Es gilt als der andere Bereich, der mit dem Leben erst das Ganze der Wirklichkeit ausmacht. Der Engel ist das Symbol dieser Ganzheit. Lebende und Tote sind eben nur Wirklichkeitsstellen verschiedener Weltempfindung, keine selbständigen personhaften Mittelpunkte.

Es ist, als ob Rilke vor der verantwortlichen Übernahme des Lebens zurückgescheut und sich in die Kindheit geflüchtet habe, nicht aber, ohne tief daran zu leiden, daß er so das Schicksal vermied, da es eben zum Menschsein gehört, in freier Entscheidung und Verantwortung Schicksal auf sich zu nehmen. Aus diesem Leiden ist das Werk geboren worden, das ihn unter die größten deutschen Dichter einreiht. Aber Schönheit ist nicht immer schon Wahrheit. Mit Recht macht G. auf die Gefahr aufmerksam, die Rilkes Einstellung in einer Zeit bedeutet, in der die unpersönlichen Mächte den Menschen zu überwältigen drohen. Das Buch ist ein schönes Beispiel dafür, wie rückhaltlose Anerkennung der dichterischen Schönheit und unparteiliches Messen der Aussage an der Wahrheit zusammengehen können.

A. Brunner S. J.

*Stolpe, Sven:* Spiel in den Kulissen. Roman aus dem Schwedischen. (375 S.) Frankfurt 1953. Verlag Josef Knecht. Carolusdruckerei. Ln. DM 10,80.

*Koeppen, Wolfgang:* Das Treibhaus. Roman. (223 S.) Stuttgart 1953, Scherz und Goverts Verlag. DM 6,90.

Der Roman des jungen, 1947 zur katholischen Kirche übergetretenen Schweden gehört zu den bedeutendsten dichterischen Werken des letzten Jahres. Er spielt in einem katholischen Land, das vom Parlament regiert wird, aber noch einen König hat. Der Ministerpräsident, der den Lehrstuhl eines Juristen mit dem Sessel des Politikers vertauscht hat, ist Mund und Hand der liberal-kapitalistischen Kreise. Die bolschewistische Propaganda, der es gelang, einen Kommunisten als Privatsekretär des Ministers einzuschmuggeln, und der Krieg mit Rußland bedrohen das Land. Auch die katholische Partei bekämpft das Ministerium. Bei einem Generalstreik läßt der Präsident auf die Arbeiter schießen, wobei sein eigener Sohn zu Tode kommt. Infolge der Aufregung der Bevölkerung muß er zurücktreten, um einer auf breiterer Grundlage stehenden Regierung Platz zu machen.

Das äußere Geschehen ist gut erfunden, auch gut dargestellt, ohne daß aber viel zu rühmen wäre. Man wird hie und da sogar Einwände haben, z. B. daß der Privatsekretär ein Tagebuch führt (Kap. 20), daß der Sohn des Präsidenten die gestohlenen Akten ungelesen weitergibt u. ä. Aber in diesem ganzen Bereich ist nicht der Wert des Buches zu suchen, das im übrigen sich durch die gesunde Kraft auszeichnet. Der Dichter will vor allem ein Bild des verfallenen Bürgertums einschließlich des verbürgerlichten

Christentums und Kirchentums entwerfen und im Gegensatz dazu den Idealismus und die Verworfenheit des Kommunismus und der Kommunisten zugleich darstellen. Das geschieht mit einer solchen Sicherheit und ohne die billigen Übertreibungen oder die Lust am Untermenschlichen, daß man auch hier durch die gesunde Kraft der Erzählung gereinigt und befreit wird. Auch dies ist noch nicht das Letzte. Dies ist die innere, metaphysische, religiöse, christliche Ordnung, die ohne jede Aufdringlichkeit oder jeden auffälligen Nachdruck als der tragende Welt- und Geschichtsgrund lebt. Darin ist der junge Schwede mächtiger als die Bernanos, Gertrud von Le Fort, Schaper usw. Die Verwirrung von Staat und Gesellschaft erscheint so nur als die Folge der persönlichen Verwilderung. Der kann nicht das Volk beherrschen, der nicht sein Ich und seine Familie beherrschen kann. Auch die Priester, die Stolpe schildert, sind verbürgerlicht, aber dennoch können sie Träger der objektiven Ordnung sein. Sie bedürfen für sich selbst auch der Barmherzigkeit und Gnade Gottes, die erst das verdemütigte Herz umwandeln. Besonders sei noch hervorgehoben, daß in der Verwirklichung der Erlösung der Mutter Gottes jene Stelle eingeräumt wird, die sie in der Lehre der Kirche hat. Dies zum Bewußtsein zu bringen, gelingt dem Dichter mit jener schlichten Selbstverständlichkeit, wie wir sie sozusagen nur im gläubigen Mittelalter und bei den Heiligen finden.

Im Vergleich zu diesem außerordentlichen Buch mutet der Roman Koeppens, der das Leben und Treiben in der Bundeshauptstadt Bonn zum Gegenstand hat, an wie die Kritzeleien in einer verwahrlosten Bedürfnisanstalt. In dem Treibhaus Bonn gibt es nur Lüstlinge, Glücksritter, Spieler, Ehrgeizlinge. Niemanden darf man ernst nehmen, es gibt auch kein Maß und keine Ordnung, nur ein Chaos der Leidenschaften. Gewiß, an allem, was Koeppen schreibt, ist etwas Wahres; das erkennen zu lassen, ist der Wert auch eines solchen Buches, aber der Verfasser ist selbst in der Treibhausluft des Negativen, Ungezügelten und Maßlosen erstickt.

H. Becher S. J.

*Musil, Robert:* Der Mann ohne Eigenschaften. (1672 S.) Hamburg 1952, Rohwolt. Geb. DM 38,—.

Der Roman Musils ist eines der wichtigsten Dichtwerke der letzten 50 Jahre. Das naturwissenschaftliche Zeitalter, d. h. die Übertragung naturwissenschaftlicher Methoden auf das ganze menschliche Leben, das Geistige, die Frage nach Religion und Gott, wird durch innere Kritik als widerspruchsvoll und sinnlos erwiesen. Liebenswürdiger Humor ist das äußere Gewand eines tiefen sittlichen Ernstes. Musil ist vor der Vollendung seines Werkes gestorben. Aus den hinterlassenen Notizen geht klar hervor, daß er in der Rückkehr zu Gott die einzige Rettung der Zeit und darüber hinaus den einzigen Sinn der Welt sah. Leider, oder auch entsprechend seinem Rang, ist das Buch nur jenem Leser zugänglich, der bereit ist, geistige Arbeit zu leisten. H. Becher S. J.

*Waugh, Evelyn:* Die große Meldung. (217 S.) München 1953, Nymphenburger Verlagshandlung. DM 12,80.

Eine Groteske auf das Zeitungswesen und die snobistischen Londoner Gesellschaftskreise, in die ein paar Mitglieder einer verarmten und verbauerten Adelsfamilie hineingezogen werden. Willian, der lyrische Notizen über Tiere und Pflanzen schreibt, wird durch eine Verwechslung Reporter in einem erfundenen Land Innerafrikas. Das Drollige der Darstellung ist dem Deutschen wohl übertrieben und das Geistreiche zu gesucht, als daß man daran eine reine Freude haben könnte. Es fehlt auch jenes Wohlwollen, das auf dem Grund des Geschehens doch noch etwas Liebenswürdiges findet.

H. Becher S. J.

*Cary, Joyce:* Auf Gnade und Ungnade. Roman. (343 S.) Zürich 1954, Steinberg-Verlag. DM 14,80.

Ein Gesellschaftsroman aus dem England der ersten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Das viktorianische England ist dahin, das neue kommt auf, im Unterhaus die Arbeiterpartei, im Leben die überlieferungslose Weise, sich zu geben und sich gehen zu lassen. Der Roman ist als der Bericht einer Frau zwischen zwei Männern abgefaßt. Sie erzählt die Irrungen und Wirrungen ihres Ehelebens ohne jede Scheu, ohne einen anderen Maßstab als ihre Leidenschaft und ihre Selbstsucht. Durch ihren ersten Mann, „erst" im Sinn der öffentlich geschlossenen Ehe, der ein Politiker ist, kommt auch die ganze englische parteipolitische Entwicklung etwa zwischen 1910—1925 in den Bereich des Erzählten, aber nicht so sehr in ihrem inneren Gehalt, als im Urteil einer liebenden und hassenden Frau, für die das politische Tun eine Lebensäußerung des Gatten ist.

H. Becher S. J.

*Menen, Aubrey:* ... nichts als Hexen. Roman. (269 S.) Frankfurt a. M. 1953, Frankfurter Verlagsanstalt. DM 10,80.

In Limbo, das der Verfasser in das äußerste Indien verlegt, sammeln sich um den Vertreter Englands eine Reihe von Personen, die die Limboaner regieren, bekehren, erziehen, richten, kurz, auf einen höheren Stand der Kultur bringen wollen. Der Aberglaube der Eingeborenen ist der Ansatzpunkt des Romans und gibt ihm die Leitidee. Der Verfasser schreibt eine Kultursatire auf England und die ganze moderne Welt, die sich erhaben dünkt über die Dumpfheiten des Dschungels, deren Auffassungen, Grundsätze, Hand-

lungen aber genau so töricht und fragwürdig sind wie die der Limboaner. Ein bengalisches Feuer von Ironie wird abgebrannt, bei dem aber nur wenige Raketen kunstgerecht aufschießen; bei den meisten gibt es nur ein ungewisses Geknatter, und das Ende ist das Dunkel des Nihilismus. H. Becher S.J.

*Beck, Beatrix:* Barny und der ordnungswidrige Tod. Roman. (252 S.) Frankfurt a.M. 1953, Frankfurter Verlagsanstalt. DM 10,80.

In dem Titel des Buches sind die beiden ersten Teile einer Trilogie zusammengefaßt, deren Abschluß „Léon Morin, Priester" schon vor einigen Jahren in deutscher Übersetzung erschien. Der große Erfolg dieses Buches und die noch anknüpfenden Erörterungen haben den Verlag offenbar ermutigt, jetzt auch die beiden ersten Bände herauszubringen. Sie erklären den Charakter und die Seelenlage der jungen Frau, die durch Morin wieder zur Kirche zurückgeführt wird. Barny erzählt ihre Jugend. Es ist ein erschütterndes Bild von verworrenen Beziehungen, wobei man nicht immer weiß, ob man es mit Wahnsinnigen, Hysterikern oder nur aufgeregten, haltlosen, in der aufgelösten Gesellschaft des Vorkriegsfrankreichs umhergetriebenen Personen zu tun hat. Ein dunkler Drang nach Wahrheit und Echtheit bringt sie mit einem aus Rußland geflüchteten kommunistischen Juden zusammen, den sie heiratet. Zu Beginn des Krieges tötet sich der Mann in Verzweiflung über sein Schicksal als Soldat und Mensch. Was an künstlerischen Eigenheiten an Léon Morin bemerkt, gelobt und getadelt wurde, die unmittelbare, geistvolle, aber auch ungezügelte und mitunter freche Sprache, zeigt sich natürlich auch in diesem Buch, dessen innerer Aufbau und Geschlossenheit dem letzten Teil der Trilogie weit nachsteht. Hier stellt sich auch Beck in ihren Gestalten den Problemen, während in dem ersten Teil das Milieu regiert, und die Menschen zwischen den Weltanschauungen dahintreiben. Übersetzer und Verlag hatten darum das rechte Gefühl, als sie anfangs anscheinend der Meinung waren, man solle nur den dritten Teil den deutschen Lesern zugänglich machen.

H. Becher S.J.

*Huxley, Aldous:* Geblendet in Gaza. Roman. Übersetzt von Herberth E. Herlitschka. (521 S.) München 1953, R. Piper & Co. Verlag. DM 17,80.

—: Das Bankett für Tillotson. Grüne Tunnels. Zwei Erzählungen. Übersetzt von Herberth E. Herlitschka. (61 S.) München 1953, R. Piper & Co. Verlag. Gebunden DM 2,—.

Der Roman schildert die Entwicklung einer Gruppe von jungen Menschen der mittleren englischen Gesellschaft, die zusammen das College besuchten und nachher in gesellschaftlicher Verbindung bleiben. Schilderung der Entwicklung ist eigentlich nicht das richtige Wort. Ein Zustand des Lebens wird umschrieben, in dem es keine festen Normen und Maße gibt, sondern wo nur Trieb und Leidenschaft des Ich nach Gewinn und Lust herrscht. Die Welt Musils und seines „Mannes ohne Eigenschaften" wird abgewandelt, bis auf die Bilder und Vergleiche, als wenn Huxley ihn gelesen hätte. Es ergibt sich eine allgemeine Sinnlosigkeit des privaten und gesellschaftlichen Lebens mit Einschluß der nazistischen und kommunistischen Reformgedanken. Symbol für die Absicht des Dichters ist die Form des Romans, in dem Geschehnisse und Tagebuchaufzeichnungen der Jahre zwischen 1902 und 1935 einfach durcheinander gewirbelt wurden (z. B. 1933, 1934, 1933, 1902, 1926, 1902, 1934, 1933, 1913, 1912 usw.). Sinnlos ist das Leben, weil es nur das Ergebnis x un- oder halbbekannter Ursachen ist. Wie und wann immer eine Bilanz aufgestellt wird, ist das Ergebnis gleich. Das Ende des Romans bringt dann die Entscheidung: wo immer ein Mensch wirklich will, sein Ich überwindet, den Mitmenschen als Menschen wertet und liebt, gestaltet sich eine Ordnung, entsteht Licht, Abglanz des Urlichtes, das der Quell und die Substanz aller Dinge ist (530). Es scheint, daß damit Gott gemeint ist. Daß die Darstellung oft zügellos nackt ist, gehört leider zum schlechten Ton des modernen Romans. Die Wendung ins Sinnvolle ist zwingend. Daß der geistreiche Verfasser glaubt, mit der Erkenntnis sei sie auch verwirklicht, ist doch sehr zu bestreiten. Samson kann zwar den Tempel des Zeitgötzen zerstören, aber damit baut er noch nicht ein Haus für die verlorene Menschheit.

In der ersten Erzählung wirbt der Verfasser für das Menschliche, das auch den hilflosen Greis noch lebenswert macht. In der zweiten Novelle versucht er ein Abbild der von Jammes geschaffenen Claire d' Ellébeuse zu gestalten. Seine intellektualistisch-satirische Weise vermag es aber nicht, den paradiesischen Eindruck einer „vorsündenfälligen Landschaft" und der in ihr seelisch beheimateten Barbara glaubhaft zu machen.

H. Becher S.J.

*Büchner, Johannes:* Nacht. Aus den Notizen eines Priesters. Roman. (292 S.) Basel 1953, Ott Verlag. DM 11,80.

Der Pfarrer eines armen, aber friedlichen Eifeldorfes folgt einer inneren Stimme, die ihn in die Großstadt ruft, in ein vom Krieg verheertes Armeleuteviertel. Was er hier an Begegnungen mit den „Außenseitern", den Abgefallenen, Verbrechern, Gescheiterten, Verzweifelten erlebt, zeichnet er in seinem Tagebuch auf. Es ist kein Zweifel, daß die — irgendwie bekannt anmutenden — Schicksale gut erdacht, richtig miteinander gemischt, richtig entwickelt werden. Dennoch befriedigt das Buch nicht. Die reichliche Do-

sierung der Selbstvorwürfe, inneren Verdemütigungen und Versuchungen, der Schuß Sentimentalität verraten das Unechte und Absichtliche. Auch wenn das Empfinden nicht durch Bernanos und so viele andere geschärft worden wäre, man würde es spüren, daß diese Notizen gemacht, nicht gedichtet wurden. H. Becher S. J.

## Das klassische Altertum

*Homer:* Ilias und Odyssee. Übersetzt von Johann Heinrich Voß. Herausgegeben von Peter Von der Mühll. (776 S.) Basel 1953, Verlag Birkhäuser. DM 14,75.

Der Voßschen Homerübersetzung wird als besonderer Vorzug nachgerühmt, daß sie aus einem Guß sei und die Würde des Originals am besten wiedergebe. In der Geschichte der deutschen Homerübersetzungen stellt sie deshalb nach dem Urteile der Homerphilologie die „erfolgreichste Leistung" dar. Die Einleitung (VII—XXII) vorliegender mit großer Sorgfalt bearbeiteten Neuausgabe macht Ausführungen, die u. a. den Inhalt der Dichtung, die bekannte homerische Frage, die Voßsche Übertragung betreffen. Vielleicht hätte der Herausgeber diese an sich wissenswerten historischen Angaben beschränken können zugunsten von Hinweisen im Dienste des Verständnisses der geistigen Gestalt Homers und seiner überzeitlichen Bedeutung, etwa im Sinne der Untersuchungen von W. Jaeger, H. Schrade, W. Schadewaldt, Br. Snell u. a. Damit wäre einem dringenden Bedürfnis der heutigen Zeit entsprochen worden, die sich nicht nur bemühen muß um die Neuverwirklichung der Werte antiken Geistesgutes, sondern auch um die innere Rechtfertigung dieser Anstrengungen.

K. Ennen S. J.

*Aristoteles:* Über die Seele. Die Lehrschriften herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke. Paderborn 1953², Schöningh. Brosch. DM 5,80.

*Aristoteles:* Zweite Analytik. Die Lehrschriften herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke. Paderborn 1953, Schöningh. Brosch. DM 5,80.

Die deutsche Übersetzung der aristotelischen Schrift „Über die Seele", in der Aristoteles sowohl als Metaphysiker wie als Naturforscher über die „Naturkraft" handelt, und der „Zweiten Analytik", einer gelehrten logischen Abhandlung, die auch mittelalterliches und scholastisches Denken mitbestimmte, darf als wertvoller Beitrag angesehen werden, vielen Aristotelesliebhabern, denen das Original vielleicht unzugänglich ist, aristotelisches Geistesgut in einem uns verständlichen Sprachgewand vertraut zu machen. Natürlich bleibt für eine tiefere Kenntnis der Rückgriff auf das Original, welches Form und Inhalt eint, unumgängliche Forderung. Die auch für unsere Zeit fruchtbringende Begegnung mit aristotelischem Geistesgut hätte durch den Übersetzer gefördert werden können, wenn die Übertragung durch geisteswissenschaftliche Interpretationen erläutert worden wäre, wie dies schon gefordert wurde bei der Besprechung der Topikübertragung (vgl. diese Zeitschrift 152 [1953] S. 476). Statt dessen stehen beide Übertragungen im Dienste der heftig angegriffenen Auffassung von der literarischen und geistigen Entwicklung des Aristoteles. Nach Gohlkes Meinung, die er selbst für die „richtigere" (Über die Seele, 9) hält, beruhen „alle unsere Handschriften auf jener Ausgabe, die nach dem Zeugnis Strabos auf Grund der im Keller zu Skepsis wiederaufgefundenen Manuskripte des Aristoteles gemacht worden ist" (a. a. O. 9). Zusätze von „fremder Hand" (a. a. O. 10) gibt es nicht. Alle Eingriffe in den sorgfältig überlieferten Text stammen von Aristoteles selbst und haben ihren „Grund in der Weiterbildung seiner Lehre" (a. a. O. 13). So ist z. B. in der Schrift „Über die Seele" die Lehre vom unbewegten Beweger „erst nachträglich eingeschaltet worden" (13). Die Vorworte und die Erläuterungen beider Übersetzungen weisen auf die von Gohlke entdeckten Nachträge, Zusätze und Randbemerkungen hin, die als solche im Text auch gekennzeichnet sind. Es ist nun das gute Recht Gohlkes, zu dem sich u. a. M. Wundt (Untersuchungen zur Metaphysik des Aristoteles, 1953) bekennt, gegenüber anderen Deutungen, die ebenso ihre wohl erkennbaren Schwächen aufweisen, die eigene Auffassung über die Entwicklung des Aristoteles vorzutragen. Aber einem genialen und universalen Denker vom Formate eines Aristoteles beizukommen, der sowohl über eigene schöpferische Kräfte wie auch über jene logisch synthetische Kraft, die philosophische Umwelt und Tradition zu durchdringen, verfügt, dürfte wohl der „gesunde Menschenverstand" (a. a. O. 19) allein nicht immer genügen. Zur Verdeutlichung dieser Forderung vergleicht man z. B. die Deutung von An. post. I 3 p. 73 b 32 durch H. Scholz (Warum haben die Griechen die Irrationalzahlen nicht aufgebaut? Kantstudien 33 [1928] S. 42) und die schwache Gohlkesche Übertragung, die ja auch zugleich Interpretation ist. K. Ennen S. J.

*Xenophon:* Erinnerungen an Sokrates. Übersetzt und herausgegeben von Rudolf Preiswerk. (261 S.) Zürich 1953, Rascher-Verlag. DM 9,50.

Die vier Bücher der „Erinnerungen an Sokrates" zählen zu den wichtigsten philosophischen Schriften des frommen, biederen und unspekulativen Xenophon. Eine sorgfältige Komposition läßt diese Schrift zwar

vermissen, weiß dafür aber für die Kenntnis des Sokrates bedeutsame Erinnerungen aus der Zeit vor 401 mitzuteilen. Die flüssige und freie Sprache der in neuer Übertragung vorliegenden Schrift ist für das Verständnis ebenso ein Vorteil wie auch ein Nachteil, insofern sie die sprachliche Eigenart des Originals oft stark verwischt und damit gleichzeitig ein Stück von Xenophons Charakter verdeckt, dessen Kenntnis doch für die Beurteilung seines Sokratesbildes wohl nicht nebensächlich sein dürfte. K. Ennen S.J.

*Warnecke, Friedrich:* Die demokratische Staatsidee in der Verfassung von Athen. (149 S.) Bonn 1951, Ludwig Röhrscheid. DM 11,80.

Die Entwicklung des attischen Adelsstaates zur Demokratie in der Zeit bis zum 6. Jahrhundert (27—55) wurde durch wirtschaftliche Veränderungen eingeleitet, die den unteren Ständen Übergewicht gaben. Hinzukam eine neue militärische Taktik, die dem Hoplitenheer die Hauptlast des Kampfes auflegte und in ihm gleichzeitig das Bewußtsein wachrief, der herrschenden Adelsschicht auch politisch wirksam entgegentreten zu können (30). Auch geistesgewaltige Persönlichkeiten griffen in diese Strömungen zur gesellschaftlichen und politischen Demokratisierung gestaltend ein: Drakon (34—41) schützte durch die Kodifikation des Rechtes den wirtschaftlich schwächeren Teil des Volkes gegen die reicheren Klassen. Vor allem aber brachten die wirtschaftlichen und sozialen Reformen Solons (41—55) die entscheidende Wende, da er „den attischen Staat auf die Grundlage der völligen und unantastbaren persönlichen Freiheit des Individuums stellte" (53) und „alle Staatsbürger in gleicher Weise dem Gesetze unterwarf" (54). Im 5. Jahrhundert (56—148) gab die Polisgemeinschaft, als „Gemeinschaft autochthoner Bürger" (59), dem Staate das eigene Gepräge. In dieser Gemeinschaft, die von sozialethischen und sozialpädagogischen Grundsätzen durchdrungen war (84), standen Recht, Sitte, Kult und Kunst eng zusammen und banden den Bürger. Die Bestrebungen des einzelnen richteten sich auf möglichst großen Einfluß im damaligen Ordnungsgefüge. Das wurde durch die attische Selbstverwaltung (70—79) mit ihrem „geradezu neuzeitlichen Charakter" (79) gefördert und ebenso durch die Tatsache, daß griechisches Bürgerrecht unauflöslich mit „der Ausübung der politischen Rechte" (80) verknüpft war. Der schnelle Amtswechsel und die vielseitige Möglichkeit der Anteilnahme an der Verwaltung war der beste Ausdruck für die Souveränität des Volkes, das sich so im wahrsten Sinne des Wortes selbst beherrschte. Neben dieser demokratischen Freiheit war die Freiheit der Person als „Freiheit vor unberechtigten Eingriffen der Staatsgewalt" (101) rechtlich geschützt und „in viel weiterem Maße vom Staate rechtlich anerkannt, als dies heute der Fall ist" (102). Aufs engste mit der demokratischen Staatsform hing der attische Rechtsstaat, in dem die Gesetze herrschten, zusammen (134). Die Idee des Rechtsstaates war so ausgebildet, daß „die von Mohl, Stahl, Bär und Gneist begründete moderne Lehre vom Rechtsstaat dem kein einziges neues Moment hinzufügen kann" (134). Die demokratische Verfassung, die in der Freiheit und Gleichheit die Rechte des einzelnen garantierte, ward durch das Prinzip der Gleichheit und Mehrheit bei der „Bildung des Gemeinwillens" (137) getragen. Attische Verfassung kann als „unmittelbare Demokratie, insofern der Volksversammlung gewisse Aufgaben zufallen" (145) gekennzeichnet werden. Die Organisation endlich der Heliaia, des Rates, der Beamtenkollegien war Ausdruck des „Repräsentationsgedankens" (145). Diese Gedanken über Demokratie und ihre Verwirklichung, in beidem ist attische Demokratie „ein auch heute noch unerreichtes Vorbild" (10), haben römische Rechtswissenschaftler, Patristik, Scholastik, Renaissance, Humanismus und unsere Zeit fruchtbringend angeregt. Für eine solche fruchtbringende Anregung stellt die Arbeit des gelehrten Verfassers einen wertvollen Beitrag dar. K. Ennen S.J.

## Geschichte und Geschichtswissenschaft

*Dawson, Christopher:* Die Religion im Aufbau der abendländischen Kultur. (366 S.) Düsseldorf 1951, L. Schwann. Ln. DM 16,—.

Wer Christopher Dawsons „Die Gestaltung des Abendlandes" gelesen hat, wird ihn in vorliegendem Werke wiederfinden, den gründlichen Kenner und meisterhaften Darsteller des Mittelalters. Es sind Vorlesungen, gehalten an der Edinburgher Universität, die hier gesammelt und veröffentlicht werden. Was in dem vorausgehenden Bande, „Religion und Kultur", im allgemeinen und in Bezug auf die archaischen Hochkulturen über das Verhältnis des religiösen Lebens zur kulturellen Weltgestaltung erforscht und erarbeitet worden ist, wird hier nun angewandt und fortgeführt in einem neuen Schnitt durch den Aufbau des Abendlandes. In diesem schicksalsreichen Zeitalter, das zur christlichen Hochkultur des Mittelalters führte, ist der Verfasser zu Hause wie nur wenige.

Vielleicht wird sich in der Geschichte nie mehr wiederholen, was damals geschehen ist; dieser Einsatz religiöser Kräfte, nicht nur um das Innenleben der einzelnen zu formen, sondern auch um die Welt, den ganzen Bezirk der irdischen Aufgaben des Menschen nach göttlichen Gesetzen und christlichem Geiste zu gestalten. Es war ein mühsames

Unterfangen, die wildwüchsigen, robusten Kräfte unverbrauchter heidnischer Barbarenvölker unter das Joch Christi und das Szepter einer humanen Gesittung zu beugen. Dabei wurde immer wieder ganz oder teilweise vernichtet, was christlicher Glaubensmut und Opfersinn aufgebaut hatten.

Die erste abendländische Synthese von Religion und Kultur schuf nach wirren Jahrhunderten das Karolinger-Reich. Sie beruhte auf der missionarischen Arbeit der Mönche und der Einsicht der Könige. Nach dem Zerfall der karolingischen Einheit und mitten in den Wirren der Normannen-, Ungarn- und Sarazenenstürme begann ein neuer Versuch der Mönche, den wilden Kriegeradel zu zähmen und zu verchristlichen und neben den christlichen Mönch und das von den großen Herren unterdrückte Landvolk den christlichen Ritter zu stellen, dessen Ziel nicht mehr Ausbeutung, sondern Schutz der Schwachen war. Eine neue abendländische Ordnung bahnte sich an. Bald ergaben sich indes neue Probleme. Gegen die verweltlichenden Einflüsse der Feudalherren bildete sich eine kirchliche Reformpartei, wiederum hauptsächlich von Mönchen getragen (Cluny). Dabei war es gewöhnlich so, daß die Einheit der christlichen Lebensordnung im Grunde gar nicht bekämpft wurde. Es drehte sich nicht um eine grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat, sondern um die Frage, wem in der europäischen Christenheit die Führung zukomme, Papst oder Kaiser, Priester oder Fürst. Es ging um eine neue Formulierung der alten theokratischen Idee (206, 207).

In die mönchisch feudale Welt schiebt sich die mittelalterliche Stadt hinein. Sie erst mit ihrer bürgerlichen Freiheit, mit ihren Schulen und Universitäten, ihren Klöstern der Prediger- und Minderbrüder läßt die feinsten Blüten von Frömmigkeit und Kultur zum Leben erwachen. Und hier, nicht erst in der Renaissance, beginnt die Unruhe des europäischen Denkens, „welche die abendländische Kultur zum Erben und Nachfolger der Griechen gemacht" hat (297). Das Mittelalter gehört zu den spannungs- und konfliktsreichsten Abschnitten der Weltgeschichte. Die sich stauenden vielfachen Gegensätze sind im 13. und 14. Jahrhundert leider nicht mehr überbrückt worden, sondern haben die alte abendländische Einheit, die niemals Einförmigkeit gewesen war, gesprengt.

G. F. Klenk S. J.

*Märker, Friedrich:* Wandlungen der abendländischen Seele. Psychologische Bildnisse unserer Kulturepochen. (147 S.) Heidelberg 1953, Quelle & Meyer. Ln. DM 6,—.

Ein Thema, das schon auf den ersten Blick anspricht. Die Wandlungen des Europäers von der magischen und mythischen Frühdämmerung seines Aufganges bis zur Gegenwart, die man vielleicht als Tagesneige ansprechen muß. Aber gehen wir hier in der Bewertung des Buches die Stufen rückwärts, beginnend mit dem heutigen Gesicht des Abendlandes. Das Wertvollste steht u. E. in den letzten vier Kapiteln, von Seite 116 bis zum Schluß. Es ist da die Rede von jenen Wandlungen, die zu unserer heutigen Situation geführt haben oder sie ausmachen: Verstandesherrschaft, Entartung ins Werkzeughafte, Rückkehr ins Gestaltlose, Abstieg von der geistig-seelischen Kultur zur technischen Zivilisation. Es ist die Welt, die uns bedrängt, die brennend heiß und eiskalt auf uns einstürmt und in uns selber wohnt, mit deren Genien — es scheinen deren wenige zu sein — und Dämonen — es sind ihrer gar viele — wir ringen müssen. Da es sich um uns selbst und unsere Zeit handelt, sind die skizzenhaften Ausschnitte, die scharfen Blitzlichtaufnahmen, die uns Märker bietet, hinreichend, um ein echtes Erlebnis der Situation zu erzeugen.

Anders verhält es sich mit jenen Zeitaltern, die schon ganz oder fast ganz Geschichte geworden sind. Hier vermag die Skizze, auch wenn sie in einer geschliffenen und prickelnden Sprache abgefaßt ist, kein hinreichendes Erlebnis zu schaffen. Indes geht es nicht nur um die Darstellung. Es sind da Zeitalter in ihrem Wesen verzeichnet worden. Dies gilt vielleicht noch am wenigsten von der griechischen Antike, obwohl wir apollinisches und platonisch-orphisches Hellenentum nicht so scharf voneinander trennen möchten. Das erste wird vollendet vom zweiten. Wenn man an einzelnen Teilen dieses zweiten Kapitels seine Freude haben kann, so gilt das nur noch sehr beschränkt für das fünfte, sechste und siebte Kapitel. Am wenigsten befriedigen die Teile, die vom Christentum, bzw. vom Mittelalter handeln. Zwar weiß Märker um die katholische Lehre, daß die Weltdinge von Natur aus, weil sie Gottes Geschöpfe sind, nicht böse, sondern gut sind, und daß alles vom geordneten oder ungeordneten Gebrauch abhängt (88). Trotzdem finden sich Urteile bei ihm wie: „Für ihn (den Christen) ... ist der Leib der Kerker und das Grab der Seele ..." (58). Er konstruiert einen unlösbaren Gegensatz von Natur und christlichem Geiste (41). „Der mittelalterliche Mensch empfand es schon als Sünde, daß er überhaupt Mensch war" (79) u. ä. Hier wird Christentum mit Neuplatonismus verwechselt. Was der Verfasser zu den Fragen um das Übel in der Welt (Theodizee), Gottes Allwirksamkeit und menschliche Freiheit sagt, mag manche zum Nachdenken anregen, aber so schwere philosophisch-theologische Probleme lassen sich auf ein paar Druckseiten nicht hinreichend entfalten und noch weniger abwägen und bewerten. S. 70 werden außer Dominikanern und Franziskanern noch die Waldenser und Zisterzienser als Bettelorden aufgeführt.

Aber lassen wir das. Grundsätzlich wäre noch zu sagen, daß das Buch bisweilen eine Grundströmung erscheinen läßt, die an Spenglers biologisch-deterministische Kreislauftheorie der Geschichte anklingt. Aber wir halten eine Analogie zum Werden und Vergehen des biologischen Organismus nur sehr eingeschränkt zulässig, weil zwei Faktoren mit entscheidend sind: Freiheit des Menschen und Gnade. Und in seinem Lob der christlichen Ethik (144) und im Hinweis auf die Möglichkeit eines sittlichen Wunders im Menschengeschlecht, scheint der Verfasser dann doch wieder über Spengler hinauszuwachsen. G. F. Klenk S. J.

*Weißenberger, Paulus O.S.B.:* Das benediktinische Mönchtum im 19./20. Jahrhundert (1800—1950). (164 S.) Beuron 1953, Beuroner Kunstverlag. Kart. DM 8,40.
Eine nüchterne Chronik in knappstem Stil, fast wie Stichworte — so zeigt sich das Buch im äußeren Gewand. „Eine gedrängte Geschichte", „in Form von kurzen Regesten", zunächst der Beuroner Benediktinerkongregation. Aber wegen Beurons und seines Werkes Bedeutung für das gesamte benediktinische Mönchtum, wuchs die Arbeit und wurde zusätzlich eine Übersicht über „die wichtigeren Begebnisse in der Geschichte" der ganzen benediktinischen Ordensfamilie.

Wer beweglichen Geistes ist, dem wird in den kargen Notizen ein buntfarbiger Bildstreifen über eine schicksalsreiche Zeit von rund 150 Jahren erstehen. Sie ist sicher zunächst Geschichte des Benediktinerordens, aber dann in dieser, wie in einem Spiegel eingefangen, auch ein gut Stück Kirchen- und Weltgeschichte. Säkularisation in den napoleonischen Umbruchszeiten und den folgenden Jahrzehnten. Ein engstirniger Kirchenkampf, Aufhebung alter Stätten des Gotteslobes und wertvollster Mittelpunkte der christlichen Kultur; dann Erneuerung, Rückkehr, Neugründungen. Von unverwüstlicher Lebenskraft zeigt sich das benediktinische Ideal des monastischen Lebens. Immer neue Zweige blühen über die ganze Erde hin. Es folgen die Rückschläge zweier Weltkriege und der zwei Nachkriegszeiten. Mancher junge Sproß und mancher jahrhundertealte ehrwürdige Baum ist da auf dem Ackergrund St. Benedikts niedergeschlagen worden. Aber die alte Fruchtbarkeit ist nicht gebrochen und treibt in neuen, hoffnungsvollen Gestalten in die Zukunft hinein.
G. F. Klenk S. J.

*Siewerth, Gustav:* Umbesinnung und Neubegründung im deutschen und abendländischen Geschichtsdenken. Wesen und Bildungskraft der Geschichte. (68 S.) Steinfeld-Eifel, Salvator-Verlag M. Tannerbauer. Brosch. DM 1,50.
Wir müssen im Geschichtsdenken umlernen. Darüber sind sich wohl die meisten einig. Aber wie — damit man nach gründlicher deutscher Art nicht wieder in einer anderen Richtung über Maß und Ziel hinausschießt?

Vorliegende Schrift gibt darauf in knappen programmatischen Sätzen Antwort. Das Geschichtsbild der nationalistischen Epoche Europas muß geprüft und umgestaltet, die verschiedenen Staatsformen müssen gegeneinander abgewogen werden. Dabei müssen wir uns aber hüten, unsere Geschichte einfach „auf das Bild der Siegerstaaten und Völker umzudenken" (26). Mit behutsamer Hand muß Gold und Schlacke in der deutschen und abendländischen Vergangenheit getrennt werden, damit der junge Mensch von heute zwar aufgeklärt, aber nicht entwurzelt werde. Mit Schlagwörtern wie Demokratie, Faschismus, konservativ und liberal ist es nicht getan. Sorgsam sucht der Verfasser Licht und Schatten gerecht zu verteilen und besonders die von einer engstirnigen Geschichtsschreibung verzeichneten Epochen ins rechte Licht zu stellen. Die Lehrer und Erzieher weist er an, wie sie die deutsche Jugend durch ausgeglichene lebendige Beschwörung der Vorzeit zu einer gesunden politischen Bildung führen können. G. F. Klenk S.J.

*Cramer, Dr. Valmar:* Der Ritterorden vom Heiligen Grabe von den Kreuzzügen bis zur Gegenwart. Ein geschichtlicher Abriß mit 77 Abbildungen. (Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande, Heft 46—48.) (127 S.) Köln 1952, J. P. Bachem. Kart. DM 11,—.
Wie der Malteser-, so gehört auch der Ritterorden vom Heiligen Grabe zu den heute noch lebendigen Einrichtungen der Kirche, und er hat gerade in jüngster Zeit bei uns in Deutschland zu einer neuen Blüte angesetzt. Es ist daher durchaus nicht nur historisch bedeutsam, daß Dr. Cramer, Komtur dieses Ordens, uns einen geschichtlichen Abriß dieser Institution schenkt.

Ganz knapp läßt sich das Ergebnis der Untersuchungen dahin zusammenfassen, „daß ein ursprünglich weltliches ritterliches Brauchtum, geboren aus der religiösen Kreuzzugsgesinnung und der Sehnsucht nach der Wiedererlangung des Heiligen Grabes für die abendländische Christenheit, nach dem Ausgang der ritterlichen Epoche und des mittelalterlichen Lehensstaates von der Kirche aufgenommen und als religiös gestaltete Institution unter der Schutzherrschaft der Päpste bis in die Gegenwart fortgeführt worden ist" (6).

Ein besonderes Verdienst des Verfassers ist es, die bisher ziemlich unklare Vorgeschichte und die ersten Anfänge des Ritterordens vom Heiligen Grabe aufgehellt zu haben. Die beigefügten Abbildungen unterstützen die Studie, die durchaus geeignet ist, den Leser in seinem kirchengeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Wissen wesentlich zu bereichern und mit einer in der Gegen-

wart noch wirkenden Ordensfamilie vertraut zu machen, zumal auch der Inhalt der neuen Satzung von 1949 mitgeteilt wird.

G. F. Klenk S. J.

## Pädagogik

*Röhrs, Hermann:* Die Pädagogik Aloys Fischers. Versuch einer systematischen Darstellung seines wissenschaftlichen Gesamtwerkes. (198 S.) Ratingen 1953, Aloys Henn. Ln. DM 14,80.

Röhrs unternimmt den Versuch, Fischers Gesamtwerk auf einen Blick zu sichten. Das ist nur möglich, weil Fischers Lebensarbeit trotz der Verschiedenheit der Gebiete, die er bearbeitet hat, als pädagogisches Anliegen letztlich eine Einheit bildet. Der Schwierigkeiten seines Unternehmens ist sich der Verfasser der vorliegenden Arbeit bewußt. Die Zahl der Fischerschen Arbeiten (über 250 Veröffentlichungen) und die Breite seines wissenschaftlichen Forschungsfeldes erschweren eine Systematisierung, wie der Untertitel sie verspricht. Aber auch eine Periodisierung seines Werkes nach Arbeitsabschnitten hat ihre Grenzen. Wenn Röhrs trotzdem den Versuch dazu macht, so tut er es im Bewußtsein, jede Gewaltsamkeit vermeiden zu müssen. Wieweit ihm das gelungen ist, wird nur ein genauer Kenner aller Fischerschen Arbeiten beurteilen können. Immerhin ist durch diese gründliche Arbeit die Zugangsmöglichkeit zu einem vertieften Verstehen Fischers eröffnet. F. war bis in das Dritte Reich einer der führenden Sprecher und Sichter der gesamten reformpädagogischen Bemühungen, von denen auch unsere heutige schulische und außerschulische Erziehung noch entscheidend bestimmt ist. So ist F.s Werk aktuell geblieben und die Bekanntschaft mit ihm notwendig. Röhrs faßt F.s Problemwelt in vier Gruppen zusammen: Die Pädagogik im System der Wissenschaften, das Wesen der Erziehung, die Natur- und Kunstformen der Erziehung, die pädagogische Reformbewegung der Gegenwart. Wie F. weit davon entfernt ist, sich in pädagogischen Gebrauchsanweisungen zu erschöpfen, so sieht Röhrs mit Recht seine Aufgabe darin, F.s wissenschaftliche Grundanliegen ans Licht zu heben und im Felde der augenblicklichen Diskussion ansichtig zu machen. Diese Aufgabe muß im vollen Sinne als gelöst angesehen werden. Besondere Beachtung verdienen die ersten beiden Teile, in denen Wesen und Stellung der Pädagogik im Wissenschaftskosmos untersucht werden. Hier bedürfte auch die katholische Pädagogik erneuter Besinnung und Arbeit.

K. Erlinghagen S. J.

Die Realschule in Nordrhein-Westfalen. Herausgegeben im Auftrag des Kultusministeriums des Landes Nordrhein-Westfalen. (109 S.) Ratingen 1952, Aloys Henn Verlag. DM 3,20.

Die Referate einer grundlegenden Tagung zur Neuordnung des Realschulwesens werden hier herausgegeben. Die führenden Männer und Frauen, die in dieser Schule tätig sind, sprechen sich über das Wesen und Ziel, die rechtliche Stellung, die Wege, die Methoden und die einzelnen Fächer dieser Schule aus, die als Schule des Mittelstandes zwischen Volksschule und höherer Schule steht. Der Wille zur Geistigkeit, den 1925 schon Kultusminister Becker verlangte, und die Nähe zur Wirklichkeit des Lebens müssen sich hier verbinden. Auf kurzem Raum sind alle Fragen behandelt, die dieser wichtigen Schulart eigentümlich sind. Daß die religiös-sittliche Bildung und Haltung im Sinn eines echten Christentums in der Mitte der Betrachtung steht, sei besonders angemerkt.

H. Becher S. J.

*Zimmermann, Wilhelm:* Die Anfänge und der Aufbau des Lehrerbildungs- und Volksschulwesens am Rhein um die Wende des 18. Jahrhunderts (1770—1826). I. Teil die Anfänge der Lebensbildung und die Reform des niederen Schulwesens in dem rheinischen Territorialstaaten (1770—1794), (1800). (316 S.) Köln 1953, Balduin Pick.

Im Anschluß an die aufklärerische Volksbildungsbewegung wird auch überall im Rheinland daran gearbeitet, die Jugend in Stadt und Land besser zu bilden. Der Handwerkerschulmeister wird durch den eigens gebildeten Lehrer ersetzt, der aus Liebe zu den Kindern lehrt und „durch sein Bemühen für die Bildung anderer Menschen nützlich zu werden" beabsichtigt (99). Auf die gediegene Ausbildung in der Religion, die Mittelpunkt bleibt, legt auch die Aufklärungsschule allen Wert, gleich ob das Land von geistlichen oder weltlichen Fürsten, Katholiken oder Protestanten regiert wird. Die auf unendliche Kleinarbeit in Archiven und Bibliotheken aufgebaute Arbeit ist klar, übersichtlich, sachlich und zeugt in gleicher Weise von der Zähigkeit wie von der Einsicht des durch Jahrzehnte hindurch sammelnden Verfassers. Die Geschichte der Pädagogik muß aus solchen Darstellungen der Wirklichkeit ebenso sehr schöpfen, wie aus den zuweilen leicht hingeworfenen Ideen der Theoretiker. Der praktische Schulmann ersieht, daß es auch früher überaus mühsam war, Lehrer zu sein, daß er nie auf zeitliche Schätze hoffen durfte, aber daß es immer eine tiefe Befriedigung verlieh, die Jugend zu lehren.

H. Becher S. J.

# Zum 20. Juli 1944

## Erkenntnis und Bekenntnis

Von MAX PRIBILLA S. J.

Nun jährt sich zum zehnten Mal der Tag, der als 20. Juli in das Gedächtnis des deutschen Volkes eingegangen ist und an dem sich nur Feigheit oder geistige Stumpfheit mit dem Achselzucken der Gleichgültigkeit vorbeischleichen kann. Wie immer man zu diesem Tage stehen mag, an dem mutige und ihr Vaterland liebende Männer mit dem Einsatz ihres Lebens sich gegen eine unerträglich gewordene Gewaltherrschaft erhoben haben — der 20. Juli hat etwas sehr Wesentliches in unserem geschichtlichen und nationalen Denken geändert. Wir können nicht mehr zurückfinden in die naive Unbefangenheit, mit der wir früher unser politisches und besonders das militärische Tun empfanden und beurteilten. Der 20. Juli steht wie eine Sphinx am Wege in die deutsche Zukunft. Darum ist er nicht nur ein Gedenktag an die ungezählten Opfer der mißglückten Erhebung, sondern vor allem ein Tag der Selbstbesinnung, was wir aus ihm lernen können und sollen. Dieser Tag stellt uns wahrhaftig vor sehr schwierige Probleme, die weder mit Begeisterung noch mit Entrüstung zu lösen sind, sondern die größte Sachlichkeit erfordern. Und da Uneigennützigkeit keineswegs zu den hervorstechendsten Merkmalen des politischen und nationalen Lebens gehört, muß auch immer noch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß der 20. Juli mißverstanden und zu nicht einwandfreien Zwecken ausgenutzt wird.

Es kann nicht wundernehmen, daß ein in der deutschen Geschichte so einmaliges Ereignis wie der 20. Juli — der hier als Gipfelpunkt des deutschen Widerstandes gegen Hitler gilt — die Geister mächtig aufgewühlt hat und noch immer sowohl für die wissenschaftliche Forschung als auch für sensationslüsterne Neugier der Anstoß für unablässige Fragen nach den Einzelheiten der Vorgänge und den Beweggründen der Täter ist. So erklärt es sich, daß die einschlägige Literatur im In- und Ausland geradezu unübersehbar geworden ist. Man vergleiche nur etwa das ausführliche Literaturverzeichnis bei Eberhard *Zeller*[1] oder bei Max *Braubach*,[2] der sich in einem zwar kurzen, aber sorgfältigen Forschungsbericht die schwierige Aufgabe gestellt hat, auf Grund des heute zugänglichen Quellenmaterials in die ver-

[1] Geist der Freiheit. Der zwanzigste Juli. München 1953, Hermann Rinn.

[2] Der Weg zum 20. Juli 1944. (S. 40) Köln und Opladen 1953, Westdeutscher Verlag. Br. DM 3,25. Abdruck auch in der Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament" vom 15. Juli 1953.

schlungenen Wege, die schließlich zum 20. Juli geführt haben, Licht zu bringen. Auch diese Zeitschrift hat sich wiederholt eingehend mit den Fragen befaßt, die durch den 20. Juli aufgeworfen sind (vgl. Bd. 148, Juni 1951, 165—167; Bd. 150, August 1952, 340—355; Bd. 152, Juli 1953, 241—248). Gerade zum zehnten Gedächtnistage erscheint, von Annedore *Leber,* der Witwe eines der Hingeopferten, herausgegeben, die Gemeinschaftsarbeit: „Das Gewissen steht auf",[3] die als Gabe der Pietät aus einer großen Menge die Bilder von 64 Deutschen (Männern und Frauen) des deutschen Widerstandes 1933—1945 bringt und in beigefügten Texten einen Einblick in die seelische Verfassung und die Leiden derer gewährt, die lieber in den Tod gingen, als sich mit dem herrschenden Unrecht abzufinden. Wer diese Blätter nachdenklich betrachtet, gewinnt eine Ahnung, wie viele in schwerster Sorge durchwachte Nächte, wie viele heiße Gebete, wie viel Tränen und Blut der wehrlose Aufstand des Gewissens gegen die rohe Gewalt in sich begreift.

Das neue Deutschland, das aus dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus hervorgegangen ist, fühlt sich geistig den Männern des 20. Juli verbunden und hat sich auch offiziell wiederholt zu ihnen bekannt, wenn ihr Andenken von Unverstand oder Gehässigkeit geschmäht wurde. Aber der junge Staat mit seiner neugezimmerten Demokratie hat noch keine einprägsame Sprache der Formen und Symbole ausbilden können. Daher trägt auch seine Stellungnahme zum 20. Juli noch zu sehr den Charakter des Zufälligen und Gelegentlichen und so wissen wir eigentlich nicht recht, wie wir als Volk die Erinnerung an den 20. Juli begehen sollen. Dem furchtbaren Ernst dieses Tages, der mit dem Blut der besten und erlesensten Menschen unseres Volkes gerötet ist, kann es wohl nur entsprechen, wenn wir im Andenken an die vielen Opfer des deutschen Widerstandes uns ernstlich fragen, ob wir die Keime des Unheils, das in der Vergangenheit über uns gekommen ist, richtig erkannt haben und wirksam genug bekämpfen, um neues Unheil zu verhüten. Mancherlei Hemmnisse liegen hier an dem Wege zur richtigen Erkenntnis und zum mutigen Bekenntnis.

Der 20. Juli ist eine gewaltsame Erhebung, eine Tat des Widerstandes gewesen; er kann nur verständlich und gerechtfertigt werden, wenn die Übel, gegen die sich der Aufstand richtete, klar herausgestellt werden, so daß er wirklich als äußerste Maßnahme, als ultima ratio in einer verzweifelten Lage erscheint. Der Widerstand war die Empörung aufrechter Männer, weil die Nazis in ihrem verbrecherischen Wahn eine „Zeit ohne Beispiel" heraufgeführt hatten, an deren bloße Möglichkeit zu glauben viele Zeitgenossen sich weigerten, obwohl sie die Wirklichkeit vor Augen sahen. Wer die Wahrheit über die Männer des 20. Juli wissen will, muß also den Feind kennen, gegen den sie aufstanden. Die Schandtaten der Nazis verschweigen, heißt ihre Widersacher ins Unrecht setzen und ihnen die Ehre rauben, auf die sie Anspruch haben. Wir dürfen uns nicht scheuen, das wahrheitsgemäß zu schildern, was Pius XII. am 2. Juni 1945 kurz nach dem Zusammenbruch

[3] Berlin-Frankfurt/Main 1954, Mosaik-Verlag. (237 S.) Hln. DM 14,80.

das „satanische Gespenst" des Nationalsozialismus genannt hat (AAS 1945, 160). Das bedeutet aber mit anderen Worten, daß wir klar erkennen und ehrlich bekennen: „Das Dritte Reich war nicht nur das größte Unglück, das dem deutschen Volke in seiner Geschichte widerfuhr, sondern auch seine größte Schande."[4] Bei dieser Erkenntnis und diesem Bekenntnis darf es kein Wenn und Aber, kein Einerseits - Anderseits geben.

Aber diese Forderung klingt hart und wird nur widerwillig gehört. Kein Volk verweilt gern bei den dunklen Schatten seiner Vergangenheit; ein jedes möchte in seiner Geschichte Gründe innerer Erhebung und Antriebe zum Guten sehen. Somit bestehen starke Hemmungen, das, was die nationale Ehre trübt, unverfälscht ans Licht zu ziehen.[5] Das gilt schon von Fehlern und Niederlagen, die keinen moralischen Makel einschließen, und es gibt sehr ehrenwerte Gründe, um über die Geschichte seines Volkes zu schweigen. Als man z. B. an Freiherrn von Wessenberg, der auf dem Wiener Kongreß neben Metternich und Stadion Österreich vertrat und in hohem Alter während der Revolution von 1848 an der Spitze des Ministeriums stand, die Frage stellte, ob er sein reiches Leben nicht selbst schildern wolle, erwiderte er: „Ich liebe mein Vaterland zu sehr, um seine Geschichte zu schreiben."[6] So mag sich auch in unserer sonst so redseligen Zeit das Verhalten vieler Wissenden erklären, die selbst im vertrauten Kreise über das, was sie im Dritten Reich erlebt und erlitten haben, geflissentlich schweigen, weil es zu traurig und niederdrückend war und es ihnen peinlich ist, den Schleier davon zu heben. Dieser Drang, das Vergangene möglichst dicht zuzudecken, wird noch wesentlich verstärkt, wenn Schuldgefühle hinzukommen, die im Vergessen Rettung und Selbstschutz suchen.[7]

Der 20. Juli zwingt die Deutschen, nicht zu vergessen, was während zwölf Jahren in den deutschen Landen und in den besetzten Gebieten geschehen ist, und sich ehrlich der Wirklichkeit zu stellen, mag sie noch so beschämend sein. Sie sollen sich nicht feige mit den Fehlern und Greueln der anderen entschuldigen, sondern bis in die tiefste Seele darüber erschaudern, welche Verbrechen im Namen des deutschen Volkes begangen worden sind. Dann werden sie denen dankbar sein, die von sich und ihrem Volk solche Verbrechen abwehren und wieder dem Recht zum Siege verhelfen wollten. Die Wahrheit über das zu verbreiten, was gewesen ist, ist die erste Pflicht, die wir den Menschen des Widerstandes in einer heillos verwirrten Zeit schulden. Wenn mit dem Jahre 1945 eine Epoche der deutschen Geschichte zu Ende gegangen ist, dann muß ihr auch eine neue Epoche der deutschen Ge-

---

[4] *Fr. Meinecke,* Die deutsche Katastrophe (Wiesbaden 1946), S. 127.

[5] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 152 (Juni 1953), S. 225.

[6] Vgl. *Heinrich Friedjung,* Österreich von 1848 bis 1860.[3] I (Stuttgart-Berlin 1908), Einl. VIII.

[7] Zum 3. Dezember 1939 vermerkt *Theodor Haecker* in seinem Tagebuch: „Man darf annehmen, daß die Deutschen, bewußt und unbewußt, alles tun werden, um ungefähr alles, was heute gesprochen, geschrieben und getan wird, so rasch wie möglich zu vergessen. Erinnerungen an eine Schuld lasten, sie sind ‚lästig'. Wo der Mensch kann, wirft er sie ab." (Tag- und Nachtbücher 1939—1945, München 1947, Kösel, S. 24.)

schichtsschreibung folgen, die zuerst und vor allem dem eigenen Volk die Wahrheit zu sagen hat. Die Sedan-Stimmung, die einen großen Teil unserer früheren Vaterländischen Geschichte beherrschte und verwirrte, hat erst recht keinen Sinn, nachdem die Geschichte so Furchtbares mit uns und durch uns veranstaltet hat. Die deutschen Historiker werden daher vieles an ihren alten Kollegheften ändern müssen und haben so Gelegenheit, für ihre Versäumnisse während des Dritten Reiches eine Art Sühne zu leisten. Mit Recht hat Theodor *Litt*[8] daran erinnert, „wie gering die Zahl der Historiker gewesen ist, denen ihre Wissenschaft ein Talisman gegen die Suggestionen der offiziellen Gesinnungsmache war und die ihr historischer Scharfblick auch gegenüber derjenigen Geschichte nicht im Stiche gelassen hat, die sich, alles Vergangene an Eindruckskraft überbietend, vor ihren Augen abspielte oder vielmehr sie selbst in ihrer Strömung mittrug. Wenn unter denjenigen, deren Amt es gewesen wäre, das geschichtliche Bewußtsein der Allgemeinheit von Trübungen und Verfälschungen rein zu halten, so mancher sich selbst dazu hergegeben hat, der propagandistischen Geschichtsklitterung Hilfsstellung zu leisten, dann darf man sich wahrlich nicht wundern, daß die vielen, die von methodischer Denkzucht nichts wußten, so widerstandslos dem historisch maskierten Seelenfang ins Garn gegangen sind."

Aber der Ausgang des Dritten Reiches lehrt nicht nur, wie sehr sich die Deutschen von den Nazis durch ein falsches, verzerrtes Geschichtsbild betören ließen; er zeigt auch, wie ratlos und unentschlossen sie dastanden, als ihr ganzer Staatsapparat immer mehr in verbrecherische Hände geriet und sich, statt zu ihrem Nutzen, zu ihrem Verderben auswirkte. In ihrem übersteigerten Subordinationsgeiste fügten sie sich geduldig und gehorsam dem Staat, der durch den ungeheuerlichen Mißbrauch seiner Gewalt längst zum Unrechtstaat geworden war. Es blieb ihnen verschlossen, daß in einem völlig zerrütteten Staat in vielfacher Hinsicht die Vorzeichen für das Verhalten seiner Bürger in ihr Gegenteil umgekehrt werden müssen, Gehorsam zur Schuld und Ungehorsam zur Pflicht werden kann.[9] Diese Unwissenheit und Unsicherheit in grundlegenden Fragen des öffentlichen Rechts hat nicht wenig dazu beigetragen, daß der deutsche Widerstand, der hier und da aufflackerte, nie zu einem Volksaufstand zusammenwuchs und auch die Männer des 20. Juli sich einsam und verlassen fühlten.

Hier zeigt es sich, wie sehr der 20. Juli in seinen Vorbedingungen und Auswirkungen in das Gebiet einer politischen Charakterbildung hineinreicht, das — im Unterschied zu den Angelsachsen — für das deutsche Volk noch ziemliches Neuland ist. Wie ganz anders wäre die deutsche Geschichte verlaufen, wenn auch in unseren Lehrbüchern ein programmatischer Satz zu finden gewesen wäre, wie ihn jedes amerikanische Schulkind in der berühm-

[8] Wege und Irrwege geschichtlichen Denkens (München 1948, Piper), S. 36.

[9] Vgl. *Lessius* (1554—1623): „Republica enim perturbata et tyrannide oppressa, multa licent, quae alias sunt illicita" (De iustitia et iure, lib. 2, c. 9, dubitatio 18, n. 123; edit. 7a, Antwerpen 1632, p. 106).

ten Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776 zu lesen bekommt: „Wir halten diese Wahrheiten für in sich einleuchtend: 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).

Die Befassung mit dem 20. Juli führt folgerichtig zu entscheidenden Fragen geschichtlicher, militärischer, rechtlicher und moraltheologischer Art, auf die es — zumal außerhalb der Fachwissenschaft — nicht leicht ist, eine klare, allgemein befriedigende Antwort zu geben. Aus diesem Grunde wurde im Frühjahr 1952 in München auf Anregung des Generalmajors a. D. Hermann von Witzleben, eines Vetters des am 8. August 1944 hingerichteten Feldmarschalls Erwin von Witzleben, unter der Bezeichnung „Europäische Publikation" eine Arbeitsgemeinschaft von Offizieren, Historikern, Juristen und Theologen gegründet, die sich das Ziel setzte, die Geschichte der militärischen Widerstandsbewegung gegen das nationalsozialistische Gewaltsystem an Hand der bereits greifbaren Unterlagen und von Befragungen noch lebender Zeugen zu erforschen und darüber eine zusammenfassende Darstellung vorzulegen. Teile dieser Publikation, die um sachliche Verständigung bemüht ist, sind als Vorabdruck seit dem 4. Mai 1954 in der Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament" erschienen.

Nur das sei zum Schluß bemerkt, daß man die Tat des 20. Juli nicht gründlicher mißverstehen könnte, wollte man in ihr eine Untergrabung der soldatischen Zucht und eine Aufforderung zum Ungehorsam sehen. Die Männer des deutschen Widerstandes wollten ja gerade die Rechtsordnung wiederherstellen, die durch eine verbrecherische Regierung in ihr Gegenteil verkehrt war. Auf den ersten Seiten seiner „Summa theologica" deutet Thomas von Aquin[10] die rechte Ordnung an, daß nämlich das Heer nicht Selbstzweck sei, sondern dem Wohl des Staates zu dienen habe. Und vor dem Hereinbrechen des großen Unheils hat der Generalstabschef des deutschen Heeres, Generaloberst Ludwig Beck (im Juli und August 1938) auf diesen wichtigen Zweckzusammenhang hingewiesen, als er in nachdrücklichster Weise an die Pflicht der Generale erinnerte: „Ihr soldatischer Gehorsam hat dort eine Grenze, wo ihr Wissen, ihr Gewissen und ihre Verantwortung die Ausführung eines Befehles verbietet ... Es ist ein Mangel an Größe und an Erkenntnis der Aufgabe, wenn ein Soldat in höchster Stellung in solchen Zeiten seine Pflichten und Aufgaben nur in dem begrenzten

[10] S. th. 1, q. 1, a. 5: „Bonum exercitus ad bonum civitatis ordinatur".

Rahmen seiner militärischen Aufträge sieht, ohne sich der höchsten Verantwortung vor dem gesamten Volk bewußt zu werden."

Der 20. Juli ist jedoch nicht nur eine Absage an den Ungeist des Nationalsozialismus, der über das deutsche Volk und die ganze Menschheit namenloses Leid gebracht hat; er ist darüber hinaus für unsere von totalitären, entseelenden Mächten bedrohte Welt eine eindrucksvolle Warnung vor der Verkehrung der moralischen Wertordnung. Um den Menschen und die Menschenwürde zu retten, genügen nicht Nur-Soldaten, Nur-Wissenschaftler und Nur-Techniker, die auf ihrem Fachgebiet Überragendes leisten mögen, aber sich kein Gewissen daraus machen, welchen Zwecken die Arbeit ihres Geistes und ihrer Hände dient. Über dem 20. Juli steht in leuchtenden, aber blutroten Lettern die ernste Mahnung: Weicht der Verantwortung nicht aus!

## Vom Empire zum Commonwealth

Von PAUL ROTH

Am Weihnachtstag 1953 hielt Königin Elisabeth II. von England von Auckland in Neuseeland aus ihre traditionelle Rundfunkansprache „an alle ihre Völker im ganzen Commonwealth". Sie ging darin aus von einem Vergleich Englands zur Zeit ihrer Vorgängerin gleichen Namens mit dem britischen Reich von heute und wies hin auf die Leistungen der Pioniere der Tudor- und der Stuart-Zeit. Dann fuhr sie fort: „Aus dem Empire, dessen Rahmen sie gebaut haben, ist eine weltweite Gemeinschaft der Nationen entstanden. In dieser Gemeinschaft steht das Vereinigte Königreich als gleichberechtigter Partner neben vielen anderen stolzen und unabhängigen Nationen, und es führt weitere, heute noch zurückgebliebene Völker zum gleichen Ziel. Alle diese Nationen haben mitgeholfen, unser Commonwealth zu schaffen, und alle sind gleichermaßen bemüht, es zu erhalten, weiterzuentwickeln und gegen jede Herausforderung, die kommen mag, zu verteidigen. In dieser Gestalt weist das Commonwealth keine Ähnlichkeit mit den Reichen der Vergangenheit auf. Es ist eine völlig neue Konzeption, gegründet auf die edelsten Eigenschaften des menschlichen Geistes, auf Freundschaft, Treue und den Wunsch nach Freiheit und Frieden." Dann wies die Königin auf das Evangelium Christi hin, „der die Brüderschaft aller Menschen predigte", und sie schloß: „Im Verfolg dieses höchsten Ideals nähert sich das Commonwealth ständig einer größeren Harmonie zwischen seinen zahlreichen Religionen, Rassen und Völkern, trotz der Unvollkommenheiten, die es wie jede menschliche Institution besitzt."

Man kann annehmen, daß die Ausführungen der englischen Königin die autoritative Auffassung der britischen Regierung über Wesen und Aufgaben des Commonwealth enthalten. Zu deren Verständnis erscheint es angezeigt,

nicht nur einen Blick auf den Umfang und die Zusammensetzung des heutigen Commonwealth zu werfen, sondern auch dessen geistige, staatsrechtliche und geschichtliche Herausbildung zu betrachten, eine Entwicklung, die in den letzten hundert Jahren erfolgt ist, deren Wurzeln aber bis in die Zeit der ersten Elisabeth zurückreichen.

Die Königin hatte recht, wenn sie das Commonwealth „eine völlig neue Konzeption" nannte. Als „das größte politische Experiment, das jemals in der Welt versucht wurde", bezeichnete es Baldwin im Jahre 1937.[1] Heute umfaßt es 600 Millionen Menschen, fast ein Viertel der gesamten Menschheit, auf einer Fläche von mehr als 36 Millionen Quadratkilometern, was über ein Viertel des Festlands der Erde ausmacht. Dieser riesige Organismus, ein Völkerverband, der sich staatsrechtlich nicht definieren läßt, ist außerordentlich vielgestaltig. Zu seinen Gliedern gehören in erster Linie die Dominien. Die Dominien sind souveräne Nationen, deren Stellung zueinander und zu Großbritannien auf der Reichskonferenz von 1926 durch die klassisch gewordene Formulierung von Balfour bestimmt wurde:

> „Großbritannien und die Dominien sind autonome Staaten innerhalb des britischen Empires mit gleichem Status, in keiner Weise einander in irgendeinem Punkte ihrer inneren und äußeren Angelegenheiten untergeordnet, jedoch durch die gemeinsame Treue (engl.: allegiance) gegenüber der Krone vereint und frei als Mitglied des britischen Commonwealth der Nationen verbunden."[2]

Das sogenannte Westminsterstatut vom Jahre 1931 gab dieser Definition Gesetzeskraft und unterstrich die Unabhängigkeit der Dominien noch schärfer mit folgender Erklärung:

> „Kein Gesetz des Parlaments des Vereinigten Königreichs soll als Bestandteil des Rechts eines Dominions gelten oder als dafür geltend angesehen werden, außer es wird in einem solchen Gesetz ausdrücklich erklärt, daß das Dominion um eine solche Inkraftsetzung nachgesucht und in diese eingewilligt hat."[3]

Zur Zeit bestehen im Commonwealth acht Dominien: Kanada, Australien, Neuseeland, Südafrika, Indien, Pakistan, Ceylon und Großbritannien selbst, das im Verhältnis zu den Dominien nur primus inter pares ist. Zwei Länder, die Dominien waren, sind es nicht mehr, Neufundland und Irland. Die Insel Neufundland vor dem St.-Lorenz-Golf wurde 1713 britische Kolonie und erhielt 1855 Dominionsrechte. Sie verzichtete hierauf 1933, weil die damalige Weltwirtschaftskrise sie besonders in Mitleidenschaft gezogen hatte, und kehrte in das koloniale Verhältnis zurück. 1949 wurde sie dem Dominion Kanada angeschlossen. Irland, das Jahrhunderte lang unter der englischen

[1] *Dieter Frisch,* Engdland, Geschichte einer Demokratie, Berlin 1948, Horizont-Verlag, S. 118.

[2] *Eric A. Walker,* The British Empire, its structure and spirit, 4. Aufl., London 1947, S. 144 f.

[3] *Walker,* a.a.O., S. 146.

Herrschaft schwer zu leiden hatte, erhielt endlich 1922 die Selbständigkeit eines Dominions, allerdings unter Abtrennung der Grafschaft Ulster im Norden der Insel. Es erstrebte und erreichte schließlich 1949 sein Ausscheiden aus dem Commonwealth, nachdem es im zweiten Weltkrieg im Gegensatz zu den übrigen britischen Dominien neutral geblieben war. Auf der anderen Seite ist es wohl möglich, daß die Zahl der Dominien im Lauf der Zeit wächst, beispielsweise durch eine Weiterentwicklung der sogenannten Zentralafrikanischen Föderation aus Nord- und Südrhodesien und Nyassaland.

Weitere Glieder des Commonwealth[4] sind die Kolonien, Protektorate und Schutzstaaten. Hierzu kommen schließlich noch Gebiete, die Großbritannien im Auftrag des Treuhänderrats der Vereinten Nationen verwaltet, frühere Mandatsgebiete des Völkerbundes, soweit diese nicht inzwischen Eigenstaatlichkeit bekommen haben, in der Hauptsache ehemalige deutsche Kolonien Zentralafrikas. Das frühere Deutsch-Südwestafrika ist Treuhandgebiet der Südafrikanischen Union und dürfte schließlich gänzlich in dieser aufgehen. Die Kolonien, Schutz- und Treuhandgebiete des Commonwealth sind in folgenden 35 Verwaltungseinheiten zusammengefaßt: Aden, Bahama-Inseln, Barbados, Bermuda-Inseln, Britisch-Guayana, Britisch-Honduras, Cypern, Falkland-Inseln, Fidschi-Inseln, Gambia, Gibraltar, Goldküste, Hongkong, Inseln über dem Wind, Inseln unter dem Wind, Jamaika, Kenya, Malaiischer Staatenbund, Malta, Mauritius, Nigeria, Nyassaland, Nordborneo, Nordrhodesien, Sansibar und Pemba, St. Helena und Ascension, Sarawak mit Brunei, Seychellen, Sierra Leone, Singapur, Tanganyika, Trinidad und Tobago, Uganda, Westpazifik.

Kolonien, so wird in dem Abschnitt „The British Commonwealth of Nations" in „The Statesman's Yearbook 1953" definiert, sind „Gebiete des britischen Commonwealth, die noch keine völlige Selbstverwaltung besitzen". Da sie sich in sehr verschiedenen Entwicklungsstadien befinden und in ihren inneren Problemen voneinander abweichen, besteht in der Struktur ihrer Verwaltung und ihres Zusammenhangs mit dem Mutterland eine große Mannigfaltigkeit. Simnett bemerkt hierzu: „Der Engländer hat niemals eine Leidenschaft für Uniformität gehabt, und da sich sein Kolonialreich auf jede mögliche Art bildete, durch Eroberung, Abtretung, Vertrag, Siedlung oder Mandat, über einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten, hat der Prozeß (wenn man es so nennen soll) eine große Mannigfaltigkeit von Regierungsformen hervorgebracht, die fast so zahlreich sind wie die Territorien selbst und bestimmt wurden von lokalen Bedingungen, geschichtlichem Zufall und zeitweiliger Zweckmäßigkeit."[5] „Jede Kolonie hat einen Gouverneur und praktisch wird jeder Gouverneur von einem Parlament im kleinen unterstützt, dem Legislativrat oder dem Repräsentantenhaus. Der Legislativrat

[4] *Simnett*, The British Colonial Empire, London, George Allen & Unwin Ltd., 2. Aufl. 1949, rechnet zum Commonwealth nur die Dominien (z. B. S. 16). Doch ist diese Auffassung nicht die allgemeine.

[5] *Simnett* a.a.O., S. 25. Anschließend bis S. 147 eine Einzeldarstellung der britischen Kolonien.

in den am wenigsten fortgeschrittenen Gebieten besteht aus Beamten der Regierung. Die erste Stufe ist die Ernennung befähigter Einheimischer zu nichtoffiziellen Mitgliedern des Rates. Später bilden diese Nichtoffiziellen die Mehrheit und werden zum Teil gewählt. Schließlich wird, wie in Jamaika, das gesamte Repräsentantenhaus vom Volke gewählt und ein Kabinettssystem eingeführt."[6]

Die Spitze der Verwaltung der Kolonien des Commonwealth bildet seit 1854 das Staatssekretariat für die Kolonien mit dem Kolonialamt (Colonial Office). Von 1801 bis 1854 unterstand die Kolonialverwaltung innerhalb des Kriegs- und Kolonialdepartements dem Kriegsministerium. Der Staatssekretär für die Kolonien ist Kabinettsminister. 1925 wurde ein besonderes Staatssekretariat für die Dominien geschaffen, das 1947 in Staatssekretariat für Commonwealthbeziehungen umbenannt wurde. Nicht mehr besteht, seit Indien Dominion geworden ist, das in der Mitte des vorigen Jahrhunderts errichtete besondere Staatssekretariat für Indien.

Nach der „Cambridge History of the British Empire"[7] und anderen englischen Quellen unterscheidet Hermann *Lufft* in seinem Werk über das britische Weltreich[8] drei Epochen in dessen Geschichte, die er als erstes, zweites und drittes Empire bezeichnet. Das erste britische Empire reicht vom Beginn der kolonialen Entwicklung bis zur Anerkennung der Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten von Amerika im Frieden von Versailles vom Jahre 1783, das zweite umfaßt den Neuaufbau und -ausbau des Empire bis zum Abschluß der Entwicklung der Selbständigkeit der Dominien, die durch das Westminsterstatut von 1931 festgelegt wird, und damit beginnt das dritte britische Empire.

Die britische Kolonialpolitik und damit das erste Empire beginnen unter Elisabeth I. (1558—1603). Nach dem Vorbild der Holländer ging die Kolonisierung vielfach von Handelskompanien aus, deren wichtigste, die Ostindische, im Jahre 1600 gegründet wurde und bis 1858 bestand. Staatliche Eigenexistenz besaßen die Kolonien dieser Zeit nicht. Die Regierung in London war die Regierung für alle, trug freilich auch für alle die Verantwortung. Soweit eine lokale Selbstverwaltung bestand, hatte sie eben nur lokale Bedeutung.

Es war zu dieser Zeit vorwiegend „der Standpunkt eines egoistischen Handelsinteresses, von dem aus man in England Kolonialpolitik betrieb".[9] Es ist in dieser Hinsicht charakteristisch, daß die Kolonien einem Rat der ausländischen Pflanzungen (Council of foreign Plantations) unterstellt wurden, der 1672 mit dem Handelsrat zu einem Rat für Handel und Pflanzungen (Council of Trade and Plantations) vereinigt wurde. Auch die für die Entwicklung der englischen Schiffahrt so bedeutsame Navigationsakte Crom-

[6] Nach einem Aufsatz in der „Englischen Rundschau", Köln, vom 29. Mai 1953.
[7] Cambridge 1929—40, 8 Bde.
[8] Leipzig 1930, Bibliographisches Institut, S. 38, 588.
[9] *Wilhelm Langenbeck*, Englands Weltmacht in ihrer Entwicklung vom 17. Jahrhundert bis auf unsere Tage, Leipzig 1907, B. G. Teubner, S. 44.

wells von 1651, die fast zwei Jahrhunderte in Kraft war und den englischen Schiffen das Privileg des Handelsverkehrs zwischen dem Mutterland und den Kolonien sicherte, ist ein Ausdruck dieser Handelsinteressen. Die Formen der Errichtung von Kolonien zeigen also das Vorwiegen des Handelsinteresses. Pflanzungskolonien — daher „Council of Plantations" —, Schifffahrtsniederlassungen und Handelsniederlassungen standen an erster Stelle. Danach erst kamen Siedlungen.

Dieses erste britische Empire war aber bereits ein gewaltiges Reich, das zum guten Teil auf Kosten der anderen Kolonialmächte erweitert wurde. Den großen Festlandskriegen, an denen England teilnahm, gingen Kolonialkriege parallel. Im Frieden von Utrecht, der 1713 den Spanischen Erbfolgekrieg beendigte, erwarb England unter anderm Gibraltar und das Recht des Handels mit den spanischen Kolonien Südamerikas. Dieser Handel betraf freilich vor allem Negersklaven, und nach Trevelyan bestand damals die Verbindung Englands mit Afrika überhaupt im wesentlichen im Sklavenhandel.[10] Vor allem brachte aber der Siebenjährige Krieg England einen riesigen Kolonialzuwachs. Im Frieden von Paris 1762 mußte Frankreich ihm den größten Teil seiner kolonialen Besitzungen in Nordamerika und Indien überlassen. Dieses Jahr bezeichnet Walker als den Höhepunkt des ersten britischen Empire.[11]

Zu dieser Zeit waren die 13 Territorien im Osten Nordamerikas das einzige wirkliche Siedlungsgebiet Englands. Man erkannte aber in London nicht, daß in einer Zeit, in der die Aufklärung die Lehren von der Freiheit des Menschen und den Menschenrechten hervorgebracht hatte, eine Kolonie mit weißer Bevölkerung nicht mehr nur von London aus und im englischen Interesse verwaltet werden konnte. Der bekannte Konflikt wegen des indischen Teezolls hätte den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg nicht auslösen können, wenn nicht schon vorher Gegensätze und Unzufriedenheit vorhanden gewesen wären. Der Verlust der nunmehr zu den Vereinigten Staaten von Amerika zusammengeschlossenen Kolonien war jedenfalls für England ein schwerer Schlag und bedeutete das Ende der Epoche des ersten britischen Empire.

Das zweite Empire konnte den verbliebenen ansehnlichen Kolonialbesitz während der Kriege mit dem revolutionären Frankreich und mit Napoleon noch erheblich vermehren, insbesondere durch die früher holländischen Besitzungen Ceylon und Kapkolonie. In Südafrika begann ebenso wie in Kanada, Australien und Neuseeland die Entwicklung neuer Siedlungsgebiete an Stelle der verlorenen Vereinigten Staaten. Das wichtigste Ergebnis der Napoleonischen Zeit ist aber für England auch hinsichtlich seiner Kolonien seine überragende Stellung als Weltmacht, der „unbestrittene Vorrang seiner Kriegs- und Handelsflotte",[12] wozu noch der Vorsprung in

[10] *George Macaulay Trevelyan,* Der Aufstieg des britischen Weltreichs im 19. und 20. Jahrhundert, Rudolf M. Rohrers Verlag Brünn, Prag, Wien, Leipzig, 1937, S. 74.
[11] *Walker* a.a.O., S. 15.
[12] *Trevelyan* a.a.O., S. 200.

der Entwicklung der Industrie und die Anlage englischer Kapitalien im Ausland kamen. England hatte auf den Weltmeeren und als Kolonialmacht zu dieser Zeit keinen Rivalen mehr. Eine besondere Ordnung oder Festigung des kolonialen Empire war daher zu dieser Zeit gar nicht erforderlich; die Welt war ohnedies englisch. So konnte England auch ohne Bedenken entscheidende Regelungen in der Sklavenfrage treffen, indem es 1807 den Sklavenhandel verbot und 1833 die Sklaverei im ganzen Reichsgebiet abschaffte.

Diese Zeit eines ruhigen Aufbaus reichte bis in die Viktorianische Epoche (1837—1901) hinein. Dann traten zwei neue und grundsätzlich bedeutsame Erscheinungen in der Entwicklung des zweiten Empire hervor. Die eine besteht, wie Lufft es ausdrückt, in der „administrativen Verselbständigung der einzelnen Siedlungsgebiete in einer als allbritisch gedachten Welt".[13] Es sind dies die bis dahin noch nicht zu größeren Einheiten zusammengeschlossenen neuen Kolonialgebiete in Kanada, Australien, Neuseeland, der Kapkolonie, die seit den vierziger und fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts das Recht erhalten, eine verantwortliche Selbstregierung einzuführen, womit auch ihr Zusammenschluß zu den späteren Dominien vorbereitet wird. Damit gibt es schon zu dieser Zeit drei Formen von Kolonien, die sich selbst regierenden, die abhängigen Kronkolonien und das eine Sonderstellung einnehmende Indien, wo die britische Regierung im Jahre 1858 nach Auflösung der Ostindischen Kompanie die tatsächlich schon lange ausgeübte Staatsgewalt unmittelbar in die Hand nahm. 1877 wird das einem eigenen Staatssekretär unterstellte Indien Kaiserreich, Königin Viktoria Kaiserin von Indien. Nach 70 Jahren, am 15. August 1947, legt der König von England diesen Kaisertitel nieder.

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts regte sich aber, getragen von Freihandelslehre und Manchestertum, eine antikoloniale Bewegung im englischen Mutterland. Schon Adam Smith war im 18. Jahrhundert Gegner der Kolonien. Frühere aufsässige Kolonien, so meinte er, würden als freie Staaten treue Verbündete werden. Cobden und andere Vertreter seiner Lehre befürchteten im 19. Jahrhundert, die Kolonien könnten England korrumpieren wie einst die Provinzen Rom. Verständlich sind derartige Ideen in einer Zeit, in der England die Welt soweit beherrschte, daß es kolonialer Oberhoheit nicht bedurfte. Aber es ist erstaunlich, daß ein Mann wie Disraeli 1852 schreiben konnte: „Diese elenden Kolonien werden alle in ein paar Jahren unabhängig sein und sind ein Mühlstein an unserem Halse."[14]

Diese antikolonialen Stimmungen blieben jedoch ohne praktische Auswirkungen. Sie verschwanden völlig, als der Freihandel durch das Schutzzollsystem abgelöst wurde, und, etwa im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts, der Imperialismus sich in der Welt als maßgebliche politische Tendenz verbreitete. England, obwohl zur See noch vorherrschend, blieb nicht die einzige Macht. Es begann ein Wettlauf um neue koloniale Erwerbungen,

[13] *Lufft* a.a.O., S. 562.

[14] Zitiert bei *Trevelyan* a.a.O., S. 383.

in den Frankreich, Deutschland, die Vereinigten Staaten und Japan eintraten. England beteiligte sich hieran nachdrücklich und mit Erfolg. 1880 war der Zusammenschluß der kanadischen Provinzen beendet. 1882 besetzte England Ägypten, 1898 kam es zu dem Faschodakonflikt mit Frankreich, der dessen Vordringen im Sudan eine Grenze setzte, 1899 wurden die Burenrepubliken dem englischen Kolonialreich einverleibt, mit dem 1. Januar 1901 tritt das bundesstaatliche Australian Commonwealth ins Leben, 1909 schließen sich die vier Kolonien Südafrikas freiwillig zur Südafrikanischen Union zusammen. Zu den Kronkolonien treten Protektorate, wobei das Foreign Office die von ihm betreuten Protektorate außer dem Sudan dem Kolonialamt abgibt. Das Selbstbewußtsein der Kolonien mit eigener Verwaltung wächst. Auf kolonialen Konferenzen 1887 und 1897, zum 50jährigen und 60jährigen Regierungsjubiläum der Königin Viktoria, werden Ideen einer Verfassung des Empire auf bundesstaatlicher Grundlage erörtert, aber ohne Ergebnis. Dagegen beginnen die späteren Dominien ihre politische und militärische Selbständigkeit zu entwickeln.

Der erste Weltkrieg brachte diese Entwicklung zu einem Abschluß. Er bewies zunächst eine starke innere Bindung des Empire auch ohne eine eigentliche Verfassung. Anderthalb Millionen Soldaten aus Kanada, Australien, Neuseeland, Südafrika und sogar indische Truppen kämpften auf der britischen Seite. Dieses freiwillige Eintreten der Glieder des Empire für das Mutterland war um so bemerkenswerter, als die britische Regierung die Kriegserklärung ohne Verständigung mit ihnen ausgesprochen hatte. Die irischen Nationalisten freilich benutzten den Weltkrieg zu einem allerdings erfolglosen Aufstand.

Es ist begreiflich, daß der Wunsch der Dominien nach voller Eigenstaatlichkeit durch ihre Leistungen im Kriege gestärkt wurde, und es war nur natürlich, daß sie auf den Friedenskonferenzen selbständig auftraten, daß sie 1919 aus eigenem Recht Mitglieder des Völkerbundes wurden — 1920 auch Indien —, und daß sie ihre eigenen diplomatischen Vertretungen errichteten und ausbauten. Eine Lockerung oder gar Lösung des Zusammenhaltes des Empire bedeutete das aber nicht, sondern nur eine weitere Entwicklung der tragenden Prinzipien auf eine Zusammenarbeit, eine Cooperation hin, wie das der Kolonial-Staatssekretär Joseph Chamberlain bereits 1903 ausgesprochen hatte.[15] Schon vor dem ersten Weltkrieg waren aus den Kolonialkonferenzen Reichskonferenzen — Imperial Conferences — geworden, deren erste 1907 und 1911 stattfanden. Die Dominien Südafrika, Neuseeland und Australien erhielten Mandatsgebiete aus dem früheren deutschen Kolonialbesitz. Und im Jahre 1923 legte Kanada auf der Reichskonferenz Einspruch gegen die Erneuerung des englisch-japanischen Bündnisses ein.[16] „Seit dem Kriege", stellt Trevelyan fest, „ist es nicht mehr das

[15] *Walker* a.a.O., S. 130.

[16] *Carl Brinkmann*, England seit 1815, Politik, Volk, Wirtschaft, 8. Aufl., Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1938, S. 292.

Parlament, sondern die Krone, die das Reich sinnbildlich, gefühlsmäßig und rechtlich zusammenhält."[17] Dies bestätigte den Dominien die Reichskonferenz vom Jahre 1926, auf der Balfour die Stellung der Dominien definierte. Sie ist der Abschluß des zweiten und der Beginn des dritten Empire; sie bedeutet den vollzogenen Übergang vom Empire zum British Commonwealth of Nations.[18]

Die treibende Kraft der Entwicklung bis zu diesem Punkt war ohne Zweifel der Drang der Dominien nach voller Eigenstaatlichkeit. Es ist natürlich, daß der Grundsatz der Gewährung zunehmender Selbstverwaltung sich gleichzeitig auf die abhängigen Kolonien auswirkte, zumal die damit verbundene Heranziehung einheimischer kolonialer Kräfte auch die Kosten der britischen Kolonialverwaltung außerordentlich verminderte. Eingeborenenstämmen in Afrika, die britisches Protektorat anerkannten, beließ man gern ihre Autonomie. Unter fortgeschritteneren Verhältnissen wurden durch Ernennung oder Wahl beratende oder auch repräsentative Körperschaften gebildet. Bereits der erste Weltkrieg mit der Devise vom Selbstbestimmungsrecht der Völker gab dem Gedanken, abhängige Kolonien zu Selbstverwaltung und Unabhängigkeit zu führen, einen starken Auftrieb. Bezeichnend hierfür ist der Artikel 22 der Völkerbundssatzung, der bestimmt, daß die Bevormundung der sogenannten A-Mandate durch die hiermit beauftragten Staaten zu dem Zeitpunkt aufhören solle, „wo sie imstande sein werden, sich selbst zu leiten". Die geschichtliche Erfahrung hatte gerade die englische Regierung gelehrt, daß in der Neuzeit kolonialer Besitz nicht mit Zwang und Gewalt, sondern nur in Humanität und freiheitlichem Geist erhalten werden kann. „Die britische Kolonialpolitik der Treuhänderschaft", urteilt Simnett, „hat als erklärtes Ziel, Kolonialvölker zu einer etwaigen Selbstregierung heranzubilden."[19] Daß die Innehaltung dieses Weges nicht ohne Rückschläge und Risiko ist, zeigen aus der jüngsten Zeit die Vorfälle aus Britisch-Guayana, wo das Kolonialamt die einheimische Regierung wegen kommunistischer Tendenzen absetzen mußte, und die Terrorbewegung der Mau-Mau in Kenya.

Geist und Ausgang des zweiten Weltkriegs richteten sich zum guten Teil gegen den Rassenwahn des Nationalsozialismus, gegen eine Diskriminierung von Völkern und damit auch gegen die Unterdrückung durch Kolonien und in Kolonien. Dies hat auch die Entwicklung im Commonwealth beschleunigt. Es ist in diesem Zusammenhang zu sehen, daß die früheren britischen Mandatsgebiete Transjordanien und Israel 1948 selbständige Staaten wurden, daß Indien, Pakistan und Ceylon 1947 die Stellung von Dominien erhielten, und daß die frühere britische Kronkolonie Birma, da sie den ihr angebotenen Dominion-Status ablehnte, ihrem Wunsche gemäß und mit Zustimmung des englischen Parlaments 1948 aus dem Commonwealth ausschied. Auf

[17] *Trevelyan* a.a.O., S. 687.

[18] Die Bezeichnung Englands als Commonwealth hatte übrigens unter Cromwell 1649—60 schon einmal bestanden.

[19] *Simnett* a.a.O., S. 203.

der anderen Seite hat das Mutterland seine Fürsorge für die Kolonien gesteigert. Bereits im Jahre 1929 war ein Fonds für koloniale Entwicklung geschaffen worden, der jährlich eine Million Pfund auswarf. Das Gesetz für koloniale Entwicklung und Wohlfahrt vom Jahre 1940 sah eine jährliche Ausgabe von fünf Millionen vor, dazu eine halbe Million für Forschungszwecke, und 1945 wurden die jährlichen Leistungen auf zehn Millionen Pfund erhöht. Dazu kommen eine Reihe für das gesamte Commonwealth, insbesondere aber für die Entwicklung der Kolonien arbeitender Forschungsinstitute, und schließlich der 1950 auf einer Konferenz der Außenminister des Commonwealth in Colombo aufgestellte Plan, danach Colomboplan genannt, der eine Hilfe für die wirtschaftliche Entwicklung Südasiens vorsieht, in erster Linie für Indien, aber auch für Staaten außerhalb des Commonwealth.

Das britische Weltreich ist aus dem zweiten Weltkrieg stark geschwächt hervorgegangen, aber es macht heroische Anstrengungen, seine Macht und sein Ansehen neu zu festigen. In militärischer Hinsicht ist der Zusammenhalt des Commonwealth unerschüttert. Im zweiten Weltkrieg wie im ersten haben die Dominien, die ja auch militärisch seit langem selbständig sind, auf der Seite Englands gekämpft, und sogar nach Korea ist eine Commonwealth-Division entsandt worden. Schwieriger hat sich die wirtschaftliche Lage gestaltet. England war durch den zweiten Weltkrieg aus einem Gläubigerland ein Schuldnerland geworden, die Konvertibilität des Pfundes war verloren und die Länder des Sterlingblocks (zu dem Kanada nicht gehört) litten wie England selbst an einer unausgeglichenen Handelsbilanz und der „Dollarlücke". England hat unter großen Opfern, zum Beispiel durch eine bis in die jüngste Zeit durchgeführte Rationierung, gegen die Gefahren angekämpft. Schon 1932, unter dem Eindruck der damaligen wirtschaftlichen Weltkrise, waren in Ottawa Vorzugszölle zwischen den Gebieten des Commonwealth vereinbart worden.

Seit dem zweiten Weltkrieg wird in periodischen Finanz- und Wirtschaftskonferenzen auf eine Intensivierung des Handels zwischen den Ländern des Sterlingblocks hingearbeitet und die Schließung der Dollarlücke angestrebt. Von großem Wert ist es hierbei, daß die Commonwealth-Gebiete die Hauptlieferanten einer Reihe wichtiger Rohstoffe sind, so für Jute (Indien und Pakistan), Nickel (Kanada), Mangan (Indien), Chrom (Südafrika und Südrhodesien), Wolle (Australien, Neuseeland, Südafrika), Naturkautschuk (Malaya und Ceylon), Zinn (Malaya). Im übrigen hat England von 1938 bis 1949 seinen Import aus den Ländern des Sterlingblocks von 31 % auf 38 %, seinen Export dorthin von 45 % auf 52 % seines Handels gesteigert.[20] Auch dies ist ein Zeichen dafür, daß das Commonwealth ohne Verfassung und ohne Gewalt einen Organismus darstellt, der seinen Platz in einer Welt voll Unruhe und Unordnung behauptet hat.

[20] *Wilhelm Wolfgang Schütz*, Das neue England, Staat, Gesellschaft, Lebensformen. Stuttgart 1953, Deutsche Verlagsanstalt, S. 175.

# Idealismus oder Realismus?

## Zur Diskussion um die philosophische Bedeutung der Quantenphysik

Von WOLFGANG BÜCHEL S. J.

*C. F. v. Weizsäckers* gesammelte Aufsätze „Zum Weltbild der Physik" sind vor kurzem in sechster Auflage herausgekommen.[1] Man wird auf dieses Buch immer wieder empfehlend hinweisen müssen; denn was in der von *Bohr* und *Heisenberg* begründeten und heute von den meisten Physikern angenommenen Interpretation der Quantenphysik an philosophischen Elementen enthalten, aber vielleicht noch nicht immer bewußt und ausdrücklich ausgesprochen war, hat bei v. Weizsäcker wohl den höchsten bis heute erreichten Grad der begrifflichen Durchklärung gefunden. Dabei geht es gar nicht in erster Linie um Kausalität oder Akausalität, um Determinismus oder Indeterminismus, sondern das entscheidende Problem liegt tiefer: „Das Objekt der quantenmechanischen Kritik ist gar nicht der Begriff des Kausalnexus, sondern der des ‚Dings oder Vorgangs an sich'" (76). „Die metaphysische Hoffnung der klassischen Physiker, durch ihre Wissenschaft den Halt am an sich Seienden zu gewinnen, fällt dahin" (174). Denn mit der Quantenphysik stehen wir vor „einer Physik, die gar nicht mehr realistisch gedeutet werden *kann*" (116). Dabei ist „realistisch" im Sinne eines erkenntnistheoretischen und metaphysischen Realismus verstanden, einer Auffassung, die „überzeugt ist, daß die Welt ‚an sich', unabhängig von unserer Erfahrung, eine Welt von Dingen sei" (94), und die darum die These aufstellt: „Die Dinge existieren in Wirklichkeit" (94).

Man wird die Auffassung v. Weizsäckers wohl am besten als metaphysischen und erkenntnistheoretischen *Idealismus* bezeichnen. Dieser Idealismus bildet den Ausgangspunkt für die Auseinandersetzung mit *Einstein* in der mit der sechsten Auflage neu hinzugekommenen Studie: „Einstein und Bohr. Der Streit um den Realitätsbegriff des Physikers". Denn Einstein und mit ihm eine zahlenmäßige Minderheit unter den Physikern, die jedoch solche führenden Köpfe wie *Planck, Schrödinger, v. Laue* und neuerdings auch wieder *de Broglie* zu den ihren zählen kann, hält daran fest, daß es eine objektive, „an sich" existierende Wirklichkeit gebe und daß es die Aufgabe der Physik sei, der Erkenntnis dieser Wirklichkeit zuzustreben. Mit der Relativitätstheorie steht dies nicht in Widerspruch; denn wenn die Relativitätstheorie auch den unmittelbar wahrgenommenen Längen der Körper und Zeitdauern der Vorgänge ihren Charakter als absolute, standpunktunabhängige Bestimmungsstücke genommen und sie als relativ erklärt hat, so führt sie diese relativen, standpunktbedingten Eigenschaften doch ihrerseits wieder wenigstens mathematisch auf eine absolute, standpunkt-unabhängige Gegebenheit zurück: auf die vierdimensionale Raum-Zeit-Welt; und diese Raum-Zeit-Welt stellt für Einstein die objektive, „an sich" existierende Wirklichkeit dar.

[1] *Hirzel*, Stuttgart 1954, 243 S., DM 9.80.

In der Quantenphysik dagegen ist — nach der von Bohr und Heisenberg begründeten Deutung — nicht einmal mehr eine solche mathematische Rückführung auf eine objektive Gegebenheit möglich; daher der idealistische Zug, der ihr eigen ist. Daher aber auch die Ablehnung der Bohr-Heisenbergschen Interpretation von seiten jener Physiker, die am Realismus festhalten wollen; es sei nur ein Satz angeführt, den *de Broglie* jüngstens schrieb: „Eine solche Interpretation ... mündet logischerweise in eine Art ‚Subjektivismus', die dem (philosophischen) Idealismus nahesteht; sie neigt dazu, die Existenz einer vom Beobachter unabhängigen physikalischen Realität zu leugnen. Nun bleibt aber der Physiker instinktiv ... ein ‚Realist' und hat dafür gute Gründe; eine subjektivistische Interpretation wird ihm immer ein gewisses Unbehagen bereiten, und ich glaube, daß er letzten Endes froh wäre, davon frei zu werden."[2]

Abgelehnt wird die Bohr-Heisenbergsche Interpretation der Quantenphysik auch in den offiziellen Erklärungen der *Physiker in den kommunistisch beherrschten Ländern.* Dafür sind vor allem zwei Tendenzen bestimmend: Einmal die Ablehnung des Idealismus als des philosophisch-weltanschaulichen Gegenpols des Materialismus; sodann der Versuch, das charakteristisch Neue der Quantenphysik (und zum Teil auch der Relativitätstheorie) zu erklären als Auswirkung der Dialektik, d. h. inneren Widersprüchlichkeit der Wirklichkeit selbst, wie sie der Dialektische Materialismus seit Lenin verfochten habe. So wird an das Wort Lenins erinnert: „Die neue Physik ist hauptsächlich gerade deswegen zum Idealismus abgeglitten, weil die Physiker die Dialektik nicht kannten",[3] und die Leninsche Erkenntnistheorie wird geradezu zur philosophischen Grundlage der Entwicklung der Physik erklärt.[4] Im einzelnen gehen jedoch die Auffassungen auch in den offiziellen Äußerungen mitunter noch ziemlich auseinander; eine zusammenfassende Stellungnahme soll daher hier nicht versucht werden.

Auch der „Erbfeind" des Dialektischen Materialismus, der *Positivismus,* muß eine idealistische Interpretation der Quantenphysik, wie sie v. Weizsäcker anstrebt, ablehnen. Denn der Positivismus lehnt jede Aussage als sinnlos ab, die über die unmittelbaren Gegebenheiten der Sinneswahrnehmung hinausgeht und in diesem Sinne „metaphysisch" ist; diese Ablehnung trifft aber ebensosehr den Idealismus wie jeden (materialistischen oder nicht-materialistischen) Realismus.

Wie begründet demgegenüber v. Weizsäcker die idealistische Interpretation der Quantenphysik? Zum Verständnis dessen sei die bekannte *„Kom-*

---

[2] *de Broglie,* La physique quantique restera-t-elle indéterministe? Paris 1953, S. 20. — Deutsche auszugsweise Übersetzung in: Physikalische Blätter 9 (1953) S. 488, S. 541.

[3] *S. G. Suworow,* Die Leninsche Erkenntnistheorie — die philosophische Grundlage der Entwicklung der Physik. Berlin 1952, S. 50.

[4] *Suworow* a. a. O. — Vgl. z. B. auch *K. Zweiling,* Dialektischer Materialismus und theoretische Physik, Berlin 1950; *D. Stern,* Erkenntnistheoretische Probleme der modernen Physik, Berlin 1952 und die daran anschließende Diskussion in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1 (1953) S. 378; *B. Fogarasi,* Kritik des physikalischen Idealismus, Berlin 1953.

*plementarität*" des Wellen- und Teilchenbildes, um die es im Grunde geht, an einem kleinen Beispiel diskutiert.

Wir betrachten (idealisiert) Elementarteilchen, etwa Elektronen, die von einer an einem bestimmten Punkt befindlichen „Elektronenquelle", d. h. von einer Elektronen ausstrahlenden Vorrichtung, in großen zeitlichen Abständen nacheinander ausgesandt werden. In einiger Entfernung stehe der Elektronenquelle ein Schirm gegenüber, dessen Material für die Elektronen undurchlässig ist, in den aber einige Löcher eingeschnitten sind, durch die die Elektronen hindurchfliegen können. Untersuchen wir dann das Verhalten der Elektronen hinter dem Schirm, so zeigt sich in hier nicht näher zu erörternder Weise (Interferenzerscheinungen), daß das Verhalten der Elektronen von der Lage, Anordnung und Größe *aller* Löcher im Schirm abhängig ist, und zwar muß man, wie die nähere Untersuchung zeigt, annehmen, daß jedes *einzelne* Elektron von *allen* Löchern her beeinflußt wird.[5]

Man könnte dies zunächst so erklären wollen, daß eben ein Elektron durch dieses, ein anderes durch jenes Loch hindurchgehe, daß dann die Elektronen hinter dem Schirm wieder in Wechselwirkung miteinander träten und sich so letzten Endes eine mittelbare Beeinflussung aller Elektronen von allen Löchern ergäbe. Aber diese Annahme scheitert an den großen zeitlichen Abständen, in denen die Elektronen ausgesandt werden und die eine Wechselwirkung zwischen den Elektronen ausschließen: Wenn das eine gerade den Schirm durchfliegt, ist das vorausgegangene schon über alle Berge. Man muß also wohl annehmen, daß jedes einzelne Elektron, gleichsam „allgegenwärtig", durch alle Löcher im Schirm gleichzeitig hindurchgeht und dabei von allen Löchern her eine gewisse Beeinflussung erfährt.

Dementsprechend beschreibt auch die Quantenphysik das Elektron: als eine *Welle,* die von der Elektronenquelle ausgestrahlt wird und in breiter Front durch alle Löcher im Schirm gleichzeitig hindurchgeht.

Nun stellen wir noch knapp hinter jedes Loch des Schirms ein Meßinstrument, etwa ein Zählrohr, das uns anzeigt, ob ein Elektron durch das betreffende Loch gegangen ist oder nicht; an der übrigen Versuchsanordnung, insbesondere an dem Schirm und der Elektronenquelle, wird nichts geändert. Trotzdem verschwindet jetzt in dem Raum hinter dem Schirm (und den Zählrohren) die Abhängigkeit des Verhaltens der Elektronen von allen Schirmöffnungen; ein jedes Elektron verhält sich wie ein punktförmiges *Korpuskel,* das durch die und nur die Schirmöffnung geht, bei der das Zählrohr anspricht.

Wie soll man diesen Tatbestand deuten? Etwa so, daß jedes Elektron auch diesmal „allgegenwärtig" durch alle Schirmöffnungen gleichzeitig hindurchgehe, sich aber dann beim Erreichen der Zählrohre schlagartig auf

[5] Wie diese Beeinflussung des Einzelteilchens, die im allgemeinen nur aus der Eigenart der Beeinflussung des Kollektivs erschlossen werden kann, im Sonderfall direkt experimentell faßbar wird, hat *Renninger* an Hand einer geistvollen Versuchsanordnung gezeigt: Zeitschr. f. Physik 136 (1953) S. 251.

einen Punkt hin zusammenziehe? Diese manchmal vorgeschlagene Deutung erscheint bei genauerer Prüfung so schwierig, daß sie auch von den Physikern, die die Bohr-Heisenbergsche Interpretation der Quantenphysik ablehnen, im Ernst nicht in Betracht gezogen wird.[6] Oder soll man annehmen, daß die Elektronen jetzt gleich von der Elektronenquelle aus auf eine einzige bestimmte Öffnung zufliegen? Aber aus welchem Grund? An der Elektronenquelle und in dem ganzen Raum zwischen ihr und dem Schirm hat sich ja gar nichts geändert.

Dieses Problem, das wir hier nur kurz skizzieren konnten, ist das Grundproblem der erkenntnistheoretischen Interpretation der Quantenphysik. Denn auf Schritt und Tritt begegnet man in der Quantenphysik der grundsätzlichen gleichen Situation: *Vorgängig* zu der Messung einer physikalischen Größe — Ort, Geschwindigkeit, Energie usw. oder z. B. auch Anzahl der Einzelteilchen — muß man annehmen, daß diese Größe „unbestimmt" ist nicht nur in dem Sinn, daß man ihren wahren Wert lediglich noch nicht kännte, sondern „unbestimmt" in der Form, daß das betreffende physikalische Gebilde tatsächlich mehrere verschiedene Örter, Geschwindigkeiten, Energien usw. gleichzeitig besitzt bzw. ein zusammenhängendes Ganzes darstellt, das sich nicht eindeutig in eine bestimmte Anzahl von Einzelteilchen auflösen läßt (was sich alles im Wellenbild ohne Schwierigkeiten ausdrücken läßt); *nach* der Messung dagegen verhält sich das untersuchte Gebilde genau so, als ob es nur den einen Ort, die eine Geschwindigkeit, die bestimmte Teilchenzahl usw. habe, die das Meßinstrument angezeigt hat. Und wenn man dies als ein plötzliches „Umschlagen" des objektiven Zustands des beobachteten Gebildes auffassen will, ergeben sich die gleichen Schwierigkeiten wie oben für die Annahme eines schlagartigen Sich-Zusammenziehens.

Für dieses erkenntnistheoretische Grundproblem der Quantenphysik schlägt nun v. Weizsäcker, ausgehend von der Bohr-Heisenbergschen Interpretation der Quantenphysik und in weitgehender Ähnlichkeit mit der Kantischen Auffassung des Wesens menschlicher Erkenntnis, folgende Lösung vor: Gegenstand der menschlichen Naturerkenntnis ist nicht eine objektive, „an sich" existierende Naturwirklichkeit, nicht ein „Ding an sich", sondern nur das „Ding als Erscheinung", die Erscheinungsweise der Natur; und die Art und Weise, wie die Natur dem erkennenden Subjekt erscheint, ist wesentlich mitbestimmt durch die Art und Weise, in der das Subjekt an die Natur herantritt, konkret gesprochen: durch die Meßapparatur, mit der ein Naturgebilde oder ein Naturvorgang beobachtet wird. Geht man von einer Meßanordnung zu einer anderen über, so hat dieser Wechsel in der „Erkenntniseinstellung" des Subjekts auch einen Wechsel in der Erscheinungsweise der Natur zur Folge. Angewandt auf das oben besprochene Beispiel der von der Elektronenquelle ausgesandten Elektronen: Gemäß dem

[6] Für eine eingehendere Diskussion vgl. *Büchel,* Zur naturphilosophisch-erkenntnistheoretischen Problematik der Quantenphysik, Scholastik 28 (1953) S. 161.

ganzen apparatemäßigen Aufbau der Elektronenquelle „erscheinen" uns die von ihr ausgesandten Elektronen als breit ausgedehnte Wellen; geht man nun durch Aufstellung der Zählrohre zu einer anderen Beobachtungsanordnung über, so hat diese Änderung in der erkenntnismäßigen Einstellung des Subjekts auch eine Änderung in der Erscheinungsweise der Elektronen zur Folge, die uns jetzt als punktförmige Korpuskeln entgegentreten.

Das Gemeinsame dieser Auffassung mit der Erkenntnistheorie *Kants* liegt also in der Begrenzung der menschlichen Erkenntnis auf das „Ding als Erscheinung", in der Betonung, daß alle Gegenstände unserer Erkenntnis wesentlich vom Subjekt her mitkonstituiert sind; der Unterschied zu Kant dürfte vor allem in zwei Punkten zu sehen sein: Kant begründet seine „kopernikanische Wende" damit, daß sie die einzige Möglichkeit darstelle, die apriorische synthetische Erkenntnis zu rechtfertigen; bei v. Weizsäcker fällt die apriorische Erkenntnis weitgehend aus, und die Begründung wird von der Erfahrung der Quantenphysik her genommen. Zweitens läßt Kant den Gegenstand der Erkenntnis zwar von den Anschauungsformen und Verstandeskategorien des Subjekts her mitkonstituiert werden, aber er rechnet nicht mit der Möglichkeit, daß diese Konstitution des Erkenntnisgegenstandes auf mehrere verschiedene Weisen erfolgen könne; gerade diese Verschiedenheit der Konstitutionsweisen und dementsprechend der Erscheinungsweisen des Erkenntnisgegenstandes beim Übergang zu einer anderen Beobachtungsanordnung stellt aber den Kerngedanken der Auffassung v. Weizsäckers dar.

Gegen eine solche Lösung des erkenntnistheoretischen Grundproblems der Quantenphysik bringt *Reichenbach* den folgenden Einwand vor:[7] Bei jeder Beobachtung eines mikrophysikalischen Gebildes kann der menschliche Beobachter durch automatisch arbeitende Registriergeräte ersetzt werden, welche die erhaltenen Beobachtungsdaten selbsttätig auf einen Papier- oder sonstigen Streifen aufzeichnen, der vielleicht erst nach Jahren von einem Menschen abgelesen wird. In diesem Fall hat das erkennende Subjekt, dem bei v. Weizsäcker die entscheidende Rolle zufällt, mit dem eigentlichen Beobachtungsvorgang überhaupt nichts zu tun; trotzdem tritt auch hier das „Umschlagen" der Erscheinungsweisen der mikrophysikalischen Gebilde auf. Nach v. Weizsäcker sollte es in der wechselnden Erkenntniseinstellung des menschlichen Subjekts begründet sein; da dieses aber mit dem eigentlichen Beobachtungsvorgang überhaupt nichts mehr zu tun hat, muß ein solcher „philosophischer Mystizismus", wie der Positivist Reichenbach die Erkenntnistheorie v. Weizsäckers bezeichnet, als unzugänglicher Erklärungsversuch abgelehnt werden.

v. Weizsäcker geht, so weit wir sehen konnten, auf den zunächst scheinbar recht einleuchtenden und verschiedentlich aufgegriffenen Einwand Reichenbachs nicht ausdrücklich ein. Die Antwort müßte, aus dem ganzen System v. Weizsäckers heraus, wohl folgendermaßen lauten: Man kann auch

[7] *H. Reichenbach,* Philosophische Grundlagen der Quantenmechanik, Basel 1949, S. 26.

bei einer automatischen Registrierung der Beobachtungsdaten die quantenphysikalische Beschreibung des Beobachtungsvorgangs immer so gestalten, daß das „Umschlagen" der Erscheinungsweisen (die „Reduktion der Wellenfunktion") erst in dem Augenblick erfolgt, in dem die Beobachtungsdaten in das Bewußtsein eines erkennenden Subjekts eingehen. Dies hat lediglich zur Voraussetzung, daß man auch das Meßinstrument und den Registrierapparat nicht als objektiv existierendes „Ding an sich", sondern nur als Phänomen, als Erscheinungsweise betrachtet — gerade so, wie es Kant ja für die ganze makrophysikalische Körperwelt annahm. Die Argumentation Reichenbachs stellt also keinen eigentlichen Einwand dar, sondern zwingt nur dazu, den idealistischen erkenntnistheoretischen Ansatz konsequent durchzuführen.

Die grundlegende Auseinandersetzung des erkenntnistheoretischen Realismus mit der Auffassung v. Weizsäckers muß vielmehr von einer anderen Stelle her erfolgen. v. Weizsäcker erklärt einmal: „Es ist wichtig, zu erkennen, daß der metaphysische Realismus keine wissenschaftliche These, sondern eine Weltanschauungsform ist. Er gewährt seinem Anhänger die Beruhigung, daß er in einem entscheidenden Punkt wisse, wie die Welt beschaffen sei. Wer ihn aufgibt, muß sich zunächst vorkommen wie Kolumbus, der den Mut besaß, alles bis dahin bekannte Land zu verlassen in der fast wahnsinnigen Hoffnung, jenseits der Meere doch wieder Land zu finden" (94). „Keine wissenschaftliche These, sondern eine Weltanschauungsform" — das ist die grundlegende Frage, die sich seit Descartes jeder realistischen Erkenntnistheorie stellt: Läßt sich die wenigstens grundsätzliche Ausrichtung unseres Erkenntnisvermögens auf das „Ding an sich", auf eine objektive Wirklichkeit rational einsichtig machen oder handelt es sich bei der Annahme des Realismus letzten Endes nur um eine rational nicht begründbare willensmäßige Entscheidung? Auf diese philosophische Frage, die mit philosophischen Mitteln entschieden werden muß, kann im Rahmen eines kurzen Aufsatzes natürlich nicht eingegangen werden;[8] es sei nur auf folgendes hingewiesen: Man wird mit der philosophischen Überlegung nicht bei der schon sehr komplizierten Wahrnehmung der Dinge der Außenwelt beginnen dürfen, wie es Kant und auch v. Weizsäcker tun, sondern man wird zurückgehen müssen auf das noch ursprünglichere Erleben der eigenen Existenz, entsprechend etwa dem Cartesianischen „Cogito, ergo sum". Hier, beim unmittelbaren Erleben dessen, was „Sein" und „Seiendes" bedeuten, wird einsichtig, daß es zum Wesen des Seins und des Seienden gehört, zuinnerst unabhängig zu sein von jeglichem Bezug auf ein erkennendes Subjekt, und es wird zugleich erlebt, daß unser Erkenntnisvermögen auf die Erkenntnis dieses Seins hingerichtet und auch wenigstens grundsätzlich dazu fähig ist. Ist so der objektive, subjektunabhängige Charakter der eigenen Existenz

[8] Vgl. etwa die Auseinandersetzung mit dem Idealismus bei *J. de Vries*, Denken und Sein, Freiburg i. Br. 1937; *C. Nink*, Sein und Erkennen, München ²1952; *A. Brunner*, Erkenntnistheorie, Köln 1948.

rational sichergestellt, wird man in vorsichtiger, schrittweiser Weiterführung ein Gleiches für die Existenz der Außenweltdinge, wenigstens der Makrokörper, zu leisten haben; mit der Objektivität der Existenz der Makrokörper ist dann schon — insofern kann man wohl der Argumentation Reichenbachs zustimmen — die Auffassung v. Weizsäckers nicht mehr vereinbar. Für die Durchführung dieses Beweises muß jedoch, wie gesagt, auf philosophische Monographien verwiesen werden.

Was ist aber dann zu dem Satz v. Weizsäckers zu sagen, daß wir in der Quantenphysik einer Physik gegenüberständen, die gar nicht mehr realistisch interpretiert werden *könne?* Zunächst ließe sich auf zwei „massiv" realistische (und deterministische) Modelle zur Interpretation der Quantenphysik hinweisen, die in neuerer Zeit von seiten „realistischer" Physiker beschrieben wurden und die genau die experimentellen Daten der Quantenphysik ergeben.[9] Durch diese Modelle ist jedenfalls erwiesen, daß von einer absolut und allgemein notwendigen inneren Widersprüchlichkeit jeder realistischen (und deterministischen) Deutung der Quantenphysik nicht gesprochen werden kann. Eine solche will wohl v. Weizsäcker auch gar nicht behaupten, sondern nur zum Ausdruck bringen: Alle Anzeichen sprechen dafür, daß auch bei der zukünftigen Entwicklung der Physik das Umschlagen der Erscheinungsweisen der mikrophysikalischen Gebilde beim Übergang zu einer neuen Beobachtungsanordnung erhalten bleibt (90). Und dem wird man wohl zustimmen müssen; denn eine große innere oder äußere Wahrscheinlichkeit kann man den eben erwähnten Modellen nicht zusprechen.

Ist aber damit schon die Unhaltbarkeit des grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Realismus gegeben? Muß nicht vielmehr durchaus mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß uns einfach die Begriffe fehlen, die zu einer adäquaten Beschreibung der Mikrowelt erforderlich wären, und daß es aus *diesem* Grunde niemals möglich sein wird, eine physikalische Theorie zu entwickeln, die das Umschlagen der Erscheinungsweisen der Mikrowelt vermeidet? Wir müssen nun einmal notgedrungen mit Begriffen arbeiten, die aus der makrophysikalischen sinnlichen Anschauung gewonnen sind, mit Begriffen wie Ort, Geschwindigkeit, Energie usw.; ist nicht von vornherein zu erwarten, daß wir mit diesen makrophysikalischen Begriffen etwas in die Mikrowelt hineinlegen, hineinprojizieren, was sich in genau der gleichen Form dort gar nicht findet, und daß in der Verschiedenheit des Standpunktes, von dem aus diese Projektion erfolgt, die Standpunktabhängigkeit der quantenphysikalischen Naturbeschreibung begründet ist? Die Makrokörper, deren Welt das psychologische Anschauungsmaterial für die Bildung all unserer physikalischen Begriffe bietet, stellen doch Kollektive von unschätzbar vielen Elementarteilchen dar; liegt es da nicht nahe anzunehmen, daß Begriffe, die für die Beschreibung des Verhaltens eines *Kollektivs* von Teilchen angemessen sind, sich auf das *Einzel*teilchen nur mit Einschränkungen

[9] *D. Bohm,* Physical Review 85 (1952) S. 166; *de Broglie* a.a.O., S. 23 ff.

anwenden lassen und zwar so, daß die Grenzen der Anwendbarkeit von den jeweiligen Umständen, den Besonderheiten der Beobachtungsanordnung usw. abhängen?

Auf das oben besprochene Beispiel der Elektronen, die durch die Löcher eines Schirms hindurchgehen übertragen, würde dies bedeuten: Die Elektronen besitzen eine anschaulich nicht faßbare Raumbezogenheit, die weder punktförmig ist wie die des klassischen Punktkorpuskels noch kontinuierlich ausgedehnt wie die der klassischen Welle, wenn auch eine gewisse Strukturverwandtschaft vor allem mit den Periodizitätsbeziehungen der klassischen Welle bestehen muß; diese Raumbezogenheit wäre das, was wir oben als „Allgegenwart" beim Durchgang durch alle Schirmöffnungen gleichzeitig bezeichneten. Eine genauere positive Charakterisierung dieser Art der Raumbezogenheit ist uns darum nicht möglich, weil uns in der Erfahrung der sinnlichen Anschauung nur eine einzige Form der Raumbezogenheit gegeben ist, nämlich die der (für die sinnliche Anschauung) kontinuierlich ausgedehnten Makrokörper; damit ist aber natürlich über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit anderer Formen der Raumbezogenheit noch gar nichts ausgesagt.

Sind nun hinter dem Schirm keine Zählrohre aufgestellt, so bedingt diese Art der Raumbezogenheit der Elektronen makrophysikalisch beobachtbare Erscheinungen, die die Anwendung des Wellenbegriffes, die „Projektion" dieses makrophysikalischen Begriffs auf die mikrophysikalischen Teilchen erlauben.

Sind Zählrohre aufgestellt, so tritt jedes Elektron mit allen Zählrohren in Wechselwirkung. Sie führt bei *einem* der Zählrohre zu dessen Ansprechen, während es bei den übrigen Zählrohren zu diesem Effekt nicht kommt; anderseits wird das Elektron selbst durch die Wechselwirkung so beeinflußt, daß es jetzt hinter den Zählrohren die gleichen makrophysikalischen Erscheinungen hervorruft, wie sie einem Korpuskel entsprächen, das durch das eine Zählrohr, das angesprochen hat, hindurchgeflogen wäre. Die genauere Art dieser Beeinflussung muß infolge des Fehlens adäquater Begriffe wieder offen gelassen werden;[10] ein schlagartiges „Sich-Zusammenziehen" kommt, wie schon erwähnt, kaum in Frage. Die Veränderung im Verhalten des Elektrons, die aus dieser Beeinflussung hervorgeht, erlaubt dann die Anwendung des Korpuskelbegriffes, die „Projektion" dieses Begriffes auf die an sich doch ziemlich andersartige Wirklichkeit des Elektrons. —

Natürlich hat eine solche Darstellung einen Zug des Konstruierten und Gezwungenen an sich; aber das ist von vornherein zu erwarten, wenn wir auf mikrophysikalische Realitäten notgedrungen makrophysikalische inadäquate Begriffe anwenden. Außerdem kann man wohl sagen, daß eine idealistische Erkenntnistheorie im Sinn v. Weizsäckers nicht weniger konstruiert

[10] Gewisse Hinweise bietet wohl diejenige Art der quantenphysikalischen Beschreibung der Wechselwirkung zwischen Elektron und Zählrohr, bei der auch die Zählrohrmoleküle selbst durch eine Wellenfunktion charakterisiert werden; vgl. z. B. *Heisenberg*, Die physikalischen Prinzipien der Quantentheorie, V 1 γ.

anmutet, wenn sie konsequent durchgeführt wird — man denke etwa an die Subjektivierung auch der Erkenntnis der Makrokörper, die eingeführt werden muß, um dem Einwand Reichenbachs zu entgehen. Insofern sind wohl, aufs Ganze gesehen, die Schwierigkeiten der versuchten realistischen Deutung nicht größer als die der idealistischen, und sie liegen außerdem an der Stelle, wo sie von vornherein zu erwarten sind: bei der Überschreitung der Grenze der sinnlichen Anschauung. Die Entscheidung zwischen den beiden Auffassungen kann daher wohl nicht vom Physikalischen, sondern muß, wie oben erwähnt, vom Philosophischen her erfolgen. —

Zum Schluß sei noch kurz das *Kausalitäts-* oder besser *Determinismusproblem* berührt, das nicht ganz mit Recht vielfach als das Kernproblem der philosophischen Bedeutung der Quantenphysik angesehen wird. Im betrachteten Fall der Elektronen am Schirm stellt es sich so dar: Die Quantenphysik läßt unbestimmt, welches der Zählrohre ansprechen wird; soll man nun annehmen, daß sich dies erst im Augenblick der Wechselwirkung von Elektron und Zählrohr zufällig entscheidet, oder soll man an verborgene und von der Quantenphysik nicht erfaßte Bestimmungsstücke des Elektrons denken, durch die, zusammen mit den jeweiligen Versuchsbedingungen, das Ansprechen bzw. Nicht-Ansprechen der Zählrohre von vornherein eindeutig festgelegt ist?

Es wurde verschiedentlich versucht, mathematisch zu beweisen, daß die Annahme solcher verborgener Bestimmungsstücke mit den experimentellen Ergebnissen der Quantenphysik grundsätzlich und allgemein unvereinbar sei. Da es jedoch, wie oben erwähnt, im Gegensatz dazu gelang, Modelle zur Deutung der Quantenphysik zu konstruieren, in denen alles Naturgeschehen streng determiniert abläuft, können diese Beweise zumindest nicht als allgemeingültig angesehen werden. de Broglie schreibt daher von dem bekanntesten dieser Beweisversuche, den der Physiker *J. v. Neumann* unternahm: „v. Neumann ... hat einfach gezeigt, daß man, wenn man einmal die grundlegenden Voraussetzungen der rein wahrscheinlichkeitstheoretischen“ (= indeterministischen) „Interpretation annimmt, sich dieser Interpretation später nicht mehr entziehen kann. Es handelt sich also um eine Art Zirkelschluß, und die Argumentation v. Neumanns scheint mir nicht mehr die Bedeutung zu haben, die ich selbst ihr in den vergangenen Jahren zuschrieb.“[11]

Anderseits hat *Einstein*[12] auf gewisse Zusammenhänge im quantenphysikalischen Formalismus selbst aufmerksam gemacht, die bei Zugrundelegung einer realistischen Erkenntnistheorie die Annahme eines verborgenen Determinismus ziemlich unvermeidlich machen. Diese Zusammenhänge waren schon vor Einstein in etwas anderer Einkleidung von *v. Weizsäcker*[13] unter-

[11] a.a.O., S. 18.

[12] Physical Review 47 (1935) S. 777; vgl. auch *Schrödinger*, Naturwissenschaften 23 (1935) S. 807, S. 823, S. 844. — Eine allgemeinverständliche Darstellung gibt *Büchel*, Scholastik 28 (1953) S. 161; 29 (1954) S. 235.

[13] Zeitschr. f. Physik 70 (1931) S. 114.

sucht worden; v. Weizsäcker wie auch *Bohr*[14] in seiner Antwort an Einstein erkennen an sich die Überlegungen Einsteins als richtig an, entziehen sich aber seinen Folgerungen durch die Ablehnung seiner Voraussetzung von der Existenz einer objektiven, „an sich" bestehenden Naturwirklichkeit. Es kann also als allgemein zugestanden gelten, daß die Anerkennung dieser Voraussetzung zwangsläufig schon vom Physikalischen her zur Annahme eines verborgenen Determinismus führt; insofern erscheint den verschiedentlich von philosophischer Seite aus unternommenen Versuchen, eine erkenntnistheoretisch-realistische Interpretation der Quantenphysik mit der Annahme einer seinsmäßigen Unbestimmtheit des Naturgeschehens zu verbinden, der Boden entzogen.

Es erscheint daher auch schon vom Physikalischen her verfehlt, wenn verschiedentlich bei der Diskussion des Problems der *Willensfreiheit* oder bei der Frage nach der Möglichkeit von *Wundern* die „Freiheit" der Elementarteilchen herangezogen wurde. Denn wenn die Frage nach Willensfreiheit und Möglichkeit des Wunders gestellt wird, so ist — jedenfalls von der katholischen Theologie her — immer eine realistische erkenntnistheoretische Einstellung vorausgesetzt; unter dieser Voraussetzung dürfte aber die Annahme einer zufälligen oder „freien" Entscheidung der Elementarteilchen durch die Überlegungen Einsteins ausgeschlossen sein.

## Die Fahrt des Dr. Bombard

Von FRANZ HILLIG S. J.

Jährlich kommen 200000 Menschen auf den Weltmeeren um. Von ihnen sterben 50000 eines grausamen Todes, obwohl sie sich in ein Rettungsboot bergen konnten. Sie verhungern, sie verdursten, wenn sie nicht vorher den Verstand verlieren. Bereits drei Stunden nach dem Untergang der *Titanic* (am 14. April 1912) gab es in den Rettungsbooten Wahnsinnige und Tote. 90 % aller Schiffsbrüchigen erliegen in den ersten drei Tagen.

Muß das sein? Müssen die Menschen, die man unter dem Wort „Schiffbrüchige" zusammenfaßt, unabänderlich sterben? Diese Fragen gingen dem jungen Assistenzarzt Alain Bombard, der in Boulogne-sur-Mer an der Kanalküste lebte, nicht aus dem Kopf. Als er im Frühjahr 1951 zur Rettungsstelle gerufen wurde und der Wagen der Feuerwehr wieder einmal 43 Opfer der See brachte, sämtlich kalt und tot, da keimte in ihm der Plan, der ihn nicht mehr loslassen sollte und der den damals Siebenundzwanzigjährigen und sein Schlauchboot die *„Hérétique"* berühmt gemacht hat.

„Im Schlauchboot über den Atlantik" heißt das Buch.[1] Jetzt kann jeder bei einer guten Zigarre und einem Glas Bier das atemraubende „Abenteuer

[14] Physical Review 48 (1935) S. 696.

[1] *Alain Bombard,* Im Schlauchboot über den Atlantik. (240 S. mit 29 Abbildungen auf Tafeln und 11 Zeichnungen im Text.) München 1953, Biederstein. Gln. DM 12,50. Die Über-

der modernen Wissenschaft" genießen. Aber was steckt an Leistung und Seelengröße hinter diesem schlichten Bericht!

### *Der Plan*

Der Titel des französischen Originals sagt klarer, worum es sich handelt: „Naufragé volontaire — freiwillig schiffbrüchig". Bombard wollte zeigen, daß viele Opfer der See unnötig sterben. Er wollte beweisen, daß man viel länger, als bisher angenommen wurde, auch ohne den geringsten Proviant und Trinkwasservorrat, leben kann. (Es war Brauch, Schiffbrüchige nach zehn Tagen „abzuschreiben".) Seine Erkenntnis war: die See selbst liefert dem Schiffbrüchigen alles, wessen er zum Leben bedarf. In einem Kubikmeter Wasser gibt es zweihundertmal mehr lebenswichtige Stoffe als in der gleichen Menge Erde. Die zünftige Wissenschaft hatte immer behauptet: Meerwasser ist ungenießbar. Bombard stellte sich hier wie in manchen andern Punkten in Gegensatz zur herrschenden Lehre. Darum nannte er sein Boot *„Häretikerin"*: er wollte mit seiner Fahrt einen wissenschaftlichen Bann brechen.[2]

Die Fahrt des Dr. Bombard verdient den Namen eines „wissenschaftlichen Abenteuers". Sie ist eine erstaunliche Tat. Aber sie ist keineswegs ein leichtfertiges Abenteuer, das wie zufällig von Erfolg gekrönt wurde.

Der junge Mediziner kannte die See. Er war an der Küste aufgewachsen und hatte den Ärmelkanal durchschwommen. Als sein Plan Gestalt annahm, schloß er sich ins Ozeanographische Institut von Monaco ein, erarbeitete von Oktober 1951 bis Mai 1952 die wissenschaftlichen Grundlagen und traf die technischen Vorbereitungen. Hier kann nur das Ergebnis angedeutet werden: Bombard analysierte die Zusammensetzung des Meerwassers, machte genaue Analysen der Fische (sie enthalten bis zu 80 % Wasser!) und untersuchte den Nährwert des Planktons, jener fast mikroskopisch kleinen Lebewesen, welche die Oberfläche aller Gewässer, auch der See, bevölkern (und von denen sich z. B. die Walfische nähren). In ihnen findet sich das Vitamin C. Bombard fand, daß die menschlichen Nieren täglich 800—900 g des salzigen Meerwassers ertragen, daß sich im übrigen trinkbares Wasser aus den Fischen auspressen läßt, und deren rohes Fleisch zusammen mit dem Plankton alle lebensnotwendigen Stoffe liefert. Die einfachsten Geräte genügen, um sich aus dem Meere selbst zu ernähren.

Doch Dr. Bombard wollte nicht irgendeine Theorie aufstellen, über welche die „Fachleute" doch nur mitleidig lächeln würden. Er wollte an seinem

---

tragung von Hubertus Foerster liest sich glatt, kommt aber mit ihren Kürzungen einer Bearbeitung gleich, so daß der fachlich Interessierte das Original zu Rate ziehen sollte. — Das französische Original ist in der Sammlung „Les grandes aventures du Siècle" unter dem Titel „Naufragé volontaire" bei den Éditions de Paris (20, Avenue Rapp, Paris VIIe) erschienen. (324 S., frs. 585.) Das den beiden Ausgaben beigegebene Bildmaterial ist nicht genau das gleiche. Bei deutschen Zitaten bezieht sich die Seitenzahl auf die deutsche, bei französischen auf die französische Ausgabe.

[2] Im Französischen ist es, entsprechend dem Geschlecht der Schiffe ein (männlicher) Häretiker.

eigenen Leibe beweisen, daß sein Ergebnis zutraf, und wollte damit den vielen in Seenot Geratenden der ganzen Welt Mut machen. Sie sollten wissen, daß sie nicht zu verzweifeln brauchen.

Noch eine weitere Erkenntnis muß hervorgehoben werden. Dem jungen Arzt wurde beim Studium der Seekatastrophen in früherer Zeit klar, daß man einen Faktor nicht ernst genug genommen hatte: die geistige Widerstandskraft: le moral. Viele Schiffbrüchige gehen zugrunde, weil Angst und Einsamkeit sie überwältigen, weil ihr Glaube und ihre Zuversicht vorzeitig zusammenbrechen. Es müßte sich jemand allein und ohne Hilfsmittel über den Ozean treiben lassen und nach langen Wochen unmenschlicher Entbehrung irgendwo lebend an Land steigen. Dieser Jemand wollte Bombard selbst sein.

### *Die Fahrt*

Bombard hatte Glück. Er fand Geldgeber, Freunde und einen erfahrenen Seemann, einen drahtigen Engländer, der sich eines Tages bei ihm einfand. „Doctor, I am your man", sagte er. Doch dann begannen die Quer- und Nackenschläge. Die Seepolizei, die Presse, die Gegenvorstellungen der „Fachleute" und „guten Freunde". Wenn einer wissen will, mit welchen Schwierigkeiten die Weisen aus dem Morgenland vermutlich zu kämpfen hatten, als sie den Plan gefaßt hatten, dem Ruf des Sterns zu folgen, der braucht nur den Bericht Bombards zu lesen. Eines schönen Tages hängte der Mäzen ab, weil er für sich persönlich ganz andere Pläne verfolgte; die Öffentlichkeit, die viel zu früh Wind von der Sache bekommen hatte, behandelte den jungen Forscher als verrückt. Schließlich kam es (wie auf so vielen Forschungsreisen) zum Bruch mit dem treuen Kameraden, dem Engländer. Ihre Wege trennten sich nach der ersten Etappe, der Mittelmeerfahrt.

Denn damit fing es an: Die Mittelmeerfahrt war als Vorübung gedacht, die vor allem die Seetauglichkeit des Schlauchbootes erweisen sollte. Dieses hatte bei einer Länge von 4,65 m eine Breite von 1,90 m. Doch der Raum, den der in U-Form aufgeblasene Schlauch im Innern freiließ, betrug nur etwa 2 × 0,90 m. Auch er war noch zum Teil mit Film- und Radio-Apparaten, Büchern und anderem Gerät vollgepackt. Kein Motor, nur ein armseliges Segel. Kein Sendegerät (bzw. keines, das funktionierte) — und das hieß: völlig von der Mitwelt abgeschnitten. Kein Süßwasser, kein Brot, kein Reisevorrat. Nur (für den äußersten Notfall) ein paar plombierte Büchsen mit Lebensmitteln. Ein lächerliches, kleines Ding, das am 25. Mai 1952 bei Monte Carlo mit den zwei Männern in See stach! Anfang August waren sie in Tanger.

Jeder würde, vor das Bild des hageren Engländers und des halb fröhlich, halb verträumt in die Welt blickenden, fast rundlichen Franzosen gestellt, dem Engländer die größere Energie zutrauen. Aber der Franzose hatte die Idee. In ihm brannte dieses Feuer. Er allein hatte den Glauben bewahrt: „pour réussir cela il faut y croire" (145). Er blieb schließlich am Rande des

Atlantik allein übrig. Am 13. August verläßt Bombard Tanger, am 19. Oktober läßt er sich mit seiner *Hérétique* von Casablanca nach Südwesten treiben. Afrika liegt hinter ihm. Vor ihm tut sich die Weite des Atlantischen Ozeans auf. Am vierten Tag kam die Küste außer Sicht.

„Der Passat wurde immer lebhafter, wenig fehlte und ich befand mich in einem richtigen Sturm. Die Wellen trugen mich bald auf ihre Schaumkronen, bald in ihre Täler und setzten mich auf diese Weise dem Winde aus oder schützten mich vor ihm. Rings um mich überschlugen sich die Wogen. Was würde geschehen, wenn ich mich gerade unter einer solchen zusammenstürzenden Wassermasse befände?"

Wieder wurde es Abend.

„Ohnmächtig, aber auf die Stabilität meines Bootes vertrauend, legte ich mich trotz des Unwetters zum Schlafen nieder und hoffte auf eine traumlose Nacht. Aber es wurde eine Nacht mit einem Alptraum daraus. Es schien mir, daß das Wasser um mich stieg, daß überall nur Wasser war, daß ich heftig arbeiten mußte, um mich an der Oberfläche zu halten. War noch ein Boot unter mir? War ich drinnen, war ich draußen? Ich schwimme, ich schwimme verzweifelt. Halbtot vor Angst wache ich auf. Die *Hérétique* war völlig überschwemmt; eine Welle mußte in das Boot geschlagen sein. Ich mußte das Wasser ausschöpfen, koste es, was es wolle. Nur die dicken Gummischläuche ragten noch aus dem Wasser, sonst war alles ein einziges Meer; dabei setzte die *Hérétique* unerschütterlich ihren Weg fort, sie trieb wie ein Wrack dahin. Aber es blieb mir gar keine Zeit, den Mut zu verlieren ... zwei Stunden mußte ich schöpfen, bevor das Boot wieder flott war" (144).

Bald darauf geht das Segel über Bord, die Armbanduhr bleibt stehen, ein Hai ist hinter dem Boot her (es sollte nicht der letzte sein). Mit primitiven Mitteln sucht der Unerfahrene seinen Standort und seinen Kurs zu bestimmen. Immer weniger weiß er genau, wo er ist.

Die Tage mit Sturm und hohem Seegang haben wenigstens den Vorteil, den ganzen Menschen anzuspannen. In den Stunden der absoluten Stille und Einsamkeit schleicht die Angst heran, verschwimmen die Konturen zwischen Wirklichkeit und Traum wie bereits bei jenem unheimlichen Erlebnis im Mittelmeer, da auf einmal in dichtem, undurchdringlichem Nebel das Nebelhorn ertönt, Motorenlärm herandringt, eine Ewigkeit von zehn dröhnenden Minuten lang. „Ich hatte das sehr deutliche Gefühl, daß wir beide wahnsinnig würden, wenn dieser Spuk noch länger dauerte" (81). Dann war wieder Ruhe. Wenig später zerteilte ein Windhauch den Nebel: nichts war im Umkreis von Meilen zu sehen.

Die Angst wird mit den Tagen immer größer, das Gefühl des Alleinseins: „O Einsamkeit! Du hast ... ernsthaft angefangen, mich zu beunruhigen. Ich verstehe jetzt den Unterschied zwischen Einsamkeit und Alleinsein. Dem Alleinsein im normalen Leben kann man schnell ein Ende machen: man braucht nur sein Zimmer zu verlassen und auf die Straße und unter Menschen zu gehen oder den Telefonhörer zu nehmen, um die Stimme eines

Freundes zu hören. Das Alleinsein dauert nur so lange, wie man allein sein will. Aber die Einsamkeit, die echte Einsamkeit, sie bringt den Menschen um . . .

Von jedem Punkt des Horizonts aus schien sich die ungeheuerliche Einsamkeit, ein ganzer Ozean von Einsamkeit, auf mich zu legen, als wäre mein Herz der Schwerpunkt dieser ganzen Masse, die doch in Wirklichkeit ein Nichts war. Am Tag, an dem ich in Las Palmas die Schleppleine loswarf, glaubte ich der Einsamkeit Herr zu sein, und ich dachte, daß ich mich nur an ihre Gegenwart an Bord gewöhnen müßte. Als ob ein so kleines Boot jemals Raum für sie gehabt hätte! Sie griff von allen Seiten nach mir; nichts konnte ihre Macht brechen, ebensowenig wie nichts den Horizont näher bringen konnte. Und wenn ich, um meine Stimme zu hören, anfing laut zu sprechen, so war ich erst recht einsam inmitten des Schweigens" (161).

Dramatische Zwischenfälle reißen den Doktor aus seinen Träumen. Er hat ein kleines Gummikissen an Bord, das ihn vor dem Wundscheuern bewahren soll. Bereits am 2. November, einem Sonntag, fiel es bei einer ungeschickten Bewegung über Bord. Als Bombard das Unglück bemerkte, trieb das Kissen schon an die hundert Meter von ihm entfernt im Wasser.

„Schnell holte ich das Segel ein, warf den Treibanker aus (ein kleiner Fallschirm, der sich normalerweise unter Wasser öffnet und die Fahrt bremst) und sprang über Bord, um es zurückzuholen. Da ich ein guter Schwimmer bin, erreichte ich es in wenigen Minuten. Aber was für ein Schrecken durchfuhr mich, als ich wieder zum Boot zurückwollte: mein Schiff fuhr vor mir her, ohne daß ich die Entfernung, die uns voneinander trennte, verkürzen konnte. Der Treibanker schwamm nicht (im Wasser), sondern schwebte wie ein geöffneter Fallschirm vor dem Boot her. Nichts bremste die Fahrt des Bootes. Sicherlich würde ich erschöpft sein, bevor ich es eingeholt hatte. Dann würde die *Hérétique* ihre Reise ohne mich fortsetzen.

Als ich im Jahre 1951 für die Überquerung des Ärmelkanals trainiert hatte, war ich bei guter körperlicher Verfassung einundzwanzig Stunden geschwommen. Wie lange würde ich jetzt bei geschwächtem Körper und ohne Training durchhalten? Ich hatte das Gummikissen sogleich seinem Schicksal überlassen und angefangen zu kraulen, so schnell ich konnte. Ich glaube, daß ich niemals vorher eine ähnliche Geschwindigkeit erreicht habe . . . So gelang es mir, den Abstand, der mich von meinem Boot trennte, zu verringern, aber ich konnte diese Geschwindigkeit nicht durchhalten und kam noch immer nicht an das Boot heran — als ich plötzlich merkte, daß die *Hérétique* langsamer wurde. Mit letzter Anstrengung gelang es mir, das Boot zu ergreifen und mich hineinzuziehen. Jetzt erst sah ich, welchem Umstand ich meine Rettung verdankte: die Leinen des Treibankers hatten sich wie durch ein Wunder entwirrt, und er versah jetzt wieder seine Bremstätigkeit. Ich war körperlich und moralisch auf dem Nullpunkt

und schwor mir, daß dieses das letzte Bad während meiner Überfahrt gewesen sein sollte" (163 f.). An eine andere schreckliche Gefahr hatte er glücklicherweise gar nicht gedacht. Die sollte ihm erst später zum Bewußtsein kommen: die Haifische!

Sehr bald, nachdem die erste Freude, frei zu sein, verflogen war, drängte sich das Bedürfnis nach einer Tagesordnung auf. „Zuerst bestimmte ich, um trotz der ewigen Gegenwart des Meeres die notwendige Zweiteilung des menschlichen Lebensrhythmus in Schlafen und Wachen aufrechtzuerhalten, Beginn und Ende meines Tages" (153).

Wie die Bauern und die Mönche wählte er den Sonnenaufgang und den Sonnenuntergang. Das erste nach Sonnenaufgang war der Fischfang, anschließend die Besichtigung des Bootes, eine halbe Stunde Gymnastik. Dann wurden die täglichen zwei Löffel Plankton gefischt. Mittags Bestimmung des Breitengrades. Um 2 Uhr medizinische Untersuchung (Blutdruck, Temperatur usw.), Aufzeichnungen, metereologische Beobachtungen. „Als Gedächtnisübung übersetzte ich einige Abschnitte aus fremdsprachigen Büchern, zur Entspannung las ich oder hörte ich Radio" (155).

Der junge Doktor, der (wie man sieht) zu schreiben versteht und ein großer Freund der Musik ist, hatte vor seiner Abfahrt die bekannte Frage zu beantworten: „Welche Bücher würden Sie auf eine einsame Insel mitnehmen?" Er hat seine Nußschale mitten auf dem Atlantik beladen mit Molière, Cervantes, Nietzsche, einer zweisprachigen Ausgabe des Äschylos, Montaigne usw. An Partituren hat er die beiden Passionen von Bach und die Quartette von Beethoven an Bord! (Von der Bibel ist nicht die Rede — war sie vielleicht doch dabei?)

Dieser Hinweis auf die geistige Komponente der Fahrt darf nicht vergessen lassen, in welchem Zustand sich der Mann befindet, der da dreißig, vierzig, fünfzig Tage und Nächte lang mit seinem Miniaturfahrzeug nach Westen treibt. Von allen Seiten dringt die Nässe auf ihn ein und in sämtliche Gegenstände des Bootes. Feuchte Kleider, feuchte Schuhe, Brecher über Bord, tagelang schwere Regenfälle. Im Boot ist es so eng, daß er weder recht sitzen noch liegen kann. Der Körper bedeckt sich mit einer Salzkruste, die zu schmerzenden Entzündungen führt. Die mangelhafte, eintönige und abstoßende Ernährung bewirkt eine allgemeine Schwäche. Die Fußnägel lösen sich von den Zehen, Durchfall stellt sich ein.

„Ich war sehr geschwächt, und jede Bewegung kostete mich eine außerordentliche Anstrengung. Ich war stark abgemagert, aber das Schlimmste war der Zustand meiner Haut. Mein Körper war mit kleinen Pickeln bedeckt, die sich in wenigen Tagen zu einem eitrigen Hautausschlag entwickelten. Ich lebte in der beständigen Furcht vor einer Furunkulose, die für mich eine Katastrophe bedeutet hätte ... In der Nacht wurden die Schmerzen sehr heftig ... Meine Fingernägel waren alle eingewachsen, und kleine, sehr schmerzliche Eiterherde hatten sich an einigen von ihnen gebildet. Ich mußte diese eitrigen Stellen ohne Betäubung öffnen. Gewiß, ich hätte

das Penicillin anwenden können; denn ich hatte es bei mir. Aber ich wollte die medizinische Beobachtung meines Zustandes nicht durch Medikamente beeinträchtigen. Die Haut an meinen Füßen ging in Fetzen ab; in drei Tagen hatte ich an vier Zehen die Nägel verloren" (185 f.). Das ist geschrieben nach 29 Reisetagen; 36 hatte er noch vor sich.

Das war der „unerbittliche Charakter" dieser Überfahrt: Es gab keine Möglichkeit, haltzumachen, umzukehren, Hilfe zu erbitten. Tage und Wochen zog das Boot seinen Weg, ohne einem Schiff oder einem Flugzeug zu begegnen. Aber immer umgaben es die Fische. Schon allein darum verlohnt es sich, mit Bombard zu reisen, weil wir von einem Landmenschen zu einem Seemenschen werden und die Tiefen des Ozeans sich vor unsern erstaunten Augen auftun. Makrelen und Delphine, fliegende Fische, die in der Sonne blitzen, dann wieder Fische, die nachts herankommen und ihre phosphoreszierende Bahn ziehen: Haie und Schwertfische, Wale und Riesenrochen zeigen sich um das Floß. Sie bedrohen den armen kleinen, auf dem Ozean ausgesetzten Menschen und sind doch Gefährten, die er zu lieben beginnt und denen er Namen gibt (er kennt sie zum Teil an den Wunden, die er ihnen beigebracht hat) — die größte der schönen Goldmakrelen hieß Dora.

Die Fotos, die dem Bericht beigegeben sind, Fotos von Küsten, Wellenbergen und Fischen, haben bei einem solchen Buch die besondere Aufgabe der Erhärtung. Ihr künstlerischer Wert steht zurück vor dem Dokumentarwert. Während der Leser lange Stunden mit dem Forscher auf dem Floß weilt (sie werden ihm zu Tagen), sieht er nun dieses Wasser und dieses Boot und das sich verwandelnde Antlitz des modernen Robinson (denn er hat sein eigenes Bild immer wieder festgehalten als Zeugnis: So sieht der Schiffbrüchige am 50. Tage aus!).

Kann man ermessen, welche Versuchung auf den einsamen Floßfahrer wartete, als am 10. Dezember (dem 53. Reisetag) ein Schiff auftaucht, ein 7000 Tonnen Fracht- und Passagierdampfer? Es war die *Arakaka,* die aus Liverpool kam.

„Während ich mein Ruder ergriff, um näher an das Schiff heranzukommen, murmelte ich wie im Fieber vor mich hin: ‚Ich kann nicht mehr, ich gebe auf, heute ist der 53. Tag, einmal muß Schluß sein'" (208).

„Will you come on board?" rief der Kapitän durch den Schalltrichter. Bombard ging hinauf. Er stand unter der warmen Dusche, er sah in der sauberen Offiziersmesse den zum Mittagessen gedeckten Tisch, die mit Leder bezogenen Sessel, den ganzen britischen Komfort des Schiffes und dachte an sein armseliges Boot. Aber was würden die Freunde sagen: „Ach so", würden sie sagen, „da bist du wieder; mit der Atlantiküberquerung war es also nichts" (208). Eine Stärkung nahm Bombard an (was sich später sehr ungünstig auf seinen Magen auswirken sollte). Dann ging er mit schwankendem Schritt zur Reling und stieg die Strickleiter zur *Hérétique* hinab. Noch lag die letzte harte Strecke vor ihm. Der Magen, der sich an die Ent-

behrung gewöhnt hatte, revoltierte jetzt. Hunger und Magenkrämpfe peinigten den einsamen Segler, die Sonne brannte unerbittlich, obwohl Weihnachten nahe war. Und die Ungeduld wuchs.

Am 22. Dezember, gegen Mitternacht, fährt plötzlich ein Lichtschein über den Himmel und gleich ein zweiter. Alle zehn Sekunden kehrte der Doppelstrahl wieder. Das war das Leuchtfeuer an der Nordspitze der britischen Insel Barbados. Die Antillen waren erreicht. Der Atlantische Ozean lag hinter der *Hérétique*. Noch kam die Planung und Anstrengung der Landung. Rettungswille und Umsicht wurden auf die letzte Probe gestellt. Die meisten Unglücksfälle geschehen beim Versuch zu landen.

Barbados hatte in dieser Beziehung eine unheimliche Vergangenheit. Die Nordküste ist felsig. Im Süden ist ihr ein Riff vorgelagert, das nur eine enge Fahrrinne zwischen sich und der Insel offen läßt. „An dieser Küste war im 18. Jahrhundert von dem Beherrscher der Insel, dem berühmten ‚Sam Lord', eine Falle ausgestellt. Er hatte hier zwei Reihen von Kokospalmen pflanzen lassen, an die er weiße und rote Lichter aufhängen ließ, damit die bei Dunkelheit herannahenden Schiffe an eine Hafeneinfahrt glauben sollten. Es gelang ihm, auf diese Weise viele Schiffe zu täuschen, die an den Klippen Schiffbruch erlitten. Sobald sie gestrandet waren, ließ Sam Lord seine schwarzen Sklaven auf die Besatzung los; sie brachten alle ohne Ausnahme um, damit kein Überlebender diese Falle verraten konnte. So vermehrte Sam Lord mit den Ladungen der gestrandeten Schiffe seine Sammlungen und gelangte zu märchenhaftem Reichtum" (219).

Das war einst! Am Morgen dieses 23. Dezember leuchtete Barbados im hellen frischen Grün des Antillen-Frühlings. „La terre — Land!" Nun, da man mit dem kühnen Arzt all die Fährlichkeiten und Entbehrungen der Ozeanüberquerung miterlebt hat, begreift man neu, welchen Klang dieser Ruf auf den Lippen aller Seefahrer und Schiffbrüchigen hatte und noch heute hat. Der Mensch ist ein Kind der Mutter Erde.

Zugleich ist es der Anschluß an das engmaschige Netz der modernen Zivilisation. Jetzt kann der Draht spielen. Jetzt ist die Stunde für die Journalisten gekommen. In zwei großen Sprüngen führt das Flugzeug den Sieger nach New York und Paris. Als sich auf dem Flugplatz von Orly die Tür der gelandeten Maschine auftut, steht der Heimkehrer vor einer unabsehbaren Menschenmenge, die ihn wie ein Meer umbrandet. Sie alle sind gekommen, um ihn bei seiner Ankunft in der Heimat zu begrüßen. Unter ihnen steht seine junge Frau.

### *Ergebnisse*

Es ist nur gerecht, daß der Bericht über ein Buch nicht die Lektüre des Buches ersetzt, und daß der Mann, der das lebte, was er hinterher beschrieb, Dinge weiß und erfahren hat, die er keinem Leser abtreten kann. Alles will bezahlt sein. Aber wir danken Alain Bombard für beides: für die Fahrt

und für den Bericht, der uns seine Abenteuer um so unmittelbarer miterleben läßt, als er reichlich Auszüge aus den Bordaufzeichnungen verwendet.

Ein Jungenbuch! wird man unwillkürlich denken, wenn man den Schutzumschlag der deutschen Ausgabe sieht. Ein Abenteurerbuch! Warum nicht? Wir können gar nicht genug bekommen an wirklich spannenden Büchern, die auch die jungen Menschen mit Begeisterung verschlingen. Der Schund wird am besten durch Qualität überwunden. Und hier ist mehr als bloß Spannung. Oder vielmehr: die Spannung nährt sich nicht so sehr von dem äußerlich Fremden und Unerhörten als aus der inneren Tapferkeit und der psychologischen Meisterschaft, mit welcher die Vorgänge im Seelischen geschildert sind.

Dr. Bombard selbst warnt in seinem Schlußwort jugendliche Abenteurer davor, sich nun gleichfalls auf ein Floß zu setzen, um nach Amerika zu segeln. Sie würden den Ernst eines solchen Kampfes um das nackte Leben erst begreifen, wenn es zu spät ist. Aus Abenteuerlust allein bringt der Mensch den Mut nicht auf, der dazu erforderlich ist. „Ein Unternehmen wie das meine bestätigt, daß man sein Leben nur für eine gute Sache einsetzen darf" (233). Es beweist vor allem eins: wessen doch der Mensch fähig ist, wenn ein weckender Gedanke von ihm Besitz ergriffen hat. Berichte aus Krieg und Gefangenschaft haben schon zur Genüge erwiesen, daß der Mensch Unglaubliches auszuhalten vermag. Aber hier ist ein neues Moment: die ganzen Strapazen dieser Fahrt sind freiwillig gewählt und sie stehen im Dienst der Wissenschaft oder klarer: der Menschenrettung. Bombard ist Arzt. Er kann es nicht lassen, auch mitten in wissenschaftlichen Untersuchungen zu fragen: „A quoi cela sert-il? (11) — Wozu ist das nütze?" Er will helfen.

Die medizinischen Schlußfolgerungen behält Dr. Bombard einer wissenschaftlichen Arbeit vor. Er ließ sich sogleich nach seiner Landung ärztlich untersuchen. Offenbar hat er die Strapazen ohne allzu schwere gesundheitliche Schäden überstanden. Dabei legt er Wert auf die Feststellung, daß er vorher manchesmal krank gewesen ist und während der Kriegszeit an Unterernährung gelitten hat. Es ist ein Sieg der Seele über den Körper.

Es wäre eine Unterlassung, nicht wenigstens mit einem Satz auf die junge Frau hinzuweisen, die ihren Mann in diese Ungewißheit hinausziehen ließ. Das Tagebuch beweist, wie oft er an sie dachte, und wie dieser Gedanke seine Energie neu gespannt hat. Aber was mag sie ausgestanden haben! Ihr ist das Buch gewidmet (aber auch der Mutter und drei Freunden). Von der *Hérétique* wehte die Trikolore. Bombard ist Franzose. Es hat ihm Mut zum Durchhalten gegeben, als er englische Offiziere auf der *Arakaka* mit Bezug auf sich sagen hörte: „In den Franzosen steckt doch allerhand drin" (209). Tatsächlich ist vieles am Fall Bombard und zwar im guten Sinn typisch französisch: so die Initiative; so der Vorrang des Menschlichen. Ferner das Geringschätzen von kostbaren Apparaturen. Endlich die Gabe der Psychologie und der Darstellung.

Die wenigsten von uns werden, so dürfen wir hoffen, jemals als Schiffbrüchige auf dem Meer treiben und dann von den Erfahrungen Bombards Nutzen ziehen. Aber wir alle bedürfen des Mutes. Die Menschen leiden weithin an dem Gefühl der Unterlegenheit. Unser „Meer" sind die Anforderungen, denen wir uns nicht gewachsen glauben. Das moderne Leben deckt uns mit den haushohen Wogen der anonymen Kräfte zu. Was ist schon ein einzelner?

Nun, das Beispiel von Alain Bombard enthüllt die Kraft, die im einzelnen verborgen ruht. Es ist bezeichnend, daß er sich mit seinem Mäzen entzweite, weil dieser die ganze Sache mit einem großen wissenschaftlichen Apparat aufziehen wollte. Bombard wollte gerade das nicht. Er wollte gewöhnlich und verwundbar sein wie irgendein anderer Schiffbrüchiger, der auf den Wogen treibt — wie ein jeder von uns.

## Christopher Fry — Dramatiker des Metaphysischen

Von ERWIN STÜRZL

„Der ist ein seltsamer Kauz, der Worte nur um ihrer selbst willen schreibt." Mit diesem Urteil wendet sich der englische Dramatiker Christopher Fry in einem Vortrag über das zeitgenössische Theater gegen die seichten Dialoge der meisten modernen Drawing-room-Komödien, die nichts anderes sind als der Spiegel von schalen Alltagsunterhaltungen ohne jeden tieferen Sinn.[1] Es hat nun nicht an englischen Kritikern gefehlt, die den Fryschen Vorwurf „Worte, Worte, nichts als Worte" gegen den Dichter selbst kehren wollten und seinem Werke jeden tieferen Inhalt absprachen. Ohne Zweifel macht es Frys bilderreiche Sprache, die am Ohr des Zuhörers in berauschender Harmonie vorübertönt, nicht leicht zu erfassen, welche Botschaft der Dichter vermitteln will. Gleichwohl sind seine Worte, was inzwischen auch die englische Kritik schon eingesehen hat, keine toten Gebilde, die um ihrer selbst willen existieren, sondern „lebende und zeugende Wesen, die uns bei ihrer Zeugung dem Verstehen oder zumindestens dem Gefühl des Verstehens näher bringen". In ihrer Vitalität und Sinngeladenheit sind die Worte Frys in den Dienst des metaphysischen Witzes gestellt. „Ein Witz, manchmal auch ein schlechter Witz, kann das erstaunliche Licht spiegeln, worin wir leben."

Das Staunen vor dem Geheimnis des Lebens, das die Frage nach seinen Grundlagen in sich schließt, steht im Mittelpunkt des Fryschen Werkes. Mit leichtfertiger Frivolität wird diese Frage in dem Einakter „A Phoenix too Frequent" (Ein Phönix zuviel) (1946) gestellt, aus ethischer Tiefe heraus in dem 1951 entstandenen Festspiel „A Sleep of Prisoners" (Schlaf der Ge-

[1] Über das zeitgenössische Theater. Ein Vortrag. Übertragen von Hugo F. Koenigsgarten, Die Neue Rundschau, 62. Jg. (1951), 2. H., S. 71.

fangenen), das in einer Jahrtausende umspannenden Schau das Urdrama der menschlichen Existenz aufrollt. Hier wie dort erweist sich der erst siebenundvierzigjährige Engländer als der Dramatiker des Metaphysischen, dem es um die Fragen nach den Urgründen des menschlichen und darüber hinaus nach den letzten Prinzipien des gesamten Seins geht. Die Probleme von Leben und Tod, Zeit und Unendlichkeit, Gott und dem Übernatürlichen tauchen in Frys Dramen immer wieder auf. Was den Dichter aber vor allem in seinen Bann geschlagen hat, ist das ewig sich erneuernde Wunder des Lebens, das Mysterium der Existenz. Des Menschen Erscheinen in der Welt, sagt Fry in dem genannten Vortrag, „ist fast der großartigste Auftritt, der je ersonnen wurde, und er wird vielleicht nur übertroffen durch das Erscheinen des Weltalls, das ihn eingeführt hat".[2]

Das menschliche Leben ist durch die Zweiheit von Leib und Seele gekennzeichnet. Das Leben ist „ein Durcheinander von Fleisch und Geist", jenen beiden Ebenen, auf denen unsere Handlungen zu gleicher Zeit ablaufen. „Die Komödie kann sich auf diesen beiden Ebenen so natürlich abspielen wie die Tragödie. Wenn die Tragödie die Darstellung des menschlichen Dilemmas ist, dann ist die Komödie der Kommentar zum menschlichen Dilemma." Das menschliche Dilemma, der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch wird in Frys Komödien zu einer Quelle des Komisch-Paradoxen. Am offensichtlichsten ist diese Paradoxie in dem genannten Lustspiel „A Phoenix too Frequent", dessen Thema auf Petrons Erzählung von der Witwe aus Ephesus beruht, die der Konvention entsprechend beschlossen hatte, ihrem Gatten in der Gesellschaft ihrer treuen Dienerin in den Tod zu folgen. Denn der Tod ist, wie Dynamene, die Witwe im Fryschen Stück, erklärt, nur eine Art von Liebe. Doch die sinnliche Leidenschaft ist stärker als diese Art von Liebe. Der élan vital geht aus dem Konflikt, der zwischen der sittebedingten Bereitschaft zur Selbstaufopferung und dem instinktiven Lebenswillen erwächst, als Sieger hervor. Dynamene faßt die paradoxe Wahrheit, daß die „Stärke" ihres Willens nur allzu schnell vom schwachen Fleisch bezwungen wird, in die Worte: „Wenn die Gedanken sterben wollen, segeln die Triebe ins Leben hinaus. Und wenn die Gedanken zu leben bereit sind, toben die Triebe und zerschellen an den Felsen."

Nicht mehr in der Art wie im „Phoenix too Frequent", sondern von einer höheren Warte aus gesehen, erscheint der Gedanke, daß die lebenerhaltende Kraft der Liebe allen Todeswünschen entgegenwirkt, auch in dem Lustspiel „The Lady is not for Burning" (Die Dame ist nicht fürs Feuer) (1948). Dynamene verrät ihren Gatten bewußt; sie wirft sich über dem Totenbett ihres Mannes dem ersten besten Soldaten in die Arme und findet für ihren animalischen Trieb die leichte Entschuldigung, daß sie das Leben und nicht den Tod ihres Gatten geliebt habe. Frys Einakter steht noch irgendwie im Schatten der Kriegszeit, in der sich der Dichter, selbst Soldat, als Regisseur und Librettist von Soldatenvarietés betätigt hatte. Aus dem Wissen heraus,

[2] Ebda., S. 67.

daß der Soldat, wie vielfach der heutige Theaterbesucher überhaupt, in erster Linie unterhalten sein will, ist Frys „A Phoenix too Frequent" entstanden.

Mit der Komödie „The Lady is not for Burning" ist Fry wieder endgültig in die Friedenszeit zurückgekehrt, ist doch auch die Hauptgestalt des Thomas gegenüber dem aktiven Tegeus-Chromis ein ausgedienter Soldat. Das Lustspiel ist die erste von vier Stimmungskomödien, die von Fry für je eine Jahreszeit gedacht waren. Mit der Bezeichnung „comedies of mood" will er zum Ausdruck bringen, daß Szene, Jahreszeit und Charaktere aufeinander abgestimmt sind. Es ist Frühling und der Kuckuck ruft durch das Aprilwetter in dem kleinen Markte Cool Clary, von dessen Obrigkeiten Thomas Mendip — fast klingt es wie ein Aprilscherz — gehängt zu werden verlangt, indem er sich fälschlicherweise eines Mordes bezichtigt. „Das verrückte zeremonielle Bum der Alltagstrommeln" und der Trug menschlicher Emotionen, die Scheinheiligkeit der Welt und der „Hokuspokus der Wirklichkeit" haben ihn lebensmüde gemacht.

Das Gegenstück zu Thomas ist die Alchemistentochter Jennet Jourdemayne. Unter der Bevölkerung als Hexe verschrien — das Stück spielt um 1400 —, ist sie in Wirklichkeit nur eine hausbackene Materialistin, „die sich von den Spuren der Ewigkeit nicht ganz freimachen konnte".[3] Von Jennet wird zwar Thomas für diese Welt zurückerobert, doch sein Weltbild ändert sich nicht im Handumdrehen wie die Gesinnung Dynamenes. „Mädchen, du hast die Welt nicht geändert. Ich liebe dich, aber die Welt widert mich doch." Über den Dächern der Stadt sieht Thomas noch immer Scheinheiligkeit und Großmannssucht, gierige Lust und Vulgarität. Als Jennet ihn fragt, ob sie für ihn eine Last sei, erklärt er, sie sei so unentrinnbar wie die Erbsünde. Im Bewußtsein des menschlichen Dilemmas wünscht sich Thomas, während er mit Jennet in die Unvermeidlichkeit des Lebens fortzieht, Gott möge ihren Seelen gnädig sein.

Die dramatische Situation unserer Existenz ist auch das Problem von Frys „Venus Observed" (Venus im Licht), einem Stück von besonderer Reife, das gleichfalls in die Reihe der Saisonkomödien gehört. Während der Himmel des Hexenspiels von Frühlingswetterfahnen überzogen war, liegt eine herbstliche Grundstimmung über der „Venus Observed". Der Oktober hat die Blätter auf den Bäumen des Parks in Stellmere gelbbraun gefärbt, und auch das herzogliche Landhaus mit seinen zerbrochenen Fensterscheiben und Spinnweben auf den Stiegengängen kann die Spuren der Zeit nicht verhehlen. Im Herbst des Lebens stehen auch die meisten der Personen: die drei einstigen Geliebten des Herzogs, seine Diener Reddleman und Bates und der Intendant Reedbeck. Der Herzog von Altair selbst, ein Kavalier voll Charme und Witz, dem auch die Güte nicht fehlt, will sich seinen physischen Herbst noch nicht recht eingestehen, wenngleich er ebenso wie Thomas die Welt in der Erkenntnis ihrer Eitelkeit weit hinter sich zurück-

[3] *Derek Stanford*, Christopher Fry. An Appreciation, London 1951, S. 68.

gelassen hat. Sein Interesse gilt der Astronomie. Zur Beobachtung des Sternenhimmels hat er sich in seinem einstigen Schlafzimmer ein Observatorium eingerichtet. Ebenso wie die Apfel- und Bogenschußszene ist dieses Observatorium symbolisch zu fassen. Es versinnbildlicht die Warte, von der aus der Herzog auf Welt und Menschen herabblickt, und eröffnet gleichzeitig einen Ausblick in das Transzendent-Metaphysische. Das Observatorium ist der Brennpunkt, von dem aus der Herzog sein Leben lang nach der Vollendung strebt.

„In jeder menschlichen Beziehung, selbst der vollkommensten", erklärt Fry über seine ‚Venus Observed', „bleibt ein Kämmerchen des Herzens unbefriedigt. Und aus diesem Kämmerchen heraus suchen die Menschen nach etwas, worin sie ihre Vollendung zu finden hoffen."[4] Vater Reedbeck richtet sein lebenslanges Streben, das der Dichter „the battle of the gap" nennt, auf die Geborgenheit zivilisierten Wohlstandes und verübt daher die Betrügereien, mit denen er dem Verlangen seines Sohnes nach Rechtschaffenheit zuwiderläuft. Der Herzog hatte nach dem Tode seiner Frau immer gehofft, die Befriedigung seines ruhelosen Geistes in der sinnlichen Liebe zu finden. Schon zu Beginn des Spieles aber dämmert ihm auf, daß er nicht auf der richtigen Bahn war. Da kreuzt Perpetua, die Tochter Reedbecks, die von sich sagt „I am any girl: Perpetua Perpetual", seinen Weg. Gleich der griechischen Helena stellt sie das Bild der ewigen Schönheit dar, was symbolisch durch ihren Namen angedeutet wird. Noch einmal gerät der Herzog in den Wirbel dieses „blendenden Schneesturms von Jungfräulichkeit". Als er aber aus der Perpetuaepisode geschlagen hervorgeht, muß er endgültig die Nichtigkeit seines bisherigen Lebens erkennen. Weder die sinnliche Liebe seiner Don Juanaden, noch die geistige Klausur in der Hingabe an die Astronomie haben ihm die Vollendung gebracht. Das Symbol dieses Lebens, sein Observatorium, ist ein Raub der Flammen geworden.

Man könnte erwarten, daß der Herzog nach der Absage Perpetuas als eine gebrochene Gestalt dasteht. Doch nein, er geht nur edler und weiser aus der Läuterung hervor. Trotz der Erkenntnis aller Problematik des Menschseins sieht der Herzog noch immer einen Weg zum Glück. „Soll ich mich glücklich preisen?" fragt er. „Ich will mich glücklich preisen im Namen der Existenz!" Er sucht aber sein Glück nicht mehr bei den Scharen von Mädchen, „so jüngst von Gott geküßt", sondern erkennt den Wert des Einzelmenschen, dessen Verschiedenheit von sich selbst er voll zu respektieren gedenkt. Nach ihrer Entlassung aus der sechsmonatigen Haft will er mit Rosabel seine Einsamkeit teilen, mit ihr seinen Geist in Höhen tragen, „die selbst die Nachtigall nicht kennt". Der Herzog ist der Liebe nicht fremd geworden, doch hat ihn Zeit und Erfahrung ihre Grenzen gelehrt. Der ungestüme Eros ist zur verzeihenden Agape geworden.

Das Individuum ist nach Fry der authentische Angelpunkt der Existenz. Der in den Komödien gezeigte Einzelmensch ist irgendwie aus der Gemein-

[4] Ebda., S. 83.

schaft herausgetreten. Dynamene und Thomas wollen dem Leben auf immer Lebewohl sagen, die angebliche Hexe soll aus der Gesellschaft ausgestoßen werden; der Herzog distanziert sich intellektuell und physisch von der Welt und die emanzipierte Perpetua stellt ihre Freiheit über alles. Alle müssen sie aber erkennen, daß der Mensch nicht in sich selbst Genüge finden kann, sondern durch eine geheimnisvolle Kraft, durch das Mysterium der Existenz, in die Gemeinschaft des Lebens gezogen wird.

Frys Komödien sind ernsthafte Lustspiele, Seriokomödien, in denen nach Derek Stanford[5] der Stoff und die Handlung zwar den Anschein einer amoralischen Extravaganz geben, der Sinn des Dramas aber direkt an unser moralisches Empfinden appelliert. In einer gewissen Konzession an die Farce legt Fry — und hier kommt er sicherlich Shakespeare am nächsten — seine ernsten Gedanken einer heiteren, ja manchmal sogar ausgelassenen Muse in den Mund; in kunstvoller Weise versteht er es, das Metaphysische gleichsam in das Physische hineinzublenden.

Viel mehr noch als in den Komödien steht in Frys einziger Tragödie und in den religiösen Festspielen das Metaphysische im Vordergrund. Die Tragödie „The Firstborn" (Der Erstgeborene) zeigt den Konflikt zwischen der Forderung nach Menschlichkeit und der Uneingeschränktheit eines absoluten Herrscherwillens. Obwohl sich Fry für seine Darstellung die biblische Erzählung von der Knechtschaft der Juden in Ägypten zum Ausgangspunkt genommen hat, liegt doch die Identität seines Machtpolitikers Seti mit den Vertretern totalitärer Regime jüngst vergangener Zeiten auf der Hand. Mit dem Rufe „Ein Mann muß mehr sein als ein Pharao; er muß wagen, über die Sicherheit parteiischer Blindheit hinauszuwachsen" verlangt Moses als Fürsprecher der Gemeinschaft seines Volkes von Seti die Freiheit der Juden. „Was haben wir schon erreicht, wenn wir eine Welt gebaut, eine Welt erobert haben, mag auch die Zivilisation vollkommen geworden sein. Wir haben nur eine Krone auf das Skelett gesetzt. Es ist der Einzelmensch in seiner individuellen Freiheit, der mit seinem warmen Geist die unreife Welt zum Reifen bringt." Dieser mächtige Appell an das Gewissen findet jedoch kein Echo bei dem Dynasten, der, wenn es um die Größe seines Landes geht, vor keiner Maßnahme zurückscheut.

Da versucht Ramases, der jugendliche Sohn des Pharao, sich als Mittler zwischen seinen Vater und seinen „Onkel" Moses zu stellen. Die Gestalt und Entwicklung dieses unschuldigen Jünglings muß in metaphysischem Licht gesehen werden. Er umschlingt, wie Fry selbst sagt, „die Wege Gottes und die Wege der Menschen mit einem tiefen und dringenden Fragezeichen".[6] Im Verlauf der Ereignisse dämmern ihm die Geheimnisse von Leben und Tod, die Bedeutung der Zeit und die Verworrenheit dieser Welt auf. Eine Jagd draußen im Schilf, bei der er einen Vogel tötet, wird ihm zur Offenbarung: „Ich ertappte mich dabei, wie ich versuchte, in seinen

[5] Ebda., S. 88.
[6] The Firstborn, 2nd edition, Oxford University Press 1952, im Vorwort.

Tod zu sehen. Es war ein langer Weg dahin. Der Morgen lag seltsam weit davon getrennt."

In der Gestalt des Moses, den Fry auf dem Wege von der ahnenden Ungewißheit zum positiven Glauben an das Übernatürliche zeigt, gewinnt das Drama erst seine volle metaphysische Weite. Moses fühlt, daß ihm in seiner hehren Sache nicht die Fürsprache des Ramases, nicht die schwache Kraft eines Menschen nützen kann, sondern daß es jener Macht bedarf, „die da irgendwo wartet, zu uns geführt zu werden". Er weiß aber noch nicht bestimmt, ob er es vermögen wird, die Kraft Gottes — denn sie ist gemeint, in Bewegung zu setzen. Moses wird Gottes erst sicher, als nach einer erneuten Abweisung seiner Forderungen durch Seti der Donner des „unendlichen Lauschers" vernehmbar wird und nach diesem ersten Eingreifen des Übernatürlichen die gottgesandten Heimsuchungen Ägyptens beginnen. Das mächtige Strafgericht, das alle Erstgeborenen des Landes hinwegrafft, stellt aber selbst Moses, der mit seinen bloßen fünf Fingern „die Saiten Gottes zum Tönen gebracht" zu haben glaubt, vor die Unergründlichkeit des Rätsels, in dem die Werke Gottes verborgen liegen. Moses weiß, daß auch Ramases einer der Erstgeborenen Ägyptens ist; er möchte ihn gern gerettet sehen und versucht, die göttliche Macht, die er ausgelöst hat, vor dem einen zu bannen. Doch er kann mit seinem Ruf nach ‚mehr Leben!', dem Unheil nicht mehr Einhalt gebieten. Der Sturz des Ramases im Augenblick des glanzvollen Auftrittes seiner Braut, der syrischen Prinzessin Phipa, wird zum dramatischen Höhepunkt des Stückes, in dem „die Endpunkte der menschlichen Existenz — Schönheit, Liebe und Tod zusammentreffen".[7]

Wie Fry selbst sagt,[8] erleidet hier Moses, dessen Charakter nach einer Balance des Lebens innerhalb des Mysteriums strebt, für einen Augenblick einen geistigen Tod, bevor er zum großen Führer der Juden in der Wüste aufersteht. Mit dem Rufe „Das Gute hat sich gegen sich selbst gekehrt und ist sein eigener Feind geworden" enthüllt Moses einen Kernpunkt des Fryschen Credo, nämlich die Überzeugung, daß am Grunde aller Dinge das Paradox wohnt. Moses, der fürchtet „einem Lichte in die Blindheit gefolgt" zu sein, muß erkennen, daß das Gute nicht ohne das Böse existieren kann, daß das Glück nur um den Preis des Leides gewonnen wird, daß die Erkenntnis der Wahrheit mit einer Enttäuschung verbunden ist. Wenn Moses erklärt: „Ich kann nicht begreifen, warum sich Gottes Notwendigkeit am Grame nähren sollte", so stößt er auf dasselbe Paradoxon, vor dem der Christ steht, der weiß, daß uns der Erlöser durch seinen Tod das Leben geschenkt hat.

Auf diesem eigenartigen Zwiespalt, auf der Dialektik gegensätzlicher Kräfte, gründet sich auch Frys Festspiel „A Sleep of Prisoners" (Schlaf der Gefangenen), das unter seinen Dramen die größten Anforderungen an den Zuschauer stellt, da es vom normalen Drama fast nur mehr den Dialog

[7] Derek Stanford, a. a. O., S. 136.
[8] The Firstborn, 2nd edition, Oxford University Press 1952, im Vorwort.

beibehalten hat, alles übrige aber, ähnlich wie das Elisabethanische Theater, der geistigen Vorstellungskraft überläßt. Das Stück, das anläßlich des Festival of Britain geschaffen worden war, zeigt eine Nacht aus dem Leben der Soldaten David King, Peter Able, Tim Meadows, die zusammen mit dem Korporal Joe Adams in einer Kirche gefangen gehalten werden. Schon durch die Namen der Gefangenen wird der Anklang an die biblischen Geschehnisse, mit denen sie in ihren Träumen verwoben erscheinen, geweckt und in symbolischer Weise das Zusammenfallen der wirklichen mit den Traumpersonen angedeutet. In der visionären Schau des Dichters werden die Spannungen, die sich aus der Notwendigkeit des Gemeinschaftslebens der vier Menschen auf dem engen Raum der Kirche ergeben, über die biblische Sphäre hinaus in das allgemein Menschliche, in die Mitte jener „leuchtenden Kugel", in welche nach Balzacs Worten des Dichters Gedanke „die ganze Welt beschwören kann", gerückt. Die konkreten Einzelpersonen des Peter und David werden zu den psychologischen Archetypen des Idealisten und Materialisten.

Der Konflikt zwischen dem zartbesaiteten Peter und dem Draufgänger David verdichtet sich in den Traumgesprächen zum Bruderhaß des Kain gegen Abel, zum Ärger König Davids über seinen abtrünnigen Sohn Absalom und zum Sohnesopfer des Abraham. Die metaphysische Kernfrage des Dramas nach der treibenden Kraft unseres Lebens wird von David damit beantwortet, daß er den Haß als den Weltenmotor ansieht. „Ich bin der Wille der Geschichte und muß Wahrheit werden und ich werde hassen, so lange als Haß Geschichte ist." Damit wird David zum Sprecher jenes großen Teils der Menschheit, der „nach Tausenden und aber Tausenden von Jahren in Qual und Gram" nicht aufgehört hat zu hassen und zu zerstören und noch immer „Heilmittel, die nicht heilen", zu verwenden. Trotz eines solch schauerlichen Rückblicks kennt Fry kein Verzagen, mag er sich auch von der Skepsis nicht ganz freimachen können. Der Weg des Heils steht noch offen, wenn Zweckhaftigkeit und Selbstsucht in uns verfaulen und wir uns auf die Elemente des Guten besinnen. „Öffne dein Herz", ruft Peter dem David zu, wir brauchen nur den Blick zu wenden und „alles wendet sich wieder zum Guten"; denn das Gute ist unzerstörbar, es hat keine Angst, „es wächst und schafft und wirbt mit Tapferkeit, dem Ansturm des Bösen zu widerstehen".

Der Born des Guten aber ruht in Gott. „Das Menschenherz", sagt Fry, „kann über alle Weiten bis zu Gott hinauf reichen." „Gott sei Dank", fährt er fort, „leben wir in dieser Zeit, wo das Unrecht überall sich erhebt, uns zu begegnen und nicht mehr zu verlassen, bis wir endlich den größten Schritt der Seele tun, den Menschen je gewagt haben", bis wir die „Forschungsfahrt in das Innere Gottes" antreten. In einer bewußten Absage an den ungläubigen Existentialismus bekennt sich Fry damit eindeutig zu Gott als dem letzten Pol, in dem unser ganzes Sein verankert ist. Die Kraft aber, die dieses Sein erhält, ist die Liebe. Dem Dogma des brutalen Hasses setzt

Fry die Allmacht der Liebe entgegen. Meadows, „die Gestalt der Weisheit", welche die drei Männer im vierten Traum hinter dem läuternden Feuer entdecken, antwortet auf ihre Frage, ob sie durchkommen können: „Wenn ihr Geduld habt und Liebe." Nicht die kalte Ratio, sondern die warmen Regungen der Seele, nicht die meßbare und sichtbare Materie, sondern die unermeßlichen und unergründlichen Kräfte des Seelisch-Sittlichen sind die Lenker sowohl im Mikrokosmos als auch im Makrokosmos.

Immer wieder stößt Fry auf seiner Suche nach den metaphysischen Wahrheiten im Bereiche des Menschlichen und des Universums auf die Elemente des Irrationalen. Im Firstborn muß Aaron bekennen: „Ich fange an zu glauben, daß das Verstandesmäßige eine Erfindung des Menschen ist und ganz und gar im Gegensatz zu den Tatsachen der Schöpfung steht." Das heißt mit anderen Worten, der Mensch muß erkennen, daß der Urgrund der Dinge jenseits der Grenzen seiner Erkenntnis liegt. Die letzte Wahrheit der Dinge ist für uns in ein Geheimnis gebettet. „Wir stehen immer noch vor dem Mysterium", sagt Fry. „Einstein kann den Raum biegen, aber er kann ihn nicht brechen; es bleibt noch immer das Element des Zweifels, das zugleich das Element des Glaubens ist und das Element, in dem wir verurteilt sind zu leben."[9]

## Kirche hinter dem Eisernen Vorhang

Von GEZA VON GROSSCHMID

Daß der Kommunismus mit keiner Art von Religion vereinbar ist, liegt auf der Hand. Denn schon immer hat er bestritten, daß es sowohl Materie wie Geist, zeitliche wie göttliche Autorität gibt; sie stehen für ihn nicht einmal zur Wahl. Der totalitäre Kommunismus verlangt innerhalb seines Machtbereichs restlosen Gehorsam bezüglich der Lehren von Marx und Lenin; deshalb kann er nicht dulden, daß irgend jemand neben ihm Geist und Seele des Menschen zu beeinflussen sucht. Die kommunistische Ethik kann mit keiner religiösen Ethik zusammen bestehen; kommunistische Religionspolitik ist Religionszerstörung. „Religion", sagt Marx, „ist Opium für das Volk. Von diesem Opium müssen wir das Volk befreien."[1] Und Stalin, der ausgesprungene Theologiestudent, sagte während des Interviews vor einer amerikanischen Arbeiterdelegation am 9. September 1927: „Die Partei kann gegenüber keiner Religion neutral sein und sie betreibt tatsächlich antireligiöse Propaganda gegen jegliches religiöse Vorurteil."[2] Von der Bevölkerung jener Gebiete Europas, die nach Kriegsende unter das kommunistische Joch gekommen sind, ist fast die Hälfte katholisch. In ihnen hatte die Kirche, lange schon unabhängig und mit der westlichen Welt in Verbindung

[9] Über das zeitgenössische Theater, S. 69.

[1] So in seiner *„Kritik an Hegels Rechtsphilosophie"*.

[2] Stalin, *Leninismus* (Cooperative Publishing Society of Foreign Workers, Moskau 1934). I, S. 386.

stehend, festen Fuß gefaßt. Sie stellte zudem in jenen Gebieten die mächtigste und wirksamste Organisation zum Kampf gegen den Kommunismus dar. Dementsprechend ist der Kampf gegen den Katholizismus besonders brutal geführt worden.

Bei ihrem Vorhaben, den Katholizismus in den Ländern des Eisernen Vorhangs zu erledigen, bedienen sich die Kommunisten derselben Methoden, die sie auch in der Politik schon erfolgreich angewendet haben. Eine verquickte Anwendung des Prinzips vom Teilen und Herrschen sowie des Trojanischen Pferdes soll die Kirchen zu Fall bringen; denn nicht nur gingen die Kommunisten darauf aus, jeglichen Verkehr der Kirchen mit der westlichen Welt zu unterbinden, sondern sie versuchten auch, sie von innen her, durch Zersetzung ihrer Hierarchie zu erobern.

Die Dienstbarmachung der Kirchen wurde in drei Stufen betrieben.[3] Die erste Stufe beginnt gewöhnlich damit, daß eine Atmosphäre der Furcht und Gewalttätigkeit geschaffen wird; Kleriker und tüchtige Laien werden eingeschüchtert, verhaftet, eingesperrt oder verschwinden spurlos. Alle religiöse Erziehung wird der Kirche entzogen, und aus Jugendorganisationen werden religionsfeindliche Verbände gemacht.

In der zweiten Stufe zieht man die archimedische Schraube noch fester an. Der Klerus wird unter polizeiliche Überwachung gestellt, Druckereibetriebe werden weggenommen und die Staatszensur wird bis unter die Kanzel vorgeschoben. Stufe eins und zwei bezwecken die Trennung von Klerus und Volk, die Auflösung der inneren Organisation und damit schließlich der Widerstandskraft der Kirchen.

Die dritte Stufe vollendet die restlose Unterjochung der Kirchen unter den kommunistischen Staat. Nun wird die Hierarchie offen verfolgt. Kirchen und Seminarien werden geschlossen. Kircheneigentum wird konfisziert, christliche Wohlfahrtseinrichtungen werden verstaatlicht, religiöse Orden aufgelöst. Bezüglich des finanziellen Unterhalts hängen die verschiedenen Kirchen gänzlich vom Staate ab; allein der Staat kann kirchliche Ämter besetzen, von den niedrigsten angefangen bis zu den höchsten. Natürlich können nur solche Priester auf Ernennung hoffen, die sich bereits als treukommunistisch erwiesen haben oder doch wenigstens mit dem Regime sympathisieren.[4] Das vorläufige Ziel der Roten ist die Schaffung einer katholischen Nationalkirche, die dem Staat Ergebenheit schwört. Wenn ihr Episkopat nur erst einmal völlig von Rom getrennt ist, wird er sich schon dem kommunistischen Staat gänzlich unterwerfen.

Da sich die Kommunisten in jedem Lande hinter dem Eisernen Vorhang vor einer anderen religiösen Lage sehen, richten sie ihre Kampfmethoden nach der jeweiligen Stärke der Kirche ein: in Vorangehen und Zuschlagen passen sich die kommunistischen Regierungen dem „Klima" des betreffenden Landes an. Wo die Kirche stark ist, arbeitet man auf einen modus vivendi hin; wo sie schwach ist, wird ihre Organisation völlig umgestürzt.

Im folgenden Überblick zeigen wir, wie diese grundsätzlichen Methoden des Gottlosenfeldzuges und der Religionsverfolgung sowohl in der Sowjet-

[3] Vgl. *The New York Times* vom 18. August 1952.

[4] Vgl. die Studie des U. S. State Departments: Communist Inroads on the Roman Catholic Church in Eastern Europe, 23. Juni 1952.

union als auch in mehreren Ländern hinter dem Eisernen Vorhang angewandt worden sind und noch immer angewendet werden.

### *In der Sowjetunion*

Wyschinski versichert uns, daß in Sowjet-Rußland eine wahre und echte „Gewissensfreiheit" bestehe.[5] Er behauptet, daß die sowjetische Religionspolitik auf folgenden Grundsätzen Lenins beruhe, von diesem bereits 1905 formuliert:[6] Lenin sagt: „Der Staat sollte sich um Religion nicht kümmern, noch sollten Religionsgesellschaften mit staatlicher Autorität ausgestattet werden."[7] Und Artikel 124 der Verfassung der UdSSR bestätige diese Grundsätze Lenins: „Um die Gewissensfreiheit des Bürgers sicherzustellen, wird in der UdSSR die Kirche vom Staat getrennt, desgleichen die Schule von der Kirche."

Trotz dieser offiziellen Versicherungen sind die Kommunisten von ihrem Plan niemals abgewichen, die Religion, ja selbst jeden Begriff von Gott auszurotten. Jede Schule lehrt den Atheismus. Zeitungen, Illustrierte, Kampfschriften, Plakate, Bücher, Dramen, Filme, — kurz jedes nur erdenkliche Einflußmittel wird herangezogen, um religionsfeindliche Propaganda zu betreiben. Klerus und Laien werden gleicherweise eingeschüchtert und lächerlich gemacht.[8] Die Freiheit, Gottesdiensten beizuwohnen, und die Freiheit, Gottlosenpropaganda zu treiben, wird allen Bürgern zuerkannt.[9] Kirchen sind zu anti-religiösen Museen verschandelt worden. Wer noch einen religiösen Glauben bekennt, wird einer tödlichen Verfehmung ausgeliefert.[10] Und doch ist Religion noch lebendig. Gemäß der Volkszählung des Jahres 1937 hält von der erwachsenen Bevölkerung der Sowjetunion noch mehr als die Hälfte an einem Glauben an Gott fest. Und 1943 gab Kalinin zu, daß religiöses Empfinden und Gottesglaube sehr stark seien, sogar innerhalb der Roten Armee.[11]

Dennoch haben in der Sowjetunion die katholische Kirche sowie die protestantischen — trotz allem volksweiten Interesse und trotz aller Sehnsucht nach Religion — buchstäblich zu bestehen aufgehört. Es gibt in Moskau nur einen römisch-katholischen Priester, und dem ist nur die Betreuung der Ausländer erlaubt.[12] In den Nachkriegs-Erwerbungen der Sowjetunion (den

---

[5] *The Law of the Sowjet State,* Hrsg. Andrei Y. Wyschinski, übers. v. Hugh W. Babb (New York: Macmillan, 1948), S. 605.

[6] Wyschinski, S. 607.

[7] So Wyschinski, S. 606, wo er aus Lenin: *Sozialismus und Religion,* VIII, S. 420 zitiert.

[8] „Ihr alle wißt", sagte der Justizkommissar Krylenko, „welche Haltung die Sowjetregierung der Religion gegenüber einnimmt. Wenn Bürger ihre Toten mit religiösen Zeremonien begraben wollen, so lasse man sie es tun. Selbst wenn sie verlangen, ihre Kartoffeln mit religiösen Zeremonien zu begraben, so lasse man sie auch das tun." Zitat übernommen von P. Leopold A. Braun, „Catholics behind the Iron Curtain", *Worldmission,* Dez. 1950.

[9] D. h. der Gläubige darf glauben, aber auch nur glauben, während der Ungläubige seinen Unglauben frei propagieren kann. Vgl. die Artikel von Schweigl in *Documenti e studi di espansione cristiana,* V (1948), S. 63, 137.

[10] Vgl. Jaques de Bivort de Saudée, *Le Mouvement des sans Dieu* (Paris, Edition Spes, 1936).

[11] Gray McEoin, *The Communist War on Religion* (New York: Devin Adair, 1951), S. 9 ff.

[12] In den Jahren 1921 bis 1939 stand in der Sowjetunion nur eine röm.-katholische Kirche für Gottesdienste offen: die Kirche des heiligen Ludwig von Frankreich in Moskau. Sie wurde durch die Abmachungen des Anerkennungsvertrages zwischen den U. S. und der Sowjetregierung garantiert. P. Bissonette, ein Assumptionist, der z. Zt. in der sowjetischen

baltischen Staaten, Karpatho-Rußland, Nord-Bukowina, Weißrußland, West-Ukraine und Bessarabien) sind von den schätzungsweise sieben bis acht Millionen dort wohnender Katholiken nur der Erzbischof von Riga, Msgr. Anton Springovics, und eine Handvoll Prälaten geblieben.[13] Dagegen ist die Russisch-Orthodoxe Kirche, die sich während des „Großen vaterländischen Krieges" als ein wertvolles Aushängeschild der Sowjetregierung erwies, jetzt eine offiziell anerkannte Institution des Sowjetstaates.[14] Doch ist die Orthodoxe Kirche, dem sowjetischen Amt für kirchliche Angelegenheiten vollständig untergeordnet, nunmehr nichts weiter als ein politisches Organ und Werkzeug für den erdumspannenden sowjetischen Imperialismus.[15]

### *In Polen*

Die Kirche in Polen ist wahrscheinlich die stärkste von allen Kirchen in den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang, und das nicht nur an Zahl der Mitglieder, sondern auch an kraftvoller Katholizität innerhalb des Volkes sowie an organisatorischer Stärke innerhalb ihres Klerus. Im April 1948 bestand der polnische Episkopat aus zwei Kardinälen, dreizehn Diözesanbischöfen und drei im Ausland sich aufhaltenden Bischöfen.[16] Hinzu kamen noch annähernd neuntausend Diözesangeistliche, etwa zweitausend Ordensgeistliche, dreizehntausend Ordensfrauen und fast fünftausend Theologiestudierende. Die Zahl der Pfarreien war nahezu sechstausend. Auch besaß die katholische Kirche einen beträchtlichen Anteil an Land, schätzungsweise an 150000 ha.[17]

Dank dieser zahlenmäßigen Stärke ist der Kirchenkampf in Polen etwas langsamer vor sich gegangen. Trotzdem haben die Kommunisten auch hier in die Kirche viele Breschen geschlagen, die sie noch beständig erweitern.[18] Aus folgenden Daten wird ersichtlich, wie auf die Periode verhältnismäßiger Ungestörtheit von 1945 bis 1948 eine Periode immer stärkerer Angriffe folgte:[19]

Am 5. August 1949: Die Regierung veröffentlicht einen Erlaß zum Schutz der Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Am 11. August 1949: Die Regierung verlangt von den Pfarrämtern Auslieferung aller Geburtsurkunden.

Am 18. August 1949: Die kommunistische Presse beginnt eine anti-päpstliche Hetzkampagne.

---

Hauptstadt Seelsorgedienste leistet, hat auf Grund genannten Vertrages als vierter Priester das Einreisevisum erhalten. Seine drei Vorgänger sind ebenfalls Amerikaner und Assumptionisten gewesen. Vgl. *The New York Times,* 9. Dez. 1952.

[13] Vgl. McEoin, S. 12.

[14] Nach den Angaben Kardinals Tisserant, des Präfekten der Orientalischen Kongregation, wurden in dem langwierigen Kampf zwischen den Sowjets und der Russisch-Orthodoxen Kirche insgesamt etwa 20 orthodoxe Bischöfe und an die 22000 orthodoxe Priester ermordet. Zitiert von McEoin, S. 20.

[15] Vgl. den Art. v. N. S. Timasheff „Religion in Russia", in *The Sowjet Union,* hrsg. von Waldemar Gurian (Notre Dame: Notre Dame University Press, 1951), S. 155.

[16] McEoin, S. 190 ff.

[17] Konfisziert am 20. März 1950.

[18] Die führende röm.-katholische Zeitung Polens, der *Tygodnik Powszechny,* stellte ihr Erscheinen mit der Ausgabe vom 8. März 1953 ein.

[19] Vgl. den Art. „The Red and the Black" aus *News from behind the Iron Curtain,* II (1953), 2, S. 27—28.

Am 21. September 1949: Das Gesundheitsministerium verstaatlicht die kirchlichen Krankenhäuser.

Am 23. November 1949: Der Minister für öffentliche Verwaltung verfügt einschneidende Beschränkungen betreffs öffentlicher Gottesdienste.

Am 23. Januar 1950: Die Regierung konfisziert schlagartig katholische Wohlfahrtsorganisationen, die Caritas.

Am 20. März 1950: Einziehung von 150000 ha kircheneigenen Landes.

Schließlich unterzeichnete das polnische Bischofskollegium am 14. April 1950 ein Abkommen mit dem Staat.[20] In diesem Vertrag verpflichtete sich die Kirche, sowohl die Autorität des Staates zu achten als auch den Grundsatz anzuerkennen, daß der höchsten Gewalt des Papstes über die Kirche nur Sachen des Glaubens, der Sitte und der kirchlichen Jurisdiktion unterstehen. Die Regierung versprach u. a., in den Schulen Religionsunterricht zu gestatten, katholische Schulen zu unterstützen und religiösen Gottesdienst zu erlauben. So hoffte man einen *modus vivendi* gefunden zu haben.

Die Regierung hat die meisten dieser Versprechen nicht gehalten. Ungefähr neunhundert Priester, Ordensgeistliche und Ordensfrauen befinden sich im Gefängnis, unter ihnen die Bischöfe Kacmarek und Kacinski.[21] Der neuernannte Erzbischof von Krakau, Msgr. Baziak, wurde im Dezember 1952 verhaftet.[22] Alle katholischen Schulen, ausgenommen die katholische Universität von Lublin, wurden geschlossen. Anderseits suchen die Kommunisten auf Gruppen und Einzelpersonen innerhalb der Kirche Einfluß zu gewinnen, die der Parteilinie in religiösen Angelegenheiten Folge leisten und in ihren Predigten die Forderungen der „Volksregierung" befürworten und unterstützen. Solche Priester werden „patriotischer Klerus" genannt.[23]

Seit 1948 hat die polnische Regierung gegen den Vatikan einen heftigen Propagandafeldzug geführt, der sich auf die Weigerung des Papstes gründet, Polens Annexion des Oder-Neiße-Gebiets als endgültig anzuerkennen. Indem sie so polnische Nationalgefühle klug ausbeuten, um den Vatikan durch die Bezichtigung, der Papst sei pro-deutsch, zu verdächtigen, versuchen sie, dem Vatikan gegenüber eine Atmosphäre des Mißtrauens und des Argwohns zu schaffen. Das soll den Weg zu einem völligen Bruch mit Rom vorbereiten und endlich zur Errichtung einer polnischen Nationalkirche führen.[24] Der erste Schritt in dieser Richtung wurde getan, als die Diözesankapitel im Oder-Neiße-Gebiet unter heftigem Druck seitens der Regierung gezwungen wurden, Kapitularvikare zu wählen, die die vom Papst ernannten Apostolischen Administratoren ersetzen sollten. Letztere wurden von den Kommunisten ihres Amtes enthoben.

### *In Ungarn*

Nach den Angaben der Volkszählung von 1945 gab es in Ungarn 6212400 Katholiken, die 67,5 % der Bevölkerung ausmachten. Da die römisch-katho-

[20] News from behind the Iron Curtain, I (1952), 8, S. 36.

[21] *Osteuropa,* III (1953), 3, S. 225—26; The New York Times, 1. Dez. 1952, 22. und 28. Jan. 1953.

[22] *The New York Times* am 23. Dez. 1952.

[23] Leitartikel des *Tribuna Ludu* vom 16. Febr. 1950.

[24] *Slowo Powszechne* am 5. Febr. 1951.

lische Kirche die größte war, hatte sie eine bevorzugte Stellung inne. Der Kriegszug der Kommunisten ging auf die gewohnte Weise vonstatten; indem sie die Bekenntnisschulen abschafften und den Religionsunterricht einschränkten, hofften sie, die Erziehung ausschließlich in die Hände des Staates zu bringen. Eingeleitet wurde diese Maßnahme mit der Einziehung von Kircheneigentum, das für die Aufrechterhaltung des katholischen Lebens unentbehrlich war. Indem man dann die Hierarchie gewissenlos verfolgte und die konservativen Führer des Landes entfernte, erreichte man das zweite Ziel: die Trennung der römisch-katholischen Kirche von Rom. Eine dritte Machenschaft krönte die Bemühungen: man ersetzte den widerspenstigen Klerus durch sogenannte „Friedenspriester".[25] Im Juni 1948 wurden alle Bekenntnisschulen abgeschafft. Im Laufe des folgenden Jahres beschlagnahmte man alle katholischen Verlage. Die Führer der katholischen Aktion wurden gefangengesetzt.

Im Februar 1949 fühlten sich die Kommunisten stark genug, den erklärten Führer des Widerstandes, um den sich sowohl die Katholiken als auch Protestanten scharten: Josef Kardinal Mindszenty, den Primas von Ungarn und Erzbischof von Esztergom, „unschädlich" zu machen. Der Kardinal wurde nach einem Schauprozeß wegen Hochverrats zu lebenslänglicher Gefängnishaft verurteilt.[26] Nach dem Mindszenty-Prozeß folgte eine kurze Windstille. Dasselbe Jahr erlebte noch ein vorläufiges Übereinkommen zwischen dem ungarischen Bischofskollegium und der kommunistischen Regierung, wie es ähnlich in Polen geschehen war. Das Regime gewährleistete darin volle Religions- und Handlungsfreiheit für die katholische Kirche, soweit die neue Verfassung dies zuließ.[27]

Doch wurde bald klar, daß die Kommunisten nicht daran dachten, ihre in diesem Vertrag übernommenen Verpflichtungen einzuhalten. Kaum hatte der Episkopat seine Unterschrift gegeben und die Kommunisten so der Mitarbeit der Kirche versichert, da fiel ein neuer schwerer Schlag: im September 1950 wurden von den siebenundsechzig religiösen Orden, die doch seit 1949 schon schwer genug gelitten hatten, alle bis auf vier (Benediktiner, Franziskaner, Piaristen und Arme Schulschwestern) aufgelöst.[28] Ordensgeistlichen gewährte man eine Frist von drei Monaten, innerhalb derer sie ins zivile Leben zurückzukehren hatten. Trotz dieser groben Vertragsverletzung verlief der größere Teil des Jahres einigermaßen friedlich. Der unsichere Friede zwischen Kirche und Staat fand jedoch ein plötzliches Ende.[29] Im Mai 1951 wurde eine Verfassungsänderung angenommen, welche die Errichtung eines sogenannten Staatsamtes für kirchliche Angelegenheiten verfügte; natürlich zum Zweck, die Kirchen noch mehr unter staatliche Kontrolle zu bringen.[30] Fast gleichzeitig damit wurde Msgr. Groesz, dem Erzbischof von Kalocsa und Vorsitzenden des ungarischen Bischofskollegiums

---

[25] Vgl. den Art. „Ungheria" in *La Civiltà Cattolica* vom 5. März 1949.

[26] Vgl. Bela Fabian, *Cardinal Mindszenty* (New York, Scribner 1949); eine kommunistische Version: *A Mindszenty bünügy okmaniai* (Budapest: Atheneum, 1949).

[27] *Magyar Nemzet*, vom 31. August 1950.

[28] *Magyar Köslöny* am 7. Sept. 1950.

[29] Vgl. den Art. von W. de Vries *„Verfolgte Kirche in Ungarn"*, in dieser Zeitschrift Bd. 149 (Februar 1952) S. 385—87.

[30] *Szabad Nep* am 19. Mai 1951.

seit Kardinal Mindszentys Gefangennahme, der Prozeß gemacht. Auch er wurde der üblichen aus der Luft gegriffenen Vergehen überführt.[31]

Die katholischen Bischöfe weigerten sich, den Treueid zu leisten, den das Regime seit vier Jahren forderte. Da griff im Juli 1951 die ungarische Regierung zur Gewalt, indem sie drohte, jede kirchliche Betätigung zu unterbinden, falls die Bischöfe den Eid nicht ablegten. Bei dieser Lage der Dinge entschloß sich das Bischofskollegium unter Vorsitz von Msgr. Czapik, des Erzbischofs von Eger und höchsten Prälaten von Ungarn, den Eid zu leisten.[32]

Im Jahre 1950 richteten die Kommunisten ein sogenanntes Friedens-Komitee katholischer Priester ein.[33] Das Haupt dieser Organisation ist Msgr. Nicholas Beresztoczy, der Apostolische Administrator der Erzdiözese Esztergom.[34] Das Komitee bringt ein pseudo-katholisches Blatt, *A Kereszt* (das Kreuz), heraus. Die Friedenspriester-Bewegung hat sich zum Ziel gesetzt, alles Vertrauen, das der katholische Priester beim Volke genießt, zu erschüttern, indem sie ihn nötigen, mit den Kommunisten zusammenzuarbeiten. So bereiten sie den Weg für einen endgültigen Bruch mit Rom.[35] Solchen „Friedenspriestern" sind hohe kirchliche Würden übergeben worden; sie nehmen die Bischofsstühle jener Prälaten ein, die entweder abgedankt haben oder unter Hausarrest gestellt, gefangengesetzt oder hingerichtet worden sind.[36] Alle verbliebenen Bischöfe werden heute polizeilich überwacht; die Bischöfe Shvoy, Dudas, Petery, Hamvas, Kovacs und Papp haben Hausarrest.[37] Die Katholische Ostkirche Ungarns ist vom gesamten Donaubecken die einzige katholische Kirche des östlichen Ritus, die bisher noch nicht der Orthodoxen Kirche gewaltsam einverleibt noch vom Vatikan gewaltsam getrennt worden ist.[38] Trotz all dieser kommunistischen Anstrengungen, trotz der beständigen und ausgeklügelten Überwachung jener, die nach wie vor ein religiöses Leben führen, sind in Ungarn kirchliches Leben und Religion noch sehr lebendig.[39]

### *In der Tschechoslowakei*

Von den vierzehneinhalb Millionen Einwohnern der Tschechoslowakei ist die Mehrzahl, 73,5 %, römisch-katholisch. Doch trifft man auch beträchtliche Minderheiten anderen Glaubens oder anderen Ritus' an: in Mähren Protestanten, in der Slowakei Orthodoxe oder Unierte. Das Verhältnis

---

[31] *Szabad Nep* am 23. Juni 1952. Für einen wortwörtlichen Bericht von kommunistischer Seite. Vgl. *The Trial of Jozsef Groesz and His Accomplices* (Hungarian News and Information Service, London 1952).

[32] *Nepszava* am 22. Juli 1951. Das Dekret vom 4. Juli 1951 machte alle wichtigeren Ernennungen in der katholischen Kirche von der Zustimmung der Regierung abhängig; vgl. *Nepszava* am 4. Juli 1951.

[33] *Szabad Nep* am 2. August 1950.

[34] *Szabad Nep* vom 19. Mai 1953 berichtet, daß er am 17. Mai 1953 zum Mitglied der Nationalversammlung erwählt worden ist.

[35] *Hungary in the Year 1951* (Hungarian Research and Information Center of the NCFE, New York, 1952) S. 6 ff.

[36] Ebenda.

[37] *Magyarorszagy Esemenyek* in Nr. 31 (Juli 1951), S. 23. The *New York Times* am 20. Juni 1953.

[38] „The Red and the Black", p. 21.

[39] Imre Nagy, Ungarns neuer Premierminister, äußerte sich zur Religionsfrage in Ungarn wie folgt: „Wir müssen in dieser Angelegenheit Geduld üben, und ich werde keinerlei Gewaltmaßnahmen dulden." *The New York Times* am 5. Juli 1953.

zwischen Staat und Kirche war durch ein Konkordat geregelt. Die römisch-katholische Kirche wurde vom Staat finanziell unterstützt und besaß dazu an die 320000 ha Land.

Die verschiedenen Bekenntnisse leiteten Schulen aller Grade. Im Erziehungswesen stand die katholische Kirche an führender Stelle. Getreu ihrer gewohnten Taktik machten sich die Kommunisten daran, alle Schulen zu verstaatlichen, und zwar zuerst 1945 in der Slowakei. Gleichzeitig wurde das für den Unterhalt der Schulen benötigte Kircheneigentum beschlagnahmt.

In Böhmen und Mähren schien die Lage der Kirchen zunächst hoffnungsvoller. Der fünfte Artikel des Kosice-Programms gewährleistete allen Bürgern Religions- und Gewissensfreiheit. Der kommunistische Premierminister Gottwald wohnte der Installation des Erzbischofs von Prag, Msgr. Beran, bei. Das Konkordat mit dem Vatikan blieb in Kraft. Bald jedoch begann der Feldzug gegen die Religion.[40] Indem die Regierung den gesamten Landbesitz der Kirche verstaatlichte, entzog sie den Wohltätigkeits- und Erziehungseinrichtungen alle nötigen Unterhaltsmittel. Am 13. April 1950 wurden alle Klöster überfallen, Mönche und Ordensfrauen in Konzentrationslager gebracht und viele Ordensleute in Zwangsarbeitslager nach der UdSSR verschleppt.[41] Ein Ministerium für kirchliche Angelegenheiten wurde errichtet, das die neuen Gesetze durchführen sollte, durch die man alle Kirchen staatsdienstbar machte. Alle kirchlichen Amtsernennungen unterlagen staatlicher Genehmigung; alle Geistlichen wurden vom Staat besoldete Zivilbeamte.[42] Alle Seminarerziehung hörte auf. Das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten organisierte die abtrünnige „Katholische Aktion", der pro-kommunistische Priester vorstanden.

Von den dreitausend Priestern der Tschechoslowakei befinden sich heute annähernd eintausend im Gefängnis oder in Konzentrationslagern. Erzbischof Beran wurde im Juni 1950 verhaftet und im März 1951 von Prag verwiesen. Die Msgrs. Vojtassak, Buzalka und Gojdic erhielten lange Gefängnisstrafen.[43] Mehrere andere hohe kirchliche Würdenträger befinden sich in Haft.

### *In Rumänien*

Zwar beträgt die Zahl der Katholiken Rumäniens nur etwa 1166000, das sind 7 % der Gesamtbevölkerung. Doch ist die religiöse Verfolgung hier vielleicht noch grausamer als in den anderen Ländern unter kommunistischer Herrschaft.[44]

---

[40] Vgl. die Artikel von Cavalli in *La Civiltà Cattolica* vom 7. Dezember 1946 und 6. August 1949. Ferner die Art. „Cecoslovacchia", ebendort, am 16. Juli und 15. Oktober 1949; „La Persécution Religieuse en Tchécoslovaquie" in *La Documentation Catholique* vom 6. November 1949.

[41] William Juhasz: *Persecution of Churches behind the Iron Curtain* (Hungarian IRC of the NF NCFE, New York 1952) S. 5—6.

[42] Laut Regierungserlaß Nr. 219 vom 18. Oktober 1949.

[43] „Prag und der Vatikan" in *Osteuropa*, II (1952), 2, S. 136.

[44] „The Red and the Black", S. 30 ff; *Persecution of Religion in Rumania* (Rumanian National Committee, Washington D. C., 1949); „Romania" in *La Civiltà Cattolica* vom 16. Juli 1949; „Persecutione Religiosa in Romania", ebd., am 16. Okt. 1949; W. de Vries: „Kirchenverfolgung in Rumänien" in dieser Zeitschrift, Bd. 151 (November 1952), S. 89 ff; *The New York Times* vom 28. März 1952.

Artikel 23 der alten Verfassung (1923) gewährleistete vollständige Religionsfreiheit. Der Orthodoxen Kirche räumte das Gesetz eine bevorzugte Stellung ein. Die Beziehungen zum Vatikan — den römisch-katholischen Bevölkerungsanteil sowohl wie die beträchtliche Minderheit von Katholiken des östlichen Ritus betreffend — waren durch ein im Jahre 1929 abgeschlossenes Konkordat geregelt.

Gleichwie in anderen Ländern unter kommunistischer Herrschaft, enthielt man sich auch hier eine Zeitlang aller offen religionsfeindlichen Maßnahmen. Bald jedoch wurden die Katholiken unter Druck gesetzt; 1948 wurden mehrere Priester verhaftet. Das Konkordat wurde für null und nichtig erklärt; alle Bischöfe sollten einen Treueid auf die neue Verfassung ablegen. Kircheneigentum wurde eingezogen, die katholische Presse ausgeschaltet. Am 15. Mai 1948 erging ein Aufruf an die Katholiken des griechischen Ritus, alle Beziehungen zum Vatikan abzubrechen und sich der „patriotischen" Orthodoxen Kirche anzuschließen; am 1. Dezember 1948 wurde die katholische Ostkirche Rumäniens aufgelöst und ihre rechtliche Existenz für null und nichtig erklärt.[45] Alle Bekenntnisse wurden einer strengen Staatsverwaltung und Polizeikontrolle unterstellt. Zu Weihnachten 1948 erklärte Seine Seligkeit Justinian, der neue Patriarch der Orthodoxen (zur Zeit seiner Wahl kommunistisches Parteimitglied): der Papst sei das Haupt der Streitscharen des Hasses und des Bösen.[46] Am 15. August 1949 wurden alle religiösen Orden aufgelöst. Der päpstliche Nuntius, Msgr. O'Hara, wurde ausgewiesen. März 1951 errichtete man einen 27 Mitglieder umfassenden Rat, der die Geschäfte einer kleinen pro-kommunistischen Apostatengruppe, des „Katholischen Status", führen sollte, einer Organisation mit der Aufgabe, eine anscheinend zwar katholische, aber von Rom unabhängige und dem kommunistischen Regime ergebene „National"-Kirche zu schaffen.[47] Obwohl die katholischen Bischöfe keine Mühe scheuten, den Anordnungen nachzukommen, sind alle dreizehn, gleich ob sie dem griechischen oder lateinischen Ritus angehörten, aus dem Wege geschafft worden. Einige (wie die Bischöfe Marton, Boga, Aftenie und Frensiu) sind im Gefängnis gestorben; andere büßen lange Gefängnisstrafen ab.[48]

### *In Bulgarien*

In diesem Land, wo die Orthodoxie Staatsreligion war, hat die katholische Kirche eine Geschichte von nur hundert Jahren. Von den acht Millionen Einwohnern Buglariens sind nur 57000 katholisch. Die Zahl der Priester, von denen die meisten Passionisten oder Franziskaner waren, betrug etwa dreihundert. Viele der angesehensten Schulen, Kollegien und Krankenhäuser waren katholische Gründungen. Die Katholiken sowohl wie die kleine Gruppe der Protestanten erfreuten sich unbehinderter Religionsfreiheit.

Wegen ihrer Verbindungen zum Vatikan und ihres Einflusses im Erziehungswesen wandten die Kommunisten bald die gewohnten Mittel zur Unterdrückung der Katholiken an. Klerus und Gläubige wurden gezwungen, sich

[45] Dekret Nr. 358 des Präsidiums der Vollversammlung.
[46] McEoin, S. 89.
[47] *Bulletin of the International Peasant Union*, II (1951), 10—11, S. 40.
[48] *News from behind the Iron Curtain*, I (1952), 8, S. 34.

der sowjet-kontrollierten Orthodoxen Kirche anzuschließen; wer sich weigerte, wurde bedroht, eingesperrt oder verschleppt. Den Höhepunkt der Katholikenverfolgung bildete ein Prozeß in der Zeit vom 21. September bis zum 4. Oktober 1952. Die bulgarische Regierung klagte vierzig Katholiken des Landesverrates an. Bischof Eugen Bossilkoff von Nicipolis und drei seiner Priester wurden zum Tode durch Erschießen verurteilt, während 24 Priester und 12 Laien lange Gefängnisstrafen erhielten.[49] Der übrige Klerus ist jetzt völlig unter kommunistischer Kontrolle und Aufsicht. „Die Gewalt, die mit lügnerischer Verschlagenheit gegen die bulgarischen Katholiken wütet", sagt der Osservatore Romano, „bezweckt keineswegs den Schutz des Staates vor unmöglichen Angriffen, sondern nur die Festigung einer Tyrannei."[50]

### *In Albanien*

Hier gab es ungefähr 130000 Katholiken, die von etwa 110 Weltpriestern und 60 Ordenspriestern betreut wurden.[51] Heute ist die katholische Kirche Albaniens so gut wie vernichtet. Obwohl es nicht möglich ist, die genaue Zahl der Ermordeten anzugeben, so wissen wir doch, daß die Bischöfe Gjini und Volou erschossen worden sind. Bischof Prennushi wurde zu zwanzig Jahren Gefängnishaft verurteilt. Wenigstens fünfzehn Weltpriester sind umgebracht, an die dreißig gefangengesetzt worden. Zwischen zehn und zwanzig Ordensleute sind im Gefängnis; wenigstens zehn sind ermordet worden.[52] Am 3. August 1951 veröffentlichte das offizielle Organ der albanischen Volksrepublik ein Dekret, das von dem allein verbliebenen 76jährigen Bischof Shlaku, 42 Weltpriestern und 21 Ordenspriestern unterzeichnet war.[53] Dieses Dekret enthält die Statuten der neuerdings errichteten verstaatlichten römisch-katholischen Kirche Albaniens. Obwohl § 1 die Oberhoheit des Papstes anerkennt, läuft das Dekret doch auf eine virtuelle Unterwerfung der Kirche unter das kommunistische Regime hinaus; der albanische Episkopat wird darin zur höchsten Autorität für die „Katholische" Kirche Albaniens erklärt. Also hat Albanien zuerst, vor allen anderen sowjetkommunistischen Satelliten, die katholische Bevölkerung des Landes dazu gezwungen, ihre geistlichen Bande mit dem Vatikan zu lösen.

*

Dies alles ist nur ein Ausschnitt. In dem Jugoslawien Titos,[54] in Ostdeutschland, in Rot-China, in Nord-Korea — überall das gleiche Bild. 165 hohe Würdenträger der katholischen Kirche: drei Kardinäle, 31 Erzbischöfe, 110 Bischöfe und 21 Prälaten sind dem kommunistischen Feldzug gegen die Religion zum Opfer gefallen. 26 von ihnen wurden ermordet. Die Zahl der

---

[49] *The New York Times* vom 5. Okt. 1952.
[50] *L'Osservatore Romano* vom 4. Okt. 1952.
[51] Vgl. W. de Vries: „Die Kirche in Albanien", in dieser Zeitschrift, Bd. 149 (März 1952), S. 467.
[52] Ebd. Einen davon leicht abweichenden Bericht bringt die *New York Times* vom 8. März 1953.
[53] *Bulletin of the International Peasant Union*, II (1951), 10—11, S. 16.
[54] Vgl. den Artikel „Tito und Katholizismus" in dieser Zeitschrift, Bd. 149 (November 1952) S. 135—36; desgl. den sehr gründlichen Art. von W. de Vries: „Die neue Welle der Religionsverfolgung in Jugoslawien", ebd., Bd. 151 (März 1953), S. 442—51.

hingemordeten Kleriker kann nicht festgestellt werden.[55] Darüber hinaus haben die Kommunisten in ihrem Bemühen, die Länder hinter dem Eisernen Vorhang zu entchristlichen, mehrere bedeutende Breschen in das Gefüge kirchlicher Autorität geschlagen. In Rumänien, Albanien, Ungarn und vielleicht auch der Tschechoslowakei ist es der Regierung gelungen, die römisch-katholische Kirche wenigstens teilweise in „national-katholische" Kirchen umzuwandeln. Die zum östlichen Ritus gehörenden Teile der katholischen Kirche von Rumänien und Polen sind durch Zwangsbekehrung und Zwangsanschluß an die russisch-orthodoxe Kirche vernichtet worden; in Rumänien, Bulgarien, Albanien und Polen hat man die orthodoxen Kirchen zu hörigen Dienern der kommunistischen Politik gemacht. In allen Ländern hinter dem Eisernen Vorhang steht zu erwarten, daß die Beziehungen von Kirche und Staat dem Musterbeispiel der Beziehung zwischen UdSSR und der russisch-orthodoxen Kirche folgen werden.

Trotzdem wird aus den Kreisen der Ausgewanderten und anderen zuverlässigen Quellen deutlich, daß Religion und Kirche noch immer eine wichtige Rolle im Leben der unter kommunistischer Bedrückung leidenden Völker spielen. Trotz aller Versuche, die Kirche zu unterjochen, und trotz allen staatlichen Druckes sind die Gotteshäuser besuchter denn je; sie sind die einzigen Stätten, in denen der Mensch vor der andauernden kommunistischen Propaganda verschont bleibt. Vielleicht sind die Besucher nicht alle religiöser geworden, aber allein schon die Tatsache, in einer Kirche zu sein, gibt ihnen die Gelegenheit zu einem stummen Protest gegen die kommunistische Herrschaft.

Soviel muß man einsehen, daß der Kommunismus immer bestrebt sein wird, jegliche Religion zu zerstören. Nicht umsonst hat Lenin gesagt: „Wir müssen die Religion bekämpfen. Das ist das Grundgesetz jeden Materialismus, und folglich auch des Marxismus. Der Kampf gegen die Religion darf sich nicht auf abstrakt-ideologische Predigten beschränken. Vielmehr muß dieser Kampf Hand in Hand gehen mit dem konkret-praktischen Ringen des Klassenkampfes, der darauf abzielt, die sozialen Wurzeln der Religion ausreißen."[56]

Trotz dieser Einbrüche in Kirchen und kirchliche Organisationen kommt die Zerschlagung religiöser Formen keineswegs dem Tod religiösen Glaubens gleich; aus der Religion wird den unterdrückten Völkern auch in Zukunft am meisten Kraft zufließen. Wahrscheinlich werden Religion und religiöses Leben allmählich in den Untergrund tauchen, wird, wie Maritain vorausgesagt, Brennpunkt letzten Widerstandes die Familie sein. Die Familie, auch ein „Opium für das Volk", hat der Kommunismus nicht zerstören können. Wohl mag der Einfluß der Kirche eine Zeitlang versiegen, aber „die grünen Schößlinge des Gottesglaubens werden trotzdem ans Licht drängen und wachsen. Weder der kommunistische Hammer noch die stalinistische Sichel werden sie aus der Welt verdrängen können."[57]

---

[55] *Die Zeit,* am 12. Febr. 1953.

[56] Lenin: „Attitude of Workers: Party towards Religion", 1908, in *Selected Works* (International Publishers, New York 1943) XI, S. 666.

[57] „The Red and the Black", S. 38.

# Geheimnisvolle Edelsteine

Von PHILIPP SCHMIDT S. J.

Jeder Edelstein ist ein Geheimnis und von Geheimnissen umwittert. Geheimnisvoll in seinem Wachsen und Werden, in der Verschiedenheit seiner Kristallisationsformen, im Zauber seines wechselnden Farbenspiels. Das Wort des alten Plinius, des besten Kenners der Edelsteine aus der Antike, ist keine Übertreibung: „Die ganze Majestät der Natur ist in ihm auf dem kleinsten Raum zusammengedrängt und ein einziger genügt, um das Meisterwerk der Schöpfung zu erkennen" (Hist. nat. c. 37).

Das alte Schrifttum der Steinbücher, der Lapidarien, in denen sich persische Magie und griechische Heil- und Zauberlehren niedergeschlagen haben, ist seit den Tagen der Gnosis über die Araber in die germanische Welt eingedrungen und war im Mittelalter bis in die untersten Volksschichten verbreitet. So wurde das kleine Steinbuch des Bischofs Marbod von Rennes aus dem Benediktinerorden († 1123) „liber lapidum seu de gemmis", das ganz im Anschluß an Plinius in 743 Hexametern 60 edle Steine beschreibt, bald ins Altfranzösische, ins Italienische, Hebräische und Dänische übersetzt und noch von 1511—1799 vierzehnmal aufgelegt.

Letztlich gehen die Lapidarien auf den alten Steinkult zurück, von dem schon auf den ersten Blättern der Bibel die Rede ist. Nach urtümlichem, aus dem Naturgefühl des Volkes erwachsenem Glauben vereinigen sich im Stein Härte, Schwere und Festigkeit; Macht, Sicherheit und Schutz, Formenreichtum und Farbenpracht: Im Stein, besonders im edlen Gestein, wohnen Wunder- und Zauberkräfte. Die Lapidarien wissen nicht nur von echten anorganischen Edelsteinen Sonderbares zu berichten. Sie wissen viel Sonderbareres von den „organischen" Edelsteinen, den Tiersteinen zu erzählen: von Schlangensteinen, Karpfen-, Ochsen-, Taubensteinen und ähnlichen. Sie galten als echte Steine und waren wegen ihrer Seltenheit und den ihnen zugeschriebenen Heilkräften bis in den Beginn der Neuzeit hinein sehr geschätzt. Es sind dies Naturkörper des Steinreichs, die sich im lebendigen Organismus bilden: im Magen, den Nieren, dem Gehirn, der Galle und andern Organen: Produkte irgendwelcher Lebenstätigkeit oder Anhäufung und Versteinerung (Belemiten) organischer Substanzen wie der Bernstein, bei dem es sich um pflanzlich-fossile Harz- und Wachstumsbildungen handelt. In den Pharmakopöen wurden sie bis in das 18. Jahrhundert als Medikamente geführt und was von ihnen erzählt wird, mutet noch märchenhafter als der Steinaberglaube der echten Edelsteine an. So berichtet Plinius in seiner „Naturgeschichte" von einem Drachenstein, der im Gehirn eines Drachen gefunden wird und als Wunderstein medizinischer und magischer Wirkungen galt (37, 40). Fast grotesk werden die abergläubischen Anschauungen von den Wirkungen dieser Tiersteine, wenn die Alten ihnen die absonderlichsten der belebten Natur entnommenen Eigenschaften andichten, etwa daß in Adlernestern zwei Adlersteine (Aetites) von der Größe eines Pfirsich oder einer

Aprikose gefunden werden, ein männlicher und ein weiblicher, ohne die die Adler sich nie paaren und brüten und deretwegen sie immer nur zwei Junge bekommen sollen. Nach Dioskurides Pedanius aus Anazarbos in Kilikien (der im 1. Jahrhundert n. Chr. als Arzt, Botaniker und Pharmakologe eine Heilmittellehre verfaßte, die im ganzen Mittelalter und darüber hinaus als Hauptquelle der Arzneikunde galt) hilft dieser Stein zu einer guten Geburt. Fein gerieben und mit einer erwärmenden Salbe gemischt hilft er ausgezeichnet bei Fallsucht. Grimm erwähnt in seiner „Deutschen Mythologie" (Göttingen 1835, S. 631) auch einen Tierstein, den Alektorius, den schon die antiken Steinbücher kannten, und der in dem Leibe eines dreijährigen verschnittenen Hahnes wachsen soll. Ob dieser „Siegstein", der in den nordischen Sagen viel erwähnt wird, und den die Tochter Sigurds diesem entwendete und Dietlieb gab, von der Hornschlange kam, in Kopf, Herz, Magen eines Vogels wuchs oder künstlich aus Glas geblasen wurde, darüber wechseln die Angaben. Auch in der altdeutschen Literatur, so in dem ersten gereimten deutschen Steinbuch aus dem 13. Jahrhundert von Volmar wird dieser Alektorius als Siegstein gepriesen:

Der Kappe über siben jâr
treit einen stein, daz ist wâr,
nâe bî sinem magen.
den sol man ze strîte tragen,
wan er gesiget ze aller frist,
swenn der stein bî im ist.
und die frouwen, die den stein hânt,
sô si ze arbeite gânt,
die genesent wol deste ê.[1]

Bei Wolfram von Eschenbach (1170—1220), der den ganzen Aberglauben des Mittelalters zusammenfaßt, wie er in der Burg des Zauberers Klingsor seinen Höhepunkt fand, kehren die allgemein geläufigen Vorstellungen von den Wirkungen der Tiersteine wieder. So wird gegen die Wunde des Königs Amfortas, der durch unerlaubte Minne sich versündigte und im Kampf durch einen giftigen Speer verwundet wurde, ein Edelstein als Heilmittel angewandt, der im Hirn des Einhorns wachsen soll:

„Aus desselben Tieres Hirngebein
Nahmen wir den Karfunkelstein,
Der ihm darin wächst unterm Horn,
Bestrichen damit die Wunde vorn,
Und senkten selbst den selt'nen Stein
In die giftig-eiternde hinein."[2]

Einer der geschätztesten und mit einem reichen Zauber umgebenen Steine war der Bezoarstein (lapis malacensis), eine Konkretion, ähnlich wie die bekannten Gemsenkugeln in Magen, Darm, Blase und Gehirn gewisser Tiere, namentlich der persianischen Bergziege. Eine besondere Art war der bezoar molinus, der sich im Magen der Maulesel befinden soll. Der Bezoarstein ist also ein Fremdkörper oder ein vom Organismus abgestoßenes Gebilde, das

[1] Das Steinbuch. Ein Altdeutsches Gedicht von Volmar. Von *Hans Lambel.* Heilbronn 1877, S. 13.

[2] *San Marte:* Parsival. Aus dem Mittelhochdeutschen zum ersten Male übersetzt. Magdeburg 1836, S. 334.

auch beim Lecken der Tiere am eigenen Fell entstehen kann durch Beförderung der Haare in den Magen, die sich dann zu steinharten Knoten verdichten. Portugiesen sollen den Wunderstein aus Indien nach Europa eingeführt haben, wo er wegen seiner Seltenheit als zauberkräftiges Amulett und geradezu als Allheilmittel angesehen wurde. Nach Plinius handelt es sich beim Bezoarstein um das steingewordene Auge eines Tieres, vielleicht einer Hyäne, weshalb man ihn auch gemma hyaniae nannte. Der Stein ist von verschiedener Farbe und Größe, meist weißgrau, schwärzlich oder auch weißgefleckt. Manche solcher Steine erreichen die Größe eines Hühnereies und haben auch Eiform. Er verbrennt unter Entwicklung scharfer Dämpfe, ist also wie der Bernstein ein „Kausobiolith".

Das um die Mitte des 9. Jahrhunderts entstandene „Steinbuch des Aristoteles", das fälschlich den Namen des großen griechischen Philosophen trägt, und das in hebräischer, arabischer und lateinischer Sprache vorliegt, sagt von diesem Wunderstein: „Dieser Stein wird im Griechischen mit einem Namen bezeichnet, dessen Übersetzung ‚Vertreiber des Giftes' ist. Er ist ein edler kostbarer Stein, glatt anzufühlen, von heißer Natur ohne Übermaß. Seine spezifische Wirkung ist, daß er gegen Gift jeder Art hilft, gegen Pflanzengift wie gegen das Gift von Bissen und Stichen. Man sagt, das Gift verursache den Tod nicht durch Kälte oder Hitze, sondern durch seine spezifischen Eigenschaften, weil es gegen das Blut des Herzens und das Blut der Leber wirkt. Sobald es nämlich zu beiden hingelangt, verwandelt es sie in eine Masse wie gekochtes Fleisch, dann geht es weiter in die Adern, deren Blut noch flüssig ist, bringt es zum Gerinnen, verstopft die Ausgänge der Lebensgeister und breitet sich auf dem Körper aus, wie sich Öl über das Wasser ausbreitet. Wer aber rasch das Heilmittel anwendet, bevor das Gift sich ausbreitet ..., den rettet der Stein, wenn ihn jemand an der Halskette oder im Siegelring trägt und dieses Siegel in den Mund eines Vergifteten legt, so hilft es ihm, und wenn man diesen Siegelstein auf einen Skorpion-, Schlangen- oder Wespenstich legt, so nützt er dagegen auffallend."[3]

Wegen ihrer Seltenheit waren Bezoarsteine sehr geschätzt und nur für Reiche erschwinglich. Deshalb befand sich auch in manchen Ordensregeln die Bestimmung, daß er als unvereinbar mit ihrer gelobten Armut von Ordensleuten nicht getragen werden durfte. Trotz der abstrusen Magie, die den Stein umwob, oder gerade deswegen, wurde er bis in die Neuzeit hinein ebenso wie andere Edelsteine auch als wertvolles Medikament in den Apotheken geführt.

---

[3] *Ruska:* Das Steinbuch des Aristoteles. Heidelberg 1912, S. 147 f. Eine aristotelische Schrift über die Steine gibt es nicht. Allem Anschein nach ist der Verfasser ein gelehrter syrischer Arzt, der um die Mitte des 9. Jahrhunderts das Buch unter dem Namen des Aristoteles herausgab. Da der Inhalt sich mit den sonst bekannten griechischen Lapidarien nicht deckt, ist vermutlich der Ursprung des Buches nicht in Byzanz, sondern an Sitzen syrisch-persischer Medizinstudien zu suchen. Welcher Art wohl eine Steinkunde des Aristoteles gewesen wäre, kann mit Recht aus der Schrift seines Schülers Theophrast „Über die Steine" angenommen werden, die sich gegenüber der abstrusen Magie der pseudoaristotelischen Schrift durch eine wohltuende Nüchternheit auszeichnet.

Einer der sagenumsponnensten Tiersteine, über den antike und moderne Schriftsteller bis heute im unklaren sind, ist der Ligurius oder Lynkurius, auch Luchsstein genannt. Nach Theophrast („Über die Steine", Kap. XXVII) soll er aus dem Harn des Luchses, also auch eine aus dem Organischen entstandene Substanz sein. Epiphanius, der gelehrte Bischof von Eleuteropolis († 403) knüpft an die in der ganzen Antike verbreitete Ansicht an, wenn er in seinem Buch über die zwölf Edelsteine am Amtsschild des Hohenpriesters (2. Mos. 28, 16—22) den Namen Ligurius von dem Tiere Ligyium (= Lynx, Luchs) ableitet. Das Tier soll nach ihm die Farbe einer Hirschkuh haben und am Schwanze einen Büschel Haare von grünlicher Farbe tragen. Der Stein gehöre zu den „Zwölfern" in der Geheimen Offenbarung (cap. 21), ist aber wahrscheinlich mit dem goldgrünen indischen Chrysolith oder Peridot gleichzusetzen.

Bei der heiligen Hildegard von Bingen, der gelehrten Äbtissin auf dem Rupertsberg († 1179), finden sich zuerst grundsätzliche Erörterungen über die Kräfte der Edelsteine. Trotz allen weitschauenden Blickes gibt sie als Kind ihrer Zeit, befangen in den antiken okkulten Vorstellungen von übernatürlichen Zauberkräften, im vierten Kapitel ihrer „Physika" ein getreues Spiegelbild volkskundlicher Anschauungen über Entstehen und Wirken der Edelsteine. Vom Luchssteine, den sie auch lyncurius nennt, weiß sie zu berichten: „Der Luchsstein ist warm. Er entsteht nur aus einer ganz bestimmten Art des Luchsharnes. Der Luchs ist nämlich kein unzüchtiges, geiles und unreines Tier, sondern hat immer gleiches Temperament. Seine Kraft ist so groß, daß sie auch Steine durchdringt, davon hat er auch ein scharfes Gesicht, das nie erblindet. Aus seinem Harn entsteht nicht immer der Luchsstein, sondern nur, wenn die Sonne sehr heiß brennt und eine linde, eine schmeichelnde Luft weht. Denn dann erfreut sich das Tier an der Wärme und Reinheit der Sonne und der Lieblichkeit der schönen Luft, und will es dann Wasser lassen, so gräbt es mit seinem Fuße ein Loch in die Erde und läßt es da hinein. Von der Wärme der Sonne gerinnt und wächst hiernach der Luchsstein. Hat jemand ein starkes Magenleiden, so lege er ihn eine Stunde in Wein, Bier oder Wasser und nehme ihn dann heraus. Die Flüssigkeit wird von den Kräften des Steines durchdrungen und keinerlei Fieber oder Seuche, vom Tode abgesehen, ist im Magen so stark, daß er nicht dadurch gereinigt oder geheilt wird, es müßte denn der Tod unmittelbar bevorstehen."[4]

Plinius erwähnt in seinem großen enzyklopädischen Werke noch eine Reihe von Edelsteinen, auch Tiersteine, die die heutige Mineralogie nicht mehr identifizieren kann, da er sich vielfach nur auf äußere Unterscheidungsmerkmale beschränkte, diese aber viel schärfer umfaßte und aus jeder geringen Abweichung eine neue Spezies, Varietät oder gar wohl eine neue Gattung mit neuem Namen bildete. Ein Tierstein sei noch erwähnt, der viel-

[4] Schriften der heiligen Hildegard von Bingen, ausgewählt und übertragen von *J. Bühler*. Leipzig 1922, S. 149 ff.

leicht zu den phantastischsten gehört, der Krötenstein. Volmar erwähnt ihn in seinem Steinbuch von Vers 457—478. „Glaube an den Krötenstein war erforderlich nicht bloß im Hinblick auf seine heilenden und schützenden Wirkungen, sondern auch in Bezug auf seine Herkunft bzw. Gewinnung. Dabei ist nicht zu bezweifeln, daß gerade das Unglaubliche seiner vermeintlichen Herkunft die behauptete Wirkung glaubhaft machte."[5] Man meinte, daß der Stein aus dem Kopfe einer alten Kröte stamme, „obe in ir hirne nâch bî der stirne" (Volmar: a.a.O. S. 16) und daß sie ihn von sich gebe, wenn man sie auf ein rotes Tuch lege. Der Stein, oft größer als die Kröte selbst, war oval oder elliptisch und von rötlich-brauner oder grünlicher Farbe und ist „rôter Tröpfel vol" (Volmar). Solche Steine nannte man auch Sternsteine. Da die Kröte seit altersher im Volksglauben einen breiten Raum einnahm, als Symbol der Fruchtbarkeit bei Griechen und Römern galt und als Amulett aus Bronze und Edelmetall getragen, bei den Versuchen der Alchimisten zur Herstellung des Goldes und des Steines der Weisen verwandt wurde, vor allem aber bei der Bereitung der Medikamente von größter Bedeutung war — heute noch wird zur Bekämpfung von Herzkrankheiten aus den Kröten ein sehr wichtiger adrenalinartiger Stoff gewonnen, wie es die Chinesen schon vor 4000 Jahren taten —, so wird die Hochschätzung des Krötensteines verständlich. Schöne Legenden von Kröten und ihrem Königskrönlein ähnlich dem glückbringenden Krönlein der Natternkönigin in deutschen Märchen erhöhten diesen aus antiken und orientalischen Quellen stammenden Aberglauben von der wunderbaren Wirkung des Steines.

Uns modernen Menschen mag der oft märchenhafte Reiz dieses alten Schrifttums und sein letzter tiefster Inhalt unverständlich bleiben. Es fehlt die Brücke, die aus diesem lichtarmen Reich abstrusen Aberglaubens zu uns führt, wenn er auch der Volkskunde, der Geschichte der Medizin und der Kulturgeschichte interessante Einblicke in das Seelenleben unserer Vorfahren gewährt. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß doch auch uns und unsere aufgeklärte Zeit oft nur eine dünne Wand von jenen Auffassungen trennt. Man denke nur an den modernen Aberglauben, an den Wust der Amulette und Talismane und den Unsinn der Monatssteine!

# Zeitbericht

Über das kirchliche Lehramt — Römische Konferenzen zu Zeitfragen — Kongreß der Ordensleute in Buenos Aires — Wissenschaft und Verantwortung — Verluste der deutschen Wissenschaft — Die historischen Gründe des süditalienischen Notstandes — Der süditalienische Auswandererstrom nach der Einigung Italiens — Die Sicherheit der Währung heute

*Über das kirchliche Lehramt.* Anläßlich der Heiligsprechung Papst Pius' X. hielt Papst Pius XII. vor den versammelten Kardinälen und Bischöfen eine Ansprache über die Aufgaben des kirchlichen Lehramtes. Nachdem der Papst darauf hingewiesen hatte, daß Christus seine Lehre den Aposteln und ihren Nachfolgern anver-

[5] *Els:* Medizinische Wochenschrift, Heft 11, Nov. 1950, S. 861.

traut und sie zu Lehrern der Kirche bestellt hat, fuhr er weiter: „Neben den rechtmäßigen Nachfolgern der Aposteln, dem Römischen Bischof für die ganze Kirche, den Bischöfen für die Gläubigen, deren Sorge ihnen anvertraut ist, gibt es in der Kirche Christi keine anderen Lehrer, die göttlicher Einsetzung wären. Freilich können sowohl die Bischöfe wie vor allem auch der oberste Lehrer der Kirche, der Stellvertreter Christi auf Erden, andere zur Hilfe heranziehen, die ihnen bei der Ausübung des Lehramtes mit Rat und Tat zur Seite stehen und die sie mit der Vollmacht zu lehren beauftragen. Wer so berufen wird, ist nicht Lehrer auf Grund eigener Vollmachten oder auf Grund seiner theologischen Bildung, sondern kraft des Auftrages, den er vom ordentlichen Lehramt erhalten hat. Diese Sendung bleibt dem Lehramt verantwourtlich und kann nie in dem Sinne selbständig werden, daß sie keiner Autorität unterworfen ist." Mit einer solchen Sendung können nach den Ausführungen des Heiligen Vaters auch die Laien beauftragt werden, wie es ja schon allenthalben im Religionsunterricht geschieht, der von Lehrern und Lehrerinnen erteilt wird. „Aber all diese Laien sind unter der Autorität, der Führung und der Aufsicht jener, die kraft göttlicher Einsetzung Lehrer der Kirche sind. Und sie müssen auch darunter bleiben. Es gibt in der Kirche in den Fragen des ewigen Heils kein Lehramt, das der Autorität und Aufsicht des ordentlichen Lehramtes nicht untertan wäre." Es kann also auch keine „Laientheologie" geben, die vom ordentlichen Lehramt des Papstes und der Bischöfe unabhängig wäre. (Oss. Romano, 31. Mai/1. Juni 1954, Nr. 125.)

*Römische Konferenzen zu Zeitfragen.* Am päpstlichen übernationalen Institut „Angelicum" zu Rom werden dieses Jahr von der philosophischen Sektion des „Studium Christi" eine Anzahl Konferenzen über das Thema: „Person und Gesellschaft" gehalten. Professor Aloys Stefanini von der Universität Padua eröffnete die Vortragsreihe. Wir umschreiben einige seiner Gedanken. Er sprach über „den sozialen Vorrang der Person".

Die Gemeinschaft unter Menschen ist im Wesen jedes einzelnen grundgelegt und zwar einerseits negativ, insofern er begrenzt und endlich und daher auf andere Hilfe angewiesen ist, und anderseits positiv, insofern die Menschennatur darauf angelegt ist, wohlzutun und mitzuteilen, jene Güter weiterzuschenken, die den Wert der Persönlichkeit ausmachen.

Wie verhält sich die Person zur Gesellschaft? Sie ist kein bloßes Erzeugnis der Gesellschaft, kein anonymer Ausdruck der Masse, sondern Ziel in sich, eine Wertform in sich, auf die jedes soziale Zielstreben hingeordnet ist. Eine Gesellschaft ist um so menschlicher, je mehr das Personhafte ihre Grundlage und ihren Scheitelpunkt bildet. Die Gesellschaft übersteigt die Person nicht, es sei denn so, wie eine Persongemeinschaft die Einzelperson übersteigt, d. h. vor ihr den Vorrang hat. Nur wenn ich den Menschen als empirisches Individuum betrachte, nämlich nicht, insofern er seiner geistigen Würde nach auf ewige Werte ausgerichtet ist, sondern insofern er sich in Begierde und Leidenschaft nach begrenzten, partikulären Gütern ausstreckt — geht die Gesellschaft vor. Die Gesellschaft ordnet sich das Individuum unter, aber die Person ordnet sich die Gesellschaft unter. Daß der einzelne dem Gemeinwohl zu dienen hat, besagt nicht, daß die Person einem anonymen Kollektiv unterworfen wird, bedeutet vielmehr nur die Unterordnung der Individuen unter die auf Förderung des Personalen ausgehenden Ziele der Gesellschaft.

Der Vorrang der Person wird auch deutlich im stufenweisen Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Da ist zu allererst die Familie, die das zarte Menschenkind schützend und hegend umgibt als die Mutterzelle der Menschheit. Der zweite Schutzgürtel besteht aus Heimat und Vaterland, Volk und den vielerlei geistigen

Gemeinschaften. Und erst so, eingebettet in ein organisch gewachsenes und entfaltetes Gefüge, öffnet sich der Mensch der Weltweite der allgemeinen Menschheit. Daraus ergibt sich, daß ein farbloses Weltbürgertum dem menschlichen Personsein nicht entspricht; denn unsere Personhaftigkeit ist leibgebunden und daher den Lebensgesetzen der Erde verbunden. Zudem bereichert nicht nur die Vielzahl der verschiedenen Einzelpersönlichkeiten die Schöpfung Gottes, sondern auch die Vielzahl der verschiedenen Stämme, Völker und Nationen. Nicht derjenige ist demnach ein guter Europäer, der weder Deutscher noch Franzose noch Engländer noch Italiener ist, sondern derjenige, der weiß, daß die Nation nicht die letzte Einheit darstellt, sondern überwölbt wird von einem größeren Brückenbogen gemeinsamer Kultur und Geschichte des Abendlandes, die sich ihrerseits schließlich in den weltweiten Raum der ganzen von Gott erschaffenen Menschheit einordnet.

Die Schichten, die das menschliche Dasein und Zusammensein bestimmen, sind die Werte des Wirtschaftlichen, des Sozialen im weiteren Sinne, des Rechts und der Moral. Die Wirtschaft vermag die Menschen nicht zu einen, sondern treibt zum Zusammenstoß, wenn sie sich der sozialen Billigkeit, der Rechtsordnung und dem Sittengesetz nicht unterwirft. Diese Hierarchie der Ordnungen will und soll die unteren Daseinsbereiche in den Dienst der Person stellen, deren Bestimmung in keiner weltimmanenten, historischen Gemeinschaftsform aufgeht. In seinem eigentlichen Werte, seiner eigentlichen Würde übersteigt der Mensch jede irdische Gesellschaft, auch den Staat. Und jedes Staats- und Gemeinschaftsrecht muß dies grundsätzlich anerkennen und ihn damit für ein höheres Recht freigeben. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 4. März 1954, Nr. 52, S. 2.)

*Kongreß der Ordensleute in Buenos Aires.* Für den 3. bis zum 11. März 1954 hatte die Religiosenkongregation in Rom die Ordensleute von fünf südamerikanischen Ländern, Argentinien, Bolivien, Chile, Paraguay und Uruguay, zu einem Kongreß nach Buenos Aires zusammengerufen. Unter der Leitung des Sekretärs der Religiosenkongregation, R. P. Arcadio Larraona C.M.F. und in Gegenwart mehrerer Bischöfe wie auch des Apostolischen Nuntius von Buenos Aires wurden in getrennten Sitzungen für Religiosen und Ordensfrauen folgende Themen behandelt: Wesentliche Merkmale des Standes der Vollkommenheit in ihrer Beziehung zum modernen Denken, die Gelübde, der Ordensberuf, Probleme und Schwierigkeiten in unserer Umgebung, die geistliche Ausbildung der Ordensleute, die geistige Ausbildung, die apostolische Tätigkeit im Stande der Vollkommenheit gemäß den heutigen Erfordernissen unserer Länder, das Apostolat des Unterrichtes, das Apostolat der Ordensleute und die modernen Lebensäußerungen (Presse, Theater, Film, Radio, Fernsehen, Sport). Wie man sieht, ein außerordentlich umfangreiches Programm. Obgleich man in den einzelnen Ländern vorbereitende Zusammenkünfte gehalten hatte, war doch bei der Fülle des Stoffes und der großen Teilnehmerzahl — über tausend Ordensmänner und wohl gegen zweitausend Schwestern —, eine gewisse Oberflächlichkeit unvermeidlich. Der Kongreß war eine Art öffentlicher Gewissenserforschung, die sich durch großen Freimut, aber auch wahre Liebe auszeichnete. Wenngleich nicht eigens formuliert, so war ohne Zweifel eines der Hauptziele des Kongresses, eine bessere Zusammenarbeit der Ordensgemeinschaften mit der Hierarchie zu erreichen. Nicht weniger als dreißig Prozent aller Pfarreien in Argentinien werden von Ordensleuten betreut. Auch die religiöse Unterweisung der Jugend ist größtenteils Sache der Orden. Ein delikates Problem war die Orientierung der Jugend zum Ordensstand oder zum Seminar hin. Der Priestermangel in Südamerika ist ja nur allzu bekannt. In Bolivien sind fast alle Bischöfe Ordensleute. Nach einer anläßlich des Kongresses zusammengestellten Statistik gibt es

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| in Argentinien | 1906 | Weltpriester | 2210 | Ordenspriester |
| „ Bolivien | 239 | „ | 296 | „ |
| „ Chile | 754 | „ | 1077 | „ |
| „ Paraguay | 99 | „ | 127 | „ |
| „ Uruguay | 160 | „ | 535 | „ |

Betrachtet man diese fünf Länder als eine Einheit, so ergibt sich ein Priester für 4000 Katholiken, wobei man berücksichtigen muß, daß viele Ordenspriester im Unterricht beschäftigt und für die eigentliche Seelsorge nur wenig frei sind. Um die Zusammenarbeit der Orden untereinander und mit den Bischöfen zu festigen, wurde beschlossen, periodische Zusammenkünfte zu veranstalten für die Ordensobern, aber auch für die Novizenmeister, Lehrer u. a. In einem Land, in dem Ordensgenossenschaften arbeiten, die aus fast allen Ländern Europas kommen, hat solcher Zusammenschluß seine besondere Bedeutung. Kongregationen, die sich in ihrem Heimatland vielleicht als einzige einem spezifischen Apostolat widmeten, treffen sich hier mit andern gleichen Zieles. Außerdem gilt es, sich in mancherlei Dingen umzustellen und anzupassen, zum Beispiel in der Erziehungsmethode. Eine Kongregation, die mit bestimmten Prinzipien und Methoden in ihrem Ursprungsland gute Erfolge erzielte, kann hier mit denselben Methoden großen Mißerfolg ernten; ein Argentinier ist eben kein Engländer und ein Paraguayer kein Spanier. Der Kongreß war ein Beweis guten Willens; er zeigte aber auch, daß sich die Orden und ihre Mitglieder in ihrer Urteilsbildung und in ihrer Wirksamkeit in nicht wenigen Dingen gründlich umstellen müssen, um ihre Aufgaben erfüllen zu können.

*Wissenschaft und Verantwortung.* Am 11. Juni 1954 fand in Wiesbaden die fünfte ordentliche Hauptversammlung der Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft statt. Auf dieser Tagung, an der Bundespräsident Heuss und Bundeskanzler Adenauer teilnahmen, kam auch die Frage zur Sprache, welche Bedeutung neuerdings die Naturwissenschaften mit den technischen Auswirkungen ihrer Ergebnisse für das Schicksal der Menschheit erlangt haben. Der Präsident der Max-Planck-Gesellschaft, Nobelpreisträger Professor Dr. Otto Hahn (Göttingen), bemerkte hierzu, indem er die Verantwortlichkeiten gegeneinander abzugrenzen suchte, daß die Wissenschaftler nur das Gesetz befolgen könnten, nach dem sie angetreten seien; sie sollten vom Drang des Menschen erfüllt sein, die Welt, ihre Wirklichkeit und ihre Wahrheit zu erkennen, zu erforschen und tiefer in sie einzudringen ohne Rücksicht darauf, ob dem Menschen oder der Menschheit Gutes oder Schlechtes daraus widerfahre. Kein Wissenschaftler könne darüber rechten, was einmal gut oder schlecht an seinen Arbeiten war und was künftig gut oder schlecht an ihren Auswertungen sein wird. Die Verantwortung dafür komme den Politikern zu. „Möge ihnen", so sagte Professor Hahn, „Erleuchtung, Kraft und Weisheit verliehen sein, daß die Wissenschaft nicht zur Vernichtung der Menschen und unserer Erde mißbraucht, sondern zum Heil der Menschheit genutzt werde!"

Nach den arg trüben Erfahrungen, die in der neueren Zeit die Menschheit mit den Politikern (und den Militärs) gemacht hat, dürfte diese anscheinend saubere Abgrenzung und Verteilung der Verantwortlichkeiten für die meisten Menschen wenig Tröstliches an sich haben, so daß die heute umgehende Angst kaum durch schöne Wünsche für die „Weisheit" der Politiker beschwichtigt werden kann. Vorab läßt sich als Ausweg wohl nur zweierlei nennen. Entweder erheben sich die Völker zu dem ehrlichen Entschluß, auf den Krieg als Mittel der nationalen Politik in ihren gegenseitigen Beziehungen endgültig zu verzichten, so daß damit auch der Gebrauch der Atombomben usw. hinfällig wird. Oder aber die Furcht vor den

neuen, in ihren Wirkungen unabsehbaren Waffen wird so allgemein und so aufs äußerste gesteigert, daß schon aus bloßem Selbsterhaltungstrieb, d. h. wegen der unvermeidlichen Gefahr der Wiedervergeltung, keine Macht es wagen wird, diese ungeheuerlichen Mittel der Vernichtung in Wirklichkeit einzusetzen.

*Verluste der deutschen Wissenschaft.* Welche Verluste die deutsche Wissenschaft durch das Dritte Reich erlitten hat, geht aus einem Artikel Professor Dr. Georg Schreibers hervor, der in Heft 6 der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften (Köln 1954, Westdeutscher Verlag) erschienen ist. Viele deutsche Forscher wanderten aus, so u. a. Albert Einstein, W. Kahle, W. Bruck, H. Fränkel, W. Levison, L. Meitner, O. Piper, H. Rothfels, E. Schrödinger, L. Spitzer, H. Weyl. Andere begingen Selbstmord: W. Groß, P. Krause. Wieder andere wurden getötet, Edith Stein, der Reichsarchivrat K. H. Schäfer, der Byzantinist Kilian Kirchhoff, der an der Ambrosiusausgabe arbeitende Alois Grimm S. J., der Dozent an der Auslandswissenschaftlichen Fakultät Albrecht Haushofer, der Sohn des nationalsozialistischen Wegbereiters Karl Haushofer. Andere wurden entlassen oder wider ihren Willen versetzt, so der Sozialwissenschaftler Heinrich Weber.

„Im Vorzimmer bei Ferdinand Sauerbruch, der als Staatsrat oft um Hilfe angegangen wurde, sah ich die gramgebeugte Gestalt des Geophysikers und Geographen Erich von Drygalsky († 1949), der nicht als Patient, sondern als bekümmerter Bittsteller gekommen war. Sauerbruch selbst erlebte die Tyrannis des Mediziners Conti. Doch gelang es ihm, gegenüber Conti die Vergasung der Tuberkulosekranken dritten Grades zu verhindern, was er eingehend mit mir besprach. Die aufrechte Theologische Fakultät in München wurde geschlossen." Absichtlich wurden Lehrstühle oft nicht besetzt, sondern nur Lehraufträge erteilt. Der Präsident der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, Schmidt-Ott, wurde von seinem Posten beseitigt, ebenso mußte Friedrich Meinecke den Vorsitz in der Historischen Reichskommission niederlegen. Desgleichen mußte J. P. Steffes den Vorsitz im Deutschen Institut für Pädagogik in Münster aufgeben. Gegen den Bonner Physiker Heinrich Konen und gegen Prälat Prof. Dr. Georg Schreiber wurde die Anklage auf Hochverrat erhoben. Daß die deutsche Wissenschaft auch in der Widerstandsbewegung vertreten war, zeigt nicht nur der Tod des Münchner Philosophen Kurt Huber, sondern auch ein Ereignis, über das Schreiber berichtet: „Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft wollte am 21. Januar 1935 eine Gedächtnisfeier für den in Basel verstorbenen großen Chemiker Fritz Haber halten. Fritz Todt, der willfährige Führer der Technik, widersetzte sich, desgleichen das Propagandaministerium. Man ächtete ‚den Juden Haber' nachträglich. Aber Carl Bosch, der Präsident der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft, sorgte trotz des offiziellen Boykotts, trotz des Besuchverbotes für die Staatsbeamten für ein volles Auditorium. An seiner Seite übernahm der Atomwissenschaftler Otto Hahn mutig die Gedächtnisrede. Überdies hielt Bosch im Frühsommer 1939 im Deutschen Museum jene freimütige Ansprache, über die Hermann Büchner wie folgt berichtet: ‚Sie war ein einzigartiges Bekenntnis zur ethischen Reinheit und Unabhängigkeit der wissenschaftlichen Forschung und wurde zu einer Stellungnahme gegen die Reichsregierung.' Die nationalsozialistische Partei verlangte daraufhin den Rücktritt von Bosch als Vorsitzender des Deutschen Museums." Neben diesen Verlusten an Wissenschaftlern darf eine andere Auswirkung des Dritten Reiches nicht übersehen werden: die Senkung des allgemeinen Niveaus der Bildung, da nur die rein biologische Tüchtigkeit gefördert wurde. Nicht minder schädigend wirken sich bis heute die materiellen Verluste an Ausbildungsstätten und Bibliotheken aus, die der Krieg verursachte.

*Die historischen Gründe des süditalienischen Notstandes.* Die „Aggiornamenti Sociali" (Febr. 1594, 5. Jahrg., 2. Heft) erörtern die geschichtlichen Ursachen der gegenwärtigen sozialen und wirtschaftlichen Mißstände in den südlichen Provinzen der italienischen Halbinsel.

Vor der nationalen Einigung Italiens (1860—1861) waren sowohl der Süden als auch der Norden des Landes landwirtschaftlich ausgerichtet. Mit dem Unterschied allerdings, daß im Königreich Neapel die extensive Wirtschaftsform vorherrschte, im Norden (Piemont, Toskana, Venetien) dagegen eine mehr intensive. Die süditalienischen Grundeigentümer verbesserten ihren Boden nicht, sondern vergrößerten ihn. So kam es zum typisch südlichen Großgrundbesitz mit wenigen Grundherren und vielen Landarbeitern und Pächtern. Industrie gab es wenig. Aber soweit sie vorhanden war, genoß sie immerhin den starken Zollschutz der neapolitanischen Regierung (der Bourbonen, Könige beider Sizilien).

Nach dem Zusammenschluß von Nord und Süd zum Königreich Italien (1860) hofften gerade die Vorkämpfer dieser Einigung, es werde nun ein Aufstieg des rückständigen Südens beginnen. Sie wurden furchtbar enttäuscht. Die neue Zentralregierung der piemontesischen Savoyer verständigte sich mit der agrarischen Oberschicht des Südens auf Kosten des einfachen Volkes: man duldete die Klientelen-Wirtschaft, einen Überrest der Feudalzeit, die Geheimbünde wie Mafia und Kamorra, die ein Machtmittel in der Hand ehrgeiziger und gewalttätiger Führer waren. Zum Ausgleich ließen es die neapolitanisch-sizilianischen Herren zu, daß die Turiner Regierung ihre ungeheure Staatsschuldenlast von 640 Millionen Goldlire und den jährlichen Fehlbetrag im Staatshaushalt von 50 Millionen auf die gesamte Halbinsel umlegte, was für das wirtschaftlich schwache Unteritalien äußerst drückend war. Die neuen Staatsschulden waren viermal höher als die Schulden des alten Königreichs beider Sizilien. Diese piemontesischen Schulden waren durchaus nicht aus Leistungen für das gesamte Italien entstanden, wie man vorgab, sondern zum großen Teil aus solchen, die den Verkehr und die wirtschaftliche Entwicklung in Oberitalien (Eisenbahnen, Industrie) vorantreiben sollten.

Des weiteren gingen die piemontesischen Staatsmänner sofort nach dem Anschluß des Südens daran, die neapolitanischen Staatsdomänen und die beschlagnahmten Kirchengüter zu veräußern. Die wohlhabende bürgerliche Klasse verfügte aus der bourbonischen Zeit über ziemlich viel Geld in Gold und Silber und stürzte sich landhungrig auf die zum Verkauf ausgebotenen Güter. Es war ihr eigenes süditalienisches Land, das sie den nordischen Herren abkaufen mußten, und die Kaufsummen — es waren Millionen und Millionen — flossen alle „aus dem Lande" nach Norden. In der Tat gelang es dem Fiskus unter den verschiedensten Titeln über sechshundert Millionen Goldlire in die Staatskasse zu leiten; fast die gesamte Goldreserve des alten Königreichs Neapel (oder beider Sizilien) wurde nach dem Norden übertragen, wo sie verwandt wurden, die junge Industrie zu finanzieren. Diese Industrie wurde ferner durch hohe Zölle gegen ausländischen Wettbewerb geschützt. Die so in ihrem Handel mit Italien geschädigten Staaten griffen zur Gegenmaßnahme und sperrten die Einfuhr italienischer landwirtschaftlicher Erzeugnisse. Wiederum wurden die Süditaliener am härtesten betroffen. Sie waren gezwungen, die teuren norditalienischen Industrieprodukte zu kaufen, während die Ausfuhr der Landesfrüchte stockte und man daher gezwungen war, im Inland zu lächerlich niederen Preisen zu verkaufen.

Auch sonst war die Gesetzgebung des neuen Königreichs Italien mehr auf Förderung des Nordens als des Südens bedacht. Das bezeugt u. a. eine Statistik der Jahre 1870—1914 über die öffentlichen Arbeiten zur Bodenverbesserung. Es wurden verausgabt: für Norditalien 717,3 Millionen oder 73 %, für Mittelitalien 97,7 Millionen oder 10 % und für den Süden und die italienischen Inseln zusam-

men nur 167,3 Millionen oder 17 % (immer in Goldlire). Kein Wunder, daß die junge italienische Republik sich heute fast unlösbaren Aufgaben gegenübersieht und das Landvolk der südlichen Gaue in Gefahr ist, politisch radikal zu werden.

*Der süditalienische Auswandererstrom nach der Einigung Italiens.* Unteritalien war das Stiefkind der savoyischen Demokratie. Wirtschaftlich in jeder Hinsicht zurückgesetzt, verfielen die südlichen Provinzen mehr als früher dem Elend. Volksaufstände waren die Folge. Sie dauerten von 1860—1865. Fast sieben Jahre mußte die Regierung kämpfen, um sie zu unterdrücken. 120000 Soldaten waren eingesetzt, 2500 Männer fielen im Kampfe, 1000 wurden standrechtlich erschossen und 7800 zu Zuchthaus verurteilt. Nach der blutigen Niederwerfung der Revolution sah die verelendete Masse des Volkes in ihrer Heimat keine Möglichkeit mehr, die Lebensbedingungen zu verbessern. Viele wandten sich der Fremde zu. Von 1882 bis 1901 zogen jährlich etwa 50000 Menschen von Unteritalien ins Ausland; zwischen 1901 und 1911 erreichte die jährliche Kopfzahl 85000 und stieg in den folgenden Jahren auf 100000. Die Mehrzahl steuerte überseeischen Gebieten zu. Wie es der wirtschaftlichen und sozialen Beschaffenheit ihres Vaterlandes entsprach, waren die meisten bäuerlicher Herkunft oder Landarbeiter.

Natürlich haben nicht alle „drüben" ihr „Glück gemacht". Viele gerieten auch dort ins Elend. Aber vielen gelang es, voranzukommen und ein weniger bitteres Brot zu erwerben, als Italien es ihnen gereicht hatte. Ihre harte Arbeit und ihre Bewährung im fremden Lande gereichte auch der Heimat zum Nutzen. Denn die Auswanderer sandten von ihren Ersparnissen an ihre Angehörigen. Man schätzt, daß jährlich ungefähr eine halbe Milliarde Goldlire auf diese Weise nach Italien zurückgeflossen ist. Manche der ausgewanderten Süditaliener kehrten auch selbst wieder zurück, mit neu erworbenen Kenntnissen und Fähigkeiten und einem kleinen Kapital, und verwerteten all dies, indem sie sich Besitz erwarben und diesen zu heben suchten.

Aber weder die einströmenden Gelder noch der erhöhte Unternehmungsgeist der Rückwanderer vermochte die allgemeinen Lebensbedingungen Süditaliens gründlich zu verbessern. Alles erstickte schließlich unter dem Druck einer Volkswirtschaft, die ihrer Struktur nach krank und verfehlt war. Die Hilfsgelder aus Übersee konnten an Ort und Stelle nicht produktiv eingesetzt werden, sondern wurden verbraucht und wanderten allmählich genau so wie die Geld- und Goldvorräte des alten Königreichs Neapel nordwärts, wo sie dem Ausbau der Industrie dienten.

Das heutige Italien hat vor, Versäumtes nachzuholen, wenn es von Staats wegen die „Kasse für den Süden", ein großes Geldinstitut, errichten will, das Unteritalien die nötigen Kapitalien zur Förderung seiner Wirtschaft zuführen und das Aschenbrödel der italienischen Nation zur gleichgestellten Partnerin unter den übrigen Landesteilen erheben soll. (Vgl. Aggiornamenti Sociali, 5. Jg., 2. H., S. 77 ff.)

*Die Sicherheit der Währung heute.* In früherer Zeit fußte das Vertrauen, das man einer bestimmten Geldwährung entgegenbrachte, darauf, daß die Geldeinheit (Gold- oder Silberstück) in sich selbst (als Ware) wertvoll war. Der Kurs, die Kaufkraft, sank, wenn die Münzen verschlechtert wurden, d. h. nicht mehr den alten Gehalt an Feingold oder Silber hatten — oder wenn die betreffenden Edelmetalle als Ware wohlfeiler geworden waren (von Ausnahmefällen wie Teuerung, die durch Mißernten oder andere Katastrophen hervorgerufen werden, sehen wir hier ab). Auch später noch, als die Banknoten in Umlauf gesetzt wurden, ruhte die Sicherheit der Geldwirtschaft auf den Goldreserven. Wer einen Geldschein, sagen wir von 100 Mark besaß, war jederzeit berechtigt, sich auf der Bank die entsprechende Summe in Gold auszahlen zu lassen.

Doch wie ist es heute damit? Die Möglichkeit des Umtausches besteht in den meisten Staaten nicht mehr. Wohl gibt es noch Länder mit voller Golddeckung für ihre Währung, z. B. die USA, aber in den größeren europäischen Ländern findet sich derlei kaum noch. Meist ist der Notenumlauf nicht mehr voll oder überhaupt nicht mit Gold gedeckt. Die Ausgabe des Papiergeldes erfolgt in diesem Falle nach der wirtschaftlichen Notwendigkeit. Die „Deckung" gewährt die gesamte Nationalwirtschaft und das Ansehen des betreffenden Staates. Das Geld ist zum reinen Mittel geworden, die Wirtschaft zu regulieren, und spiegelt in sich den Grad der ökonomischen und sozialen Festigkeit oder des Zerfalls eines ganzen Volkes.

Viel unmittelbarer als bei der früheren Golddeckung hängt jetzt die Währung davon ab, wie ein Volk arbeitet, spart und Sachwerte erzeugt, und davon, ob eine Regierung im Inland und Ausland Vertrauen genießt, von ihrer staatspolitischen Eignung und wirtschaftspolitischen Behutsamkeit, die gefährliche Experimente nicht begünstigt. In einem parlamentarisch regierten Lande wird auch viel darauf ankommen, wie das Volk wählt und wie die Volksvertreter in lebenswichtigen Fragen zusammenarbeiten.

Das Ansehen einer Landeswährung ohne Golddeckung ist also höchst empfindlich und zeigt wie ein Erdbebenmesser sofort an, wenn irgendwo ein Krisenherd entsteht. Es genügt ein politischer Umschwung im Parlament, ein verwegener wirtschaftspolitischer Versuch — und schon zittert und schwingt der Seismograph: das Ansehen der Währung. Von dem verhängnisvollsten Ausweg, den Regierungen bisweilen beschritten haben, um ihren finanziellen Verpflichtungen nachzukommen, nämlich vom Notendruck ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Wirtschaft, sei gar nicht erst gesprochen. (Vgl. Aggiornamenti sociali Nr. 4, 1954, S. 147 ff.)

# Umschau

## Arbeitstagung über Ganzheitspädagogik in der religiösen Bildung

(Salzburg, 12. und 13. 4. 1954)

Die Tagung fand auf Wunsch der Österreichischen Bischofskonferenz statt. In Zusammenarbeit mit den Schulämtern, der Caritas Österreichs und der Katholischen Aktion sollte der Gesichtspunkt der Ganzheit für die Erziehung fruchtbar gemacht werden.

Das Programm der Tagung war umfangreich. Nach zwei grundlegenden Referaten (Grundproblematik der Ganzheitspädagogik: Doz. Dr. Prohaska; Psychologische Begründung: der Ref.) folgten Vorträge über Milieupädagogik (M. Müller) und Kleinkinderpädagogik (Dr. Niegel und Dr. Würth). Der Ganzheitspädagogik innerhalb der Schule waren drei Referate gewidmet: Schulpädagogik (Dr. Laireiter), Katechetik (Prof. Dr. Jungmann), Berufsschulpädagogik (Ing. Sobota). Über Heimpädagogik sprach sodann Dr. Winkelbauer, über außerschulische Jugendgemeinschaft Msgr. Steiner, über Sexualpädagogik P. Fank.

Was den Inhalt der Referate angeht, so zeigte sich, daß der Gesichtspunkt der Ganzheit innerhalb der Pädagogik sehr nützlich und fruchtbar ist. In allen Bereichen der Erziehung kommt es ja nicht ausschließlich auf eine Bildung im intellektuellen Sinn an. Es geht vielmehr darum, den jungen Menschen in seinem Fühlen, Werten und Handeln anzusprechen, ihn auf das Leben und seine Aufgaben nicht nur beruflich-fachlich, sondern auch durch Formung seines Charakters, seiner Wertewelt vorzubereiten. Dabei fällt der Familie, der Schule, dem Heim, der außerschulischen Jugendgemeinschaft jeweils eine besondere, und durch andere nicht vertretbare Aufgabe zu. Das herauszustellen, war Anliegen der verschiedenen Referate.

Die Form der Vorträge war in mannigfacher Hinsicht aufschlußreich. Eine große Offenheit bei Kennzeichnung von Mängeln, die für die gegenwärtige Zeitlage von Bedeutung sind, war ebenso bemerkenswert wie der Ton aggressiven, oft leidenschaftlichen Einsatzes für Neuerungen. Auch die Zuhörer der Tagung zeigten eine lebendige Anteilnahme, die erfreulich war.

Einige Diskussionsgegenstände seien besonders hervorgehoben. Man wünschte eine Pädagogik, die an den Ergebnissen der Tiefenpsychologie orientiert ist. Zunächst war nicht klar, was mit dem Anliegen gemeint war. Ist die Pädagogik eine Wert- oder Normwissenschaft — und das ist sie ja —, dann wird es keine Pädagogik des Unbewußten geben können, wie sie in der Diskussion gefordert wurde. Die Pädagogik hat in erster Linie Zielpunkte der Erziehung aufzuweisen, in zweiter Linie Methoden zu bezeichnen, die dem Erreichen der Ziele dienen können. In diesem Rahmen haben Gesichtspunkte der Tiefenpsychologie keinen Raum. Wohl hat die Tiefenpsychologie vieles als „norma negativa" zu sagen. Sowohl inhaltlich wie auch methodisch sollte sich die Pädagogik von der Psychologie, insbesondere von der Tiefenpsychologie beraten lassen, wenn es darum geht, Fehler zu vermeiden, Fehler wiedergutzumachen, Störungen und ihre Hintergründe zu erkennen und richtig zu behandeln. In diesem Punkt galt es, übertriebene und deshalb auch unwirkliche Forderungen zurechtzustellen, Modeworte zu desillusionieren, ferner zur Sachlichkeit wissenschaftlichen Suchens anzuregen.

Lebhaft war die Klage einiger Erzieher über die Vermassung der Kinder und Jugendlichen. Das Wort Kollektivismus faßte viele Nöte der Erzieher zusammen, die bemüht waren, Kinder und Jugendliche persönlich anzusprechen und zur Selbständigkeit des Denkens anzuregen. Aber es wurde wohl nicht mit Unrecht von einem Diskussionsredner darauf verwiesen, daß Kinder und Jugendliche von heute an dem Vermächtnis und Erbe der Erwachsenen schwer zu tragen haben. Daher treffen die Vorwürfe, die sicherlich bei Heranwachsenden, die in Gruppen leben, tatsächlich begründet sein mögen, in erster Linie den Erwachsenen. Richtig war ferner der Einwand, daß auch heute noch viele Kinder und Jugendliche idealer Lebensauffassung zugänglich sind, wenn und insoweit der Erwachsene, der sie betreut, von Idealen erfüllt ist und den außerordentlichen Lebensschwierigkeiten der Jugend Rechnung zu tragen versteht, wenn er zu helfen und zu raten weiß, wo das Elternhaus und die Schule versagen und versagen müssen.

Zur Diskussion stand des weiteren die religiöse Unterweisung des Kleinkindes. Erfahrungen am kranken Menschen haben ergeben, daß die Erlebnisse der frühen Kindheit von tiefgreifender und weittragender Bedeutung sind. Hier waren Arbeiten der Referentinnen von Bedeutung, die eine Anzahl von systematischen Beobachtungen und Untersuchungen berücksichtigten. Interessant war der Hinweis, der durch Erfahrungen der Teilnehmer bekräftigt wurde, daß das Kleinkind Darstellungen religiöser Art, wie sie der Erwachsene gerne vorlegt, gar nicht oder falsch versteht. Der Ganzheitsgesichtspunkt ist für die religiöse Unterweisung des Kleinkindes insofern von Bedeutung, als das Kind in seiner Eigenart erkannt und gewürdigt werden muß, soll nicht der erzieherische Einfluß völlig fehlgehen.

Die starke Abneigung einiger Teilnehmer der Tagung der pädagogischen Theorie gegenüber sei besonders erwähnt. Der Eindruck, es handle sich dabei um vorbedachte Kritik, ließ sich nicht von der Hand weisen. Es bedarf keiner weiteren Begründung, daß die Theorie vor der Praxis nicht die Augen verschließen darf, sondern Fragen, die sich aus der Praxis ergeben, mutig anzugehen hat. Ferner dürfte klar sein, daß nur eine enge Fühlung mit der Praxis den Wissenschaftler vor welt-

fremden Theorien bewahren wird. Aber die grundsätzliche Abneigung des Praktikers der Theorie gegenüber wird ihn, wie in anderen Bereichen menschlicher Aufgaben, unfruchtbar machen; denn hinter einer solchen Abneigung steht ja meist die Resignation oder ein Protest, der unsachlich ist. Es hieße auf jede Möglichkeit einer Klärung und Steuerung unliebsamer Vorgänge verzichten, sperrte man sich gegen alle theoretischen Erwägungen und geordneten Erfahrungen. Darf man eine Vermutung aussprechen, so scheint die ablehnende und pessimistische Haltung mancher Erzieher neben manchem anderen wohl darin begründet, daß die Öffentlichkeit zu wenig Verständnis für die Notlage des Lehrers und Erziehers zeigt. Das gilt für Österreich in ausgeprägtem Maß, da dort Erzieher und Lehrer denkbar schlecht bezahlt und in Bezug auf das zu leistende Arbeitspensum überfordert werden. Vielleicht spiegelt sich darin die Interesselosigkeit und der Mangel an Respekt vor der geistigen Arbeit überhaupt, die heute so weit verbreitet sind. Die Kinder und Jugendlichen sind die Leidtragenden.

H. Thurn S.J.

## Die Geistigkeit des vorgeschichtlichen Menschen

Die paar Tausend Jahre, aus denen wir schriftliche Aufzeichnungen besitzen, bedeuten fast nur einen kurzen Augenblick gegenüber dem ungeheuer langen Dunkel der Vorgeschichte. Da war es, als ob plötzlich ein Vorhang weggezogen und uns ein rascher Blick in diese Tiefen der Zeiten gestattet würde, als man im vorigen Jahrhundert die vorgeschichtlichen Felsmalereien in Spanien und Frankreich und dann auch in andern Teilen der Welt entdeckte.[1] Der Mensch, der sich darin offenbarte, war so weit von dem Bild entfernt, das man sich unter dem Einfluß der Entwicklungslehre von ihm gemacht hatte, daß man versteht, wenn die damalige Wissenschaft an das ungeheure Alter der Bilder zunächst gar nicht glauben wollte. Denn gerade die ältesten unter ihnen, die Höhlenmalereien, die nach Kühn aus der Zeit zwischen 60000 und 10000 v. Chr. herstammen, weisen eine solche künstlerische Vollendung auf, daß sie mit den Werken späterer Zeiten mühelos in Wettbewerb treten können. Mehr als der Gebrauch des Feuers und die Herstellung von Werkzeugen, die sonst die einzigen Beweise für die Geistigkeit jener frühen Menschen sind, aber von deren Inhalt nur äußerst wenig erzählen, werfen diese Bilder ein Licht auf das geistige Leben ihrer Zeit, auf ihre Religion, ihre Stellung zur umgebenden Welt und auch auf ihr wirtschaftliches Leben.

Auf ihre Religion zuerst. Denn heute ist es ausgemacht, daß religiöse Gründe diese Bilder veranlaßt haben. Man findet gerade die ältesten im Dunkel tiefer, oft sehr schwer zugänglicher Höhlen. Die Absicht, die Wohnstätte zu schmücken, hätte andere Orte gewählt. Zudem zeigt sich, daß im Lauf der Jahrtausende immer die gleichen Höhlen bemalt wurden, während benachbarte völlig leer blieben. Das erklärt sich, wenn bestimmte Höhlen als Heiligtümer galten. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Bilder bei Zeremonien eine Rolle spielten, die das Jagdglück und die Vermehrung der Jagdtiere bezweckten. Ob man solche Zeremonien einfach als Magie bezeichnen soll, erscheint fraglich, wenn man mit Kühn die sich heute in immer weiteren Kreisen durchsetzende Ansicht teilt, daß man damals einen Hochgott verehrte, der aber nicht dargestellt wird. Es läßt sich nicht ausmachen, in welchem Verhältnis diese Begehungen zu ihm standen; danach aber müßte man über ihren religiösen oder magischen Charakter entscheiden.

In den älteren Zeiten wird das Jagdtier mit möglichst großer Naturtreue dargestellt, und man staunt über die Beobachtungsgabe, welche diese Bilder

[1] *Kühn, Herbert:* Die Felsbilder Europas. (322 S. und 115 Tafeln.) Stuttgart 1952, W. Kohlhammer. Ln. DM 24,—.

offenbaren. In der Nacheiszeit tritt dann langsam der Mensch in den Mittelpunkt. Zugleich ändert sich der Stil. Nicht naturgetreue Wiedergabe, sondern Festhalten des Eindrucks, Herausarbeiten eines einzelnen Moments wie der Bewegung oder des in den Veränderungen Gleichbleibenden wird wichtig. Diese sich immer stärker auf die wesentlichen Linien beschränkenden Figuren führen bis dicht an die Schrift heran. Außerhalb Europas, in Ägypten, Vorderasien, am Indus und in China leiteten sie tatsächlich zu ihr über. Es entstand so ein Stil, dem über Jahrtausende hinweg erst wieder der Impressionismus und die abstrakte Kunst unserer Zeit entsprachen. Liegt diese Verwandtschaft vielleicht daran, daß beide Male der Mensch der Natur gegenüber auf eine neue Weise tätig und umändernd auftrat, damals durch das Aufkommen des Pflanzertums und des Akkerbaus, heute durch die Technik? Mit der neuen Lebensweise tritt der Animismus auf. Gespenstische Darstellungen von Wesen ohne Kopf, oder mit gräßlich erschreckenden Gesichtern und unheimlichen Verzerrungen schmücken nun die offenen Felsgalerien; denn infolge der Veränderung des Klimas wohnt der Mensch nicht mehr in Höhlen. Es ist die Zeit der ersten Stadtkulturen in Vorderasien. Deren Einfluß wirkt über Spanien hinaus bis nach der Bretagne, nach Irland und Skandinavien. Es treten Sinnbilder auf, uralte Symbole, die ihre Lebendigkeit in der Volkskunst vielfach bis heute nicht eingebüßt haben. Dahinter vermutet man Gestalten, die im Aberglauben, in Sagen und Märchen ein zähes Leben bewahren. Diese entlegenen Zeiten erweisen sich somit als von einer schöpferischen Kraft, die sich mit jeder andern Epoche der Geschichte vergleichen kann. Und diese Kraft hat ihren Quell im Religiösen.

Von der künstlerischen Vollendung wurde schon gesprochen. Bewundernswert ist die Technik, die Ausübung des unebenen felsigen Grundes, die Herstellung der Farben, die zum Teil bis heute ihre Frische bewahrt haben. Auffallend ist aber vor allem, daß hier wo wir Jahrtausende überschauen, der gleiche Rhythmus, der gleiche Übergang zwischen den beiden Polen des Naturalismus und der imaginativen Kunst sich bezeugt, den man auch aus den geschichtlichen Perioden der Kunst kennt. Von der Hingegebenheit an den Gegenstand verlagert sich das Interesse zum Subjekt und seiner Auffassung. Dieses fehlt natürlich auch in der naturgetreuen Kunst nicht; aber es wird unbewußt in die Umwelt vergegenständlicht. Raumtiefe und Perspektive sind einmal von größter Wichtigkeit, dann finden sie gar keine Beachtung mehr und das Flächige und Lineare wird allein gewollt. Die eine Zeit sieht jede Gestalt für sich allein, die andere nur in einem Zusammenhang, als Teil einer Szene.

Daß die Wirtschaft auf die Formen der Religion und der Kunst einen Einfluß hat, oder besser, daß Religion, Kunst und alle Gebiete des Lebens von der gleichen geistigen Einstellung mitgeformt werden wie auch die Wirtschaft, das hat man lange übersehen. Aber wenn die Zusammenhänge von marxistischer Seite auch falsch ausgelegt und betrügerisch ausgenützt werden, bleiben sie doch bestehen, wie auch diese Felsbilder zeigen. Und es war ja auch zu erwarten. Die Sorge für das Leben, die zur Wirtschaft treibt, ist zwar nicht das wichtigste, wohl aber das dringendste und unaufschiebbarste Anliegen des Menschen. Es wäre sonderbar, wenn sie sich nicht auch auf seine Sicht der Wirklichkeit mit auswirkte. Aber anders steht der Jäger, anders der Viehzüchter, anders der Ackerbauer der Welt gegenüber. Dem Viehzüchter erscheinen die übermenschlichen Mächte als tätig, und er stellt sie darum durch männliche Symbole dar. Bei den Pflanzen herrscht die Idee der fruchtbaren Mutter Erde vor, verbunden mit den Symbolen des ewigen Wandels, dem Mond, dem Wasser und der Schlange. Für ihn wird der Ahnenkult wichtig, der für den schweifenden Nomaden we-

nig Bedeutung besitzt. Die vorgeschichtliche Kunst spiegelt den Wandel der Wirtschaft wieder. Aber daß es Religion gibt, daß der Mensch sich nicht wie das Tier mit dem unmittelbar Vorliegenden zufrieden gibt, das ist nicht das Ergebnis der Wirtschaft. Vielmehr ist der Mensch umgekehrt nur darum fähig, Wirtschaft zu treiben, was das Tier nicht tut, weil dieses geheimnisvolle Etwas in ihm lebt, das sich zuerst in Religion und dann auch in den andern Kulturbereichen auswirkt, seine Geistigkeit. Es ist eines der Ergebnisse der Erforschung der Felsbilder, daß die Höhe dieser Geistigkeit nicht von der Höhe der technischen Entwicklung der Kultur abhängig ist. Die herrlichen Bilder des Eiszeitmenschen beweisen, daß er im eigentlich Geistigen seinen Nachfahren nicht nachsteht und daß damals wie zu jeder Zeit einzelne außergewöhnlich Begabte und Schöpferisch aus der großen Menge hervorragten. Stetiger Fortschritt ist möglich, wenn auch nicht notwendig, im Organisatorischen und Technischen, aber nicht im Geistigen.

Durch seine vielen Tafeln und Zeichnungen im Text ist das schön ausgestattete Buch von Kühn wie ein kleines Museum dieser fernen Kunst Europas. Der Text verrät den Fachmann, der sich in langjähriger Arbeit mit seinem Stoff geistig vertraut gemacht hat. Der Band schließt mit einem von Karten begleiteten vollständigen Verzeichnis aller europäischen Fundstätten vorgeschichtlicher Felsbilder. A. Brunner S. J.

## Zur Geistesgeschichte des frühen Griechentums

Wer die abendländische Kultur in ihrer Eigenart erfassen will, muß sie im Morgenlicht ihres erwachenden Geistes betrachten. *Hermann Fränkel*[1] hat uns ein Werk geschenkt, das uns zum Quellgrund unserer Kultur zurückführt, eine Geschichte des erwachenden abendländischen Geistes im Dichten und Philosophieren der griechischen Frühzeit, von der Mitte des achten bis herab in die Mitte des fünften vorchristlichen Jahrhunderts, von Homer bis Pindar.

Da sind zuerst *Homer* und seine beiden Epen zu nennen, die Ilias und die Odyssee, beides Teile eines größeren Zyklus über das Schicksal Trojas und seiner Helden. Es sind die beiden großen uns erhaltenen Überreste aus dem epischen Zeitalter der Griechen, das sich von der später einsetzenden lyrischen und philosophischen Ausdrucksform frühgriechischen Geistes abhebt. Homer selbst ist entweder ein Sänger von ausgeprägter Individualität gewesen oder er hat dem einen oder beiden Gedichten die letzte Form gegeben. Die altgriechische Epik wandte sich an breite Kreise des Volkes; wir haben dafür gute Analogien in den serbisch-kroatischen Liedern, die der Slave Mathias Murko[2] gesammelt und mit den homerischen Epen verglichen hat. Diese Heldenlieder waren echte Volks-Muse und wurden beim Mahle vorgetragen und oft stundenlang fortgesetzt. Wie gebannt lauscht die Hörerschaft, so schildert es uns die Odyssee (17, 518 bis 521). Das Wort dominiert bei diesem Gesang, das Instrument folgt dem rhythmischen Gang der Verse. In der Ilias wird die längst versunkene Vorzeit besungen, während die jüngere Odyssee mehr das Leben der eigenen Tage spiegelt. Odysseus, der Hauptheld, ist selbst ein großer Erzähler, der am Hof des Phäakenkönigs Alkinoos die Zuhörer bezaubert wie in der Hütte den Schweinehirten Eumaios.

Die fahrenden Sänger, die diese Heldenlieder vortrugen, lebten sich ganz ein in das Schicksal ihrer Helden, so

[1] Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der frühgriechischen Literatur von Homer bis Pindar. (XII und 680 S.) New York 1951, American Philological Association.

[2] *M. Murkos* Arbeiten sind veröffentlicht in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse, Band 173 Nr. 3 (1913); 176 Nr. 2 (1915); 179 Nr. 1 (1915); und zusammenfassend: Neue Jahrbücher 1919, S. 273 ff.

daß das berichtete Geschehen mit dem gegenwärtigen verschmolz, der Sänger sich als Odysseus, die Zuhörer sich als die Phäaken fühlten, ein reizvolles Märchenspiel im Zwischenland zwischen Traum und Wirklichkeit. Es ist eine Zeit, die noch wahre Muße kennt und nicht mit Arbeitsstunden rechnen muß. Der Kern der Troja-Epen ist historisch: kurz nach 1200 v. Chr., am Ausgang der mykenischen Zeit, ist eine der ausgegrabenen Trojastädte verbrannt und zerstört worden. Das ist genau die Zeit, in der nach der griechischen Chronologie der Trojanische Krieg stattgefunden haben soll. „Taten von Menschen und Göttern" bilden die Themen der homerischen Epen (Od. 1, 338). Die Ilias besingt den Zorn und die Versöhnung des Peliden Achilleus, die Odyssee die Irrfahrten und Heimkehr des allen menschlichen Schicksalen gewachsenen „göttlichen" Odysseus.

In der Göttervorstellung der homerischen Epen begegnet uns zum ersten Mal die das archaische Zeitalter der Griechen nach Homer beherrschende Denkform, die polare Denkweise. Eigenschaften können nur gemeinsam mit ihrem Gegensatz erfaßt werden. Das gebundene menschliche Dasein bedarf daher des Gegenbildes eines unbeschränkten, aber im übrigen menschenähnlichen Daseins.[3] Daher bilden die homerischen Götter eine Familie mit dem Göttervater Zeus als Haupt, entsprechend der menschlichen Gesellschaft; aber dennoch stehen sie himmelhoch über dem tragischen Menschenleben, fern von Leid und Untergang, in olympischer Lebenshöhe. Homer ist in seiner letzten Haltung dem Göttlichen gegenüber nicht unfromm und unehrerbietig oder gar ungläubig, wie es auf den ersten Anblick scheinen mag. Denn es ist für ihn feststehender Glaubenssatz, daß alles, was geschieht, nach dem Ratschluß der Götter geschieht, und in der Weltregierung verschmelzen die homerischen Götter zu einer Einheit, die in Zeus einen deutlichen Zug zum Eingottglauben aufweist, wenn auch getrübt durch die heidnische, vorchristliche Vielgötterei. Auch das Schicksal ist in die polare Denkweise des Dichters einbezogen. Teils nennt er es „Schickung der Götter", teils läßt er auch die Götter sich dem Schicksal fügen wie Menschen. Dichter sind keine Theologen; das Menschliche steht im Vordergrund. Der homerische Mensch ist eine festgefügte Einheit, solange er lebt. Erst nach dem Tode zerfällt er in Leichnam (soma) und Seele (psyche), die aber nicht unsichtbar ist, sondern als verkleinertes Schattenbild des Lebenden dem Munde entflieht. Im Leben ist er weltoffen, ganz eingeordnet in den Kosmos von Göttern und Menschen, sehr triebhaft, aber im Handeln erstaunlich vernünftig und lebenskundig.

Mit Hesiods Lehrgedichten in epischer Form, der Theogonie, die zugleich Kosmogonie ist, und der Schilderung des Menschendaseins in „Werke und Tage" werden wir nach der uns erhaltenen Überlieferung hinübergeführt zum eigentlichen archaischen Zeitalter, das mit der frühgriechischen Lyrik anhebt.

Das Epos als Gattung verlor sein Daseinsrecht, als die romantische Bewunderung vorzeitlicher Wildheit und Härte dem Zukunftsideal des praktischen, anpassungswilligen und gütigen Menschen Platz machte, als man den Realismus des Lebens zu erfassen begann, der sich nicht mehr mit der Bewunderung der alten Einfachheit zufrieden gab; als der Mensch, seiner selbst unsicher geworden, nicht mehr an einen unabänderlichen individuellen Charakter glaubte, sondern an eine „ephemere", mit dem Wandel der Tage wechselnde Natur des Menschen, der in Kampf und Not des Lebens hineingestoßen, das Dasein je-

[3] Daß dabei das Göttliche nicht als abstrakte Form, sondern als konkrete Person erfaßt wird, ist ein echter Vorzug der homerischen Religiosität. Die Vielzahl der Götter und der Anthropomorphismus, die Übertragung menschlicher Unvollkommenheiten aufs Göttliche, bleibt natürlich der Irrtum, gegen den auch schon die frühgriechischen Philosophen eifern.

den Tag neu bewältigen muß. Geschichtlich bewegt und an Überraschungen reich, glich diese Zeit des ausgehenden 7. und des 6. Jahrhunderts in ihren Krisen und Übergängen unserer heutigen. Daher muten uns die literarischen Bruchstücke der frühgriechischen Lyrik und Philosophie modern an. Der Mensch fühlt sich in den Fluß übermächtiger, elementarer Ereignisse gestellt und muß sich darin zu behaupten suchen. Die politischen Kämpfe des Übergangs von der Monarchie zur Aristokratie und von dieser zur Demokratie mit dem Zwischenstadium der Tyrannis, die kriegerischen Drangsale durch Barbareneinfälle, die harten wirtschaftlichen Kämpfe beim Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft, endlich die großen religiösen Strömungen der dionysischen Ekstase und der Orphik, die den frühgriechischen Menschen erst die Seele als daimon, als etwas Göttliches, vom Körper Geschiedenes, erleben ließen: all dies mußte den Menschen in seinen Grundfesten erbeben lassen und war der Muttergrund, aus dem der „archaische" Mensch mit seinen charakteristischen Eigenschaften hervorwuchs. Mächtige Steigerung des Gefühlslebens, Entfesselung heftiger und tiefgehender Leidenschaften und Bildung kraftvoller Persönlichkeiten sind immer Früchte und Folgen bewegter Zeiten gewesen.

Der Mensch dieser archaischen Epoche befindet sich in einem Zustand der Hilflosigkeit (amechania) den elementaren Ereignissen außerhalb und in ihm selbst gegenüber; daher ist er bis in seinen tiefsten Seelengrund hinein „psychisch labil". Seine Stimmung schwingt zwischen Extremen hin und her und kann jäh ins Gegenteil umschlagen: Liebe und Haß, Furcht und Freude, Resignation und Begeisterung, Todesangst und Lebensmut wechseln in ununterbrochener Folge und plötzlichem Umschwung. Dem entspricht die für den archaischen Menschen so charakteristische „polare" Betrachtungs- und Ausdrucksweise. Gerade dies gibt dem archaischen Denken und Sprechen seinen dynamischen Charakter. Diese polare Ausdrucksform durchzieht alle Literaturgattungen der griechischen Frühzeit. Sie findet in den Siegesliedern Pindars ihre feinste lyrische Prägung; in ihm erreicht die archaische Kunst ihren höchsten Gipfel: spätarchaisch ist die kunstvoll verschlungene Form, reifarchaisch die prunkvolle Sprache, die den Gedanken wie ein kunstvoll gefaltetes Gewand umhüllt; echt archaisch aber ist der Ablauf der Gedanken und Vorstellungen: in immer fließender Bewegung, im Zickzackgang der Gegensätze werden die Vorstellungen und Bilder des Dichters in ununterbrochener Folge polar auseinanderentwickelt. Das Köstlichste aber — wie es sich in allen archaischen Schöpfungen, der Kunst wie der Wissenschaft findet, bei Pindar jedoch zur letzten Verfeinerung gesteigert — ist die Beseelung des behandelten Gegenstandes. Trotz Schema herrscht kein dürrer Schematismus, kein klappernder Mechanismus abstrakter und nur schwach empfundener, daher unecht wirkender Begriffe, sondern es pulsiert immer, wenn auch wie bei Pindar in letzter Verhaltenheit, beseeltes Leben, echt menschliche Empfindung, gepaart mit feinem Gefühl für die Werte, die das Menschenleben adeln und erst lebenswert machen. Diesen ganzen Wertkomplex drückt Pindar in seinen Siegesliedern immer wieder mit dem Wort areté, Tüchtigkeit, Tugend, Wert aus, ähnlich wie die mittelalterlichen Sänger von „zucht, tugent, mâze" sprechen. Seine Art dichterischen Ausdrucks bringt in uns Heutigen die Saiten zum Klingen, die in der Gleichschaltung und Mechanisierung des Denkens und Lebens allzu lange stumm bleiben mußten. Wenn Pindar in seinem achten pythischen Siegeslied die ganze Lage des archaischen Menschen in dem Ausruf zusammenfaßt: „Eintagswesen! Was ist jemand und was ist niemand? Ein Schatten im Traum ist der Mensch!": haben wir diese Wahrheit nicht alle in tiefster Seele erlebt?

Den philosophischen Höhepunkt dieser Zeit bildet unzweifelhaft Heraklit aus Ephesos, der „Dunkle" (Skoteinós). Er ist der Philosoph des Werdens schlechthin, für dessen dynamische Betrachtungsweise des Daseins die Umwälzungen unserer Zeit uns wieder Verständnis lehrten. Heraklits Stil ist ausgesprochen archaisch in der fortlaufenden Verknüpfung von Gegensatzpaaren; es sei nur an sein bekanntes Wort erinnert: „Der Krieg ist aller Dinge Vater, aber auch aller König!" Diese Antithetische Ausdrucksweise entspricht wiederum seiner frühgriechischen Grundhaltung. Alles entsteht aus seinem Gegensatz, das Leben aus Tod, das Warme aus dem Kalten usw.

In Heraklits Weltbild hat nur das Werden Platz, und alles Leben besteht nach ihm aus einem Spannungsgefüge von Gegensätzen („gegenstrebige Harmonie"), das aber selbst wieder in beständigem Flusse ist: „Du steigst nicht zweimal in denselben Fluß!" Das Prinzip dieses Werdens ist nach Heraklit die Weltvernunft oder das Weltgesetz, der Logos, der sich im „Urfeuer" kundgibt, aus dem alles Lebendige seine Wärme und Kraft empfängt. Dieses Urfeuer ist „göttlicher" Natur, und je mehr Anteil der Mensch an diesem pantheistisch gedachten „göttlichen" Urfeuer hat, desto mehr ist er „Mensch", weil er eben auch „göttlicher" ist, mehr Anteil an der Weltvernunft hat: „Der Mensch ist ein erloschener Gott und ein entzündeter Leichnam."

Begrifflich fassen kann man die Vorstellung Heraklits vom Werden durch die Dynamik der Gegensätze nicht. Aber die polare Denkweise des frühgriechischen Geistes findet bei Heraklit ihren vollkommensten Ausdruck. Es geht ihm letztlich um die Erklärung des Seins als Spannungsmitte der polaren Gegensätze. Sein Einfluß auf das gesamte abendländische Denken kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Auch Platons Ideenlehre, nach der hinter dieser Welt der Erscheinungen die Welt der Idee, des wahren Seins, steht, ist ohne Heraklit nicht denkbar. Ebenso wenig die „Entelechie" des Aristoteles, das Prinzip alles lebendigen Werdens, die „geprägte Form, die lebend sich entwickelt", wie Goethe es ausdrückt.

Eine späte Auferstehung und Vervollkommnung findet Heraklits Logoslehre in der stoischen Philosophie und in dieser Form erobert sie sich die hellenistisch-römische Welt, um schließlich der christlichen Lehre dienstbar gemacht zu werden in den lapidaren Eingangsworten des Johannesevangeliums: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort" (logos). Hier hat Heraklits Logoslehre ihren wahren Sinn gefunden: Der eingeborene Sohn Gottes, der ewige Logos, ist der wirkliche Träger des letzten Sinnes alles Geschaffenen, wie er auch dessen Erlöser ist, und in ihm findet sich die Versöhnung aller Gegensätze, weil er Gott ist.

Pindar und Heraklit bilden Höhepunkt und Ausgang der archaischen Periode; Pindar für die archaische Dichtung, Heraklit für die frühgriechische Philosophie, die nach den Urgründen des Werdens und Seins fragt.

Als besonderes Merkmal ist uns das Gesetz der *Polarität* in Leben, Dichten und Philosophieren entgegengetreten. Heraklit nennt es die zurückgewandte oder gegenstrebige Harmonie, Empedokles die einträchtige Zwietracht oder zwiefältige Eintracht von Liebe und Haß, Anziehung und Abstoßung. Die Polarität ist in der Tat das Urphänomen der Dramatik von Natur und Geist; sie herrscht durch alle Ordnungen des Seins hindurch und bildet in ihrem seltsamen Gegenspiel von Spannung und Lösung das Hintergründige, Geheimnisvolle, Dämonische alles Daseins überhaupt, insbesondere allen Lebens.

Wenn nun aber die frühgriechische Dichtung und Philosophie grundsätzlich in der Weltimmanenz befangen blieb — auch der Adelsnomos Pindars ist so zu deuten —, so greift der erste große griechische Tragödiendichter *Aischylos* mit seiner Zeustheodizee dar-

über hinaus und stellt an der Schwelle zwischen altem und neuem archaischem und klassischem Geist das menschliche Dasein und Schicksal an seinen gebührenden Ort: „Es ist so, weil es der Allbeweger, Allvollender Zeus beschloß; denn was könnte den Sterblichen ohne Zeus geschehen, was von alledem wäre nicht gottgefügt?“ (Aischylos, Agamemnon, Vers 1486 ff.)

Damit sind wir an der Wende zur klassischen Zeit angelangt. *Aischylos* bildet den Angelpunkt. Die griechische Tragödie wird das Menschenschicksal religiös klären: *Aischylos* wird in seinem Zeushymnos künden, daß der Mensch nach göttlichem Ratschluß „durch Leiden lernen“ müsse, *Sophokles* in seinem Kulturlied der Antigone mahnen, der menschliche Geist müsse trotz seiner Gewalt und Erfindungsgabe „das göttliche Gesetz achten“, und seinen Oedipus auf Kolonos die Hinfälligkeit alles menschlichen Glückes und die Unerforschlichkeit des göttlichen Willens künden lassen. Die griechische Philosophie wird in Platon zu Gott als der Idee des „Höchsten Gutes“ vorstoßen, Aristoteles wird Gott als letzten „Beweger“ streng wissenschaftlich beweisen und zugleich — als Frucht der Entwicklung der klassisch-griechischen Lehre vom Maße und von der Mitte, die aufs engste mit der frühgriechischen Lehre von der Polarität zusammenhängt — nach dem Vorgange Platons auf die vier Kardinaltugenden das System der Tugenden aufbauen. Die Stoa wird, zurückgreifend auf Heraklit, das Göttliche im Menschen und in der Welt als den ewigen Logos künden; Cicero und Seneca im besonderen werden den Tugendhaften als den wahren Weisen preisen. So wird die ganze Antike zum „Erzieher auf Christus hin“, wie Klemens von Alexandrien sagt.

Albert Heitlinger S.J.

## 25 Jahre Vatikanstadt

Vor fünfundzwanzig Jahren wurde die „Römische Frage“, die fast sechs Jahrzehnte lang die Beziehungen zwischen Vatikan und Quirinal belastet hatte, endgültig bereinigt. Kardinalstaatssekretär Gasparri und Ministerpräsident Mussolini setzten am 11. Februar 1929 ihre Unterschrift unter die Lateranverträge, die in drei Einzelabmachungen, nämlich in einem Staatsvertrag, einer Finanzkonvention und einem Konkordat die Errichtung der souveränen Vatikanstadt (Civitas Vaticana — Città del Vaticano) brachten, als Entschädigung für den Verlust des Kirchenstaates dem Heiligen Stuhl die Summe von 1750 Millionen Lire zusicherten und die kirchenpolitischen Verhältnisse in Italien regelten.

Am 7. Juni 1929 traten die Lateranverträge in Kraft. Damit begann für das Papsttum eine neue Lage. Der erste Kirchenstaat wurde im Jahre 754 durch des fränkischen Königs Pippin Schenkung an Papst Stephan III. errichtet. Pippin gab dem obersten Bischof zum Hirtenstab das Fürstenszepter. Die von den Franken besiegten Langobarden unter ihrem König Aistulf mußten ihre mittelitalienischen Eroberungen wieder abgeben. Dazu kamen noch Ravenna und das bisher Ostrom unterstehende übrige Exarchat. Der fränkische Abt Fulrad reiste im Auftrag seines Königs nach Rom und legte die Schlüssel von zwanzig Städten und eine Schenkungsurkunde des Frankenherrschers auf dem Grabe des heiligen Petrus nieder. So vollzog sich die feierliche Begründung des ersten Kirchenstaates. Unter dem Namen „Patrimonium S. Petri“ sollte die Herrschaft des Papstes der erste geistliche Staat des mittelalterlichen Europas werden. Es ist unnütz, zu rechten, ob die Bindung von Altar und Thron gut war — die päpstliche Souveränität bewahrte das Papsttum vor einer Unterordnung unter die weltlichen Mächte, mögen auch gewisse Zeiten wie die sieben Jahrzehnte von Avignon oder der Zwangsaufenthalt Pius' VI. in Savona auf Befehl Napoleons hin das Gegenteil zu beweisen scheinen.

Das antikirchliche Regime des sardinischen Königs Viktor Emanuel II. hatte 1870 einen günstigen Augenblick erfaßt. Liberalistische Regierungen in Österreich und in den meisten romanischen Ländern sahen in der Papstfrage eine „interne italienische Angelegenheit". Dazu kam eine starke Gleichgültigkeit der schlecht informierten Masse der Gläubigen. Außerdem zog der deutsch-französische Krieg das Interesse der Welt auf sich. Die kirchenfeindliche Propaganda endlich hatte die Aufregung, die das ausklingende Vatikanische Konzil begleitete, in die laizistisch-papstgegnerischen Kanäle der damaligen italienischen Machthaber geleitet.

In dieser Lage gab Italien am 13. Mai 1871 das Garantiegesetz (La legge delle guarentigie: legge 13 maggio 1871 — numero 214 — serie 2 a —, per le guarentigie delle prerogative del Sommo Pontifice e della Santa Sede, e per relazioni dello Stato colla Chiesa) heraus, das die souveränen Ehrenrechte des Papstes in unverbindlicher Form festlegte. Der Papst konnte sich dabei nur als „privilegierter Untertan" des Königreiches Italien fühlen, nicht aber als unabhängiger Herrscher. In der Enzyklika „Ubi arcano" vom 15. Mai 1871 — zwei Tage nach der Verkündung des Garantiegesetzes — verteidigte Papst Pius IX. noch einmal seine Rechte und forderte die Wiederherstellung des souveränen Kirchenstaates. Den Katholiken wurde verboten, in Italien zu den Wahlurnen zu gehen. Erst als der Vatikan dieses Verbot 1905 aufhob, schien eine Besserung einzutreten. Der Weltkrieg ließ jedoch erkennen, wie unerläßlich gefordert werden muß, daß der oberste Hirt der katholischen Christenheit ungehindert sprechen und handeln kann. Papst Benedikt XV. betonte deshalb in verschiedenen Verkündigungen immer wieder sein Recht auf ein souveränes Gebiet, so in der Mahnung vom 8. September 1914 (Ad universos orbis catholicos hortatio) und in seinem großen Rundschreiben vom 1. November 1914 (Ad beatissimi Apostolorum Principis cathedram). Ferner geschah dies in den Ansprachen des Heiligen Vaters in den geheimen Konsistorien vom 22. Januar und vom 6. Dezember 1915.

Katholische Kreise in aller Welt beschäftigten sich ebenfalls mit der römischen Frage. Es wurden eine Menge Pläne ausgedacht. Unter den seltsamsten war der Vorschlag, dem Papst das Fürstentum Liechtenstein zu kaufen oder ihm das zu einer souveränen Herrschaft zu erhebende Fürstbistum Trient zu geben. Allerdings sollte der Papst weiterhin „unter dem Schutze des Garantiegesetzes" in Rom wohnen bleiben.

Im offiziellen Italien war man keineswegs begeistert über das erwachende Interesse der katholischen Welt an der Lage der Kurie. Um dem Papst die Möglichkeit zu nehmen, nicht nur sich für den Weltfrieden einzusetzen, sondern auch den Fall des Kirchenstaates vor einem internationalen Gremium aufzurollen (was allerdings Benedikt XV. wohl kaum getan hätte), setzte die italienische Regierung es durch, daß auf Grund des Artikels 15 des Londoner Vertrags vom 26. April 1915 der päpstliche Hof bei den zukünftigen Friedensverhandlungen nicht vertreten sein sollte.

In dieser Zeit wurden die verschiedenen Möglichkeiten, den Kirchenstaat wieder zu begründen, eingehend untersucht. Dabei wurden drei Möglichkeiten gefunden: Wiederherstellung des gesamten Kirchenstaates, Rückgabe der Stadt Rom oder Errichtung eines souveränen Gebietes in der rechtstiberinischen Zone des Latium. Doch schien eine Verwirklichung dieser Pläne vorläufig unmöglich. Italien lehnte einfach ein Gespräch ab.

Da wurde von außen her ein vierter Plan vorgelegt, der von dem realen und nüchternen Sinn seines Verfassers zeugte. Wenn wir heute den Vatikanstaat bzw. die Vatikanstadt betrachten, dürfen wir nicht vergessen, daß im Jahre 1916 dies ein Bild ferner Zu-

kunft war. Dennoch hat diese vierte Möglichkeit den modernen Kirchenstaat mit einer geradezu seherischen Genauigkeit damals bereits beschrieben.

Dies wichtige Dokument erschien im 91. Jahrgang dieser Zeitschrift unter dem Titel: „Benedikt XV. und die Lösung der römischen Frage". Sein Verfasser war Franz Ehrle S. J., dem seit 1885 Rom eine zweite Heimat geworden war, wo er später im Konsistorium vom 11. Dezember 1922 zum Kardinal ernannt wurde. Der im September 1916 veröffentlichte Aufsatz wurde trotz des Krieges in der katholischen Welt sehr beachtet. P. Ehrle hat seinen Plan, der sich im großen und ganzen auf den heutigen Vatikanstaat beschränkt, erscheinen lassen, um das „realpolitische Minimum" der für einen logischen Menschen sich darbietenden Möglichkeiten aufzuzeigen. Er schreibt daher in seinem Beitrag (S. 521): „Dies soll nicht als ein den Entschließungen des Heiligen Vaters vorauseilender Vorschlag angeregt, sondern nur als ein logisches und politisch leicht zu verwirklichendes Mindestmaß zur Vervollständigung unserer Diskussion erörtert werden."

Ehrles Plan wandte sich über die feindliche Kriegsfront hinweg an die italienische Regierung und das italienische Volk, in der Haltung zur „Römischen Frage" Vernunft walten zu lassen. Bislang sei die Meinung der Welt über die wahre Lage in Rom falsch: „Vor allem mahne ich meine Leser von neuem, sich von dem so weitverbreiteten Irrtum loszumachen: der Vatikan sei bereits bis jetzt exterritoriales, außeritalienisches Gebiet, sei souveräner, weltlicher Besitz des Papstes gewesen; ein Irrtum, auf den ich bereits mehrmals aufmerksam gemacht habe. Weil jedoch der Vatikan den letzten vier Päpsten in der Tat zur Nutznießung überlassen blieb, so kann die Regierung in der Rückgabe und Wiederherstellung eines Kirchenstaates von so bescheidenem Ausmaß keine erhebliche Schwierigkeit finden. Bei sorgsamster Prüfung kann ich keine entdecken von der Art, wie die oben mit aller Offenheit gegen die drei ersten Möglichkeiten angeführten. Zur Verwirklichung dieser vierten Möglichkeit braucht es also nur etwas Gerechtigkeitssinn, etwas Verständnis für die wahren Interessen Italiens, wie sie Benedikt vom italienischen Volk erhofft" (S. 521).

Nach der eingehenden Darlegung seines Planes beendet der Verfasser seinen Aufsatz mit einem Appell an das italienische Volk: „Nein, als wahrer ‚Friedensfürst' will er (Papst Benedikt XV.) die Besserung seiner Lage, die er als unerläßlich zur gebührenden Betätigung seines Hirtenamtes mit aller Entschiedenheit fordern könnte, nur als willige Gabe aus den Händen des italienischen Volkes entgegennehmen. Und solches Entgegenkommen, solcher Adel der Gesinnung sollte in Italiens Volk und Regierung nicht ähnliche Gefühle und Gesinnungen wecken?"

Dreizehn Jahre später fanden sich die Vertreter des Vatikans und des italienischen Staates in gegenseitiger Achtung und von dem Wunsch beseelt, in ehrlichem Bemühen ihre Souveränität gegenseitig zu achten und, wie es in der Präambel heißt, „nella definitiva eliminazione della questione romana". Um zu dieser Beilegung der „Römischen Frage" zu gelangen, mußten eine Menge Steine aus dem politischen Weg geräumt und viele Pläne gemacht werden. Einer der realsten war jener Vorschlag, den der 1845 in Isny im Allgäu geborene und 1934 in Rom verstorbene Kardinal Franz Ehrle machte. Ehrle war von 1895 bis 1915 Präfekt der Vatikanischen Bibliothek, von 1916 bis 1917 Schriftleiter der „Stimmen der Zeit" und nach einer Professur am römischen Bibelinstitut von 1929 an Bibliothekar und Archivar der Heiligen Römischen Kirche (vgl. diese Zeitschrift Bd. 127, Juli 1934, 217—225). Er hat es verdient, daß seiner bei dem Vatikanischen Jubiläum gedacht werde.

Walter Leifer

# Besprechungen

## Biographien

*Reichsverweser Admiral Nikolaus von Horthy:* Ein Leben für Ungarn. (325 S.) Bonn 1953, Athenäum-Verlag. Ln. DM 14,80.

Unter die vielleicht nicht allzu zahlreichen Bücher der reichen Kriegsliteratur, die ein Anrecht haben, als Grundlage für die Geschichtsschreibung zu dienen, darf man wohl die Selbstbiographie des in Portugal lebenden 85jährigen Reichsverwesers von Ungarn rechnen. Sie erscheint verhältnismäßig spät, gehört aber sowohl dem Verfasser als dem Inhalt nach zu den wichtigsten Zeugnissen.

Es ist eine Seltenheit, daß jemand im Vollbesitz seiner Kräfte auf eine so lange und an Geschehnissen so reiche und verantwortungsvolle Laufbahn zurückblicken und darüber öffentlich Rechenschaft geben kann. Es werden hier die Jahre seiner Jugend, das Leben auf dem Familiengut, das deutsche Gymnasium, wo er zur Schule ging, nur kurz berührt, schon ausführlicher wird berichtet über die Marineakademie und die Weltreise, welche die Seekadetten gemacht haben. Als Seeoffizier erreichte er die höchste Auszeichnung und den höchsten Rang. Es ist aber weniger bekannt, daß er selber als glücklichsten Lebensabschnitt jene fünf Jahre betrachtet, die er als Flügeladjutant Kaiser Franz Josephs gedient hat. Er schätzte und liebte den Monarchen sehr.

Nach dem ersten Weltkrieg fand er sein Vaterland in einem denkbar elenden Zustande: durch den langen und verlorenen Krieg erschöpft, politisch als Beute den Feinden preisgegeben, von der Revolution aufgewühlt. Die Lage schien hoffnungslos, aber im Bunde mit vaterländisch gesinnten Männern gelang es ihm, dem kommunistischen Schreckensregiment nach 134 Tagen ein Ende zu bereiten. Ein neues staatliches Leben nach Recht und Gesetz wurde wieder möglich. Es war nur selbstverständlich, daß ihn die Nation zum Reichsverweser bestellte. Unter seiner Führung schien Ungarns Wiederaufstieg gesichert, als Hitlers Politik und der zweite Weltkrieg das Land aufs neue und tiefer in den Abgrund stürzten. Es erschreckt einen auch in diesen Aufzeichnungen wieder der verbrecherische Übermut der nationalsozialistischen Führer, mit dem sie das Wohl der Völker ihrem Machtwahne opferten. Und die politischen Fehler der Westmächte, die Ost-Mitteleuropa dem Bolschewismus überließen, haben dann die Tragödie Ungarns auf den Scheitelpunkt getrieben.

Bei aller Anerkennung seiner Verdienste werden dem Regenten Horthy doch einige politische Fehler vorgeworfen, u. a. sein Verhalten gegen Kaiser Karl und dann später gegenüber den Forderungen des Dritten Reiches. Wer des Reichsverwesers Lebensbericht aufgeschlossen liest, wird hier äußerst behutsam urteilen. Was die Restaurationsversuche des Kaiser-Königs Karl angeht, scheint Horthy von der Geschichte bereits gerechtfertigt zu sein: sie waren doch wohl verfrüht. Und für das andere: wer zwischen die Mühlsteine nationalsozialistischer und bolschewistischer Machtpolitik geriet, hatte wenig Wahlfreiheit, das muß man sich vor Augen halten. Hören wir Horthy selbst: „So sehr ich auch nachträglich über unsere Politik während des Krieges nachgedacht habe . . ., ich vermag nicht zu sehen, daß wir grundsätzlich hätten anders handeln können, als wir gehandelt haben" (214). Als Wunsch und Rat für die Zukunft zeichnet der greise Staatsmann das Bild eines Staatenbundes, bestehend aus allen Völkern des Donauraumes.

G. F. Klenk S. J.

*Undset, Sigrid:* Katharina Benincasa. (376 S.) Bonn 1953. Verlag Bonner Buchgemeinde. Ln. DM 12,50.

Eine große nordische Katholikin, die sich um das „Leben" einer großen südländischen Heiligen bemüht. Die sprachgewaltige Sigrid Undset, die uns in literarischen Meisterwerken das katholische Mittelalter Norwegens wiedererweckt hat, fühlt sich angezogen von der zugleich mädchenhaft zarten und männlich kühnen Frauengestalt des toskanischen Trecento, der Färberstochter Katharina Benincasa. Sie will dieses Heiligenleben aus der fernen Epoche zwischen Mittelalter und Neuzeit mit dem Zauberstabe ihres seherischen Geistes berühren und dem Menschen von heute vor Augen führen, der mit den Nachtschatten jener neuzeitlichen Kultur ringt, deren erste Frührote in der Kindheit Katharinas die Zinnen der gotischen Türme der freien Städte Siena, Pisa und Florenz umsäumt hatte. Es sind keine von südlicher Sonne entzündeten lyrischen Gesänge, die Sigrid Undset dem Mädchen der milden Toskana weiht, sondern eher ein Denkmal aus Granit, herb und mit allen Zügen einer harten kämpferischen Wirklichkeit. Wem diese Wirklichkeit wichtiger ist als eine anmutige Legende, der wird in vorliegender Lebensbeschreibung auf seine Rechnung kommen. Nichts wird verschwiegen oder beschönigt: die ganze Dramatik jener Zeit entfaltet sich, die sozialen Gegensätze, die Parteienkämpfe in den republikanischen Stadtstaaten, die Verweltlichung mancher Prälaten, Priester und Ordensleute, die Kirchtumspolitik engherziger Lokalpatrioten — es ist die Unruhe einer von Ahnungen, Hoffnungen und Ängsten erfüllten Epoche zwischen zwei Zeitaltern. Dann wieder die inneren Kämpfe und Leiden einer Heiligen, die so gewaltig in die äußeren Geschicke eingegriffen hat — alles ersteht vor uns. Wir gehen mit Katharina

all die Tiefen und Höhen ihres Daseins und ihrer Zeit, erleben ihre Erfolge und Niederlagen bis zur letzten Bewährung in einem Sterben, das ein anscheinend zerbrochenes Lebenswerk ganz in Gottes Hände legt.

G. F. Klenk S. J.

*Wehner, Josef, Magnus:* Mohammed. Der Roman seines Lebens. (489 S.) München 1952, Paul-Müller-Verlag. Gln. DM 18,—.

Die geschichtliche Gestalt Mohammeds ist schwer zu fassen. Darum ist dieses Buch, trotz der langen und eingehenden Studien des Verfassers, doch kein Roman geworden. Aber eine spannende, weit fortführende Erzählung ist es. Seine Sprache, immer wieder von Koransuren aufgenommen, oft im Ton arabischer Märchen, verführt uns sehr weit nicht nur in Raum und Zeit, auch geistig. Aus den wilden, verschlagenen Beduinenstämmen Arabiens entsteht die Religion des „Propheten", die Religion der Gewalt und des Krieges, die Religion ohne Liebe, die Religion ohne Ethik, die Religion des Mannes allein. Allah ist eigentlich ein politischer Begriff, raffiniert erfunden zur Zwangseinigung sich bis zur Vernichtung befehdender Stämme. Mit dem einen Gott der Offenbarung hat er nichts zu tun. Warum die Vielweiberei zum Islam gehört, wird aus diesem Leben seines Stifters vor allem deutlich. Die Legenden der sehr irdischen Himmelfahrt Mohammeds lösen am Schluß die schwachen Umrisse seiner geschichtlichen und psychologischen Gestalt ganz auf. Den Moslembruderschaften Europas wird das Buch nicht gefallen. H. Kreutz S. J.

## Musik der Natur

*Tießen, Heinz:* Musik der Natur. Über den Gesang der Vögel insbesondere über Tonsprache und Form des Amselgesangs. (107 S.) Freiburg i. Br. 1953, Atlantis-Verlag. Kart. DM 5,80.

Gehört der Gesang der Vögel in das Gebiet der musikalischen Schöpfungen oder gilt das Wort Schillers „die Kunst, o Mensch, hast du allein". Heinz Tießen, Komponist und Ornithologe zugleich, ist auf Grund eines langjährigen Studiums der Vogelstimmen zur Überzeugung gekommen, daß Schiller nicht ganz recht hat. Nicht allein der Mensch, auch die Natur außer ihm bringt im Gesange mancher Vögel — am höchsten entwickelt bei der Amsel — musikalische Gebilde hervor, die nicht nur als Melodien von mannigfachster Rhythmik oft erstaunlich schön sind, sondern vielfach in den Tonkombinationen auch harmonische, ja funktionsharmonische Zusammenhänge aufweisen (S. 16). Nach einer allgemeinen Einleitung die über die verschiedenen Deutungen des Vogelgesangs durch die Fachwissenschaftler berichtet, gibt der Verf. im 2. Kap. einen „Grundriß einer musikalischen Rangordnung", wobei nur die wichtigsten singenden Vögel berücksichtigt werden. Als Ausgangslied werden die Rufe von Kuckuck, Wachtel und Goldammer betrachtet. Dann geht die Stufenleiter weiter über Hänfling, Pirol, Buchfink zu Laubsängern, Grasmücken und Lerchen, um schließlich einen vorläufigen Höhepunkt in der nuancen- und stimmungsreichen Vortragskunst der Nachtigall zu finden. Diese entfaltet einen wahrhaft „virtuosen Klangzauber" (S. 34) durch die betörende Suggestivkraft des Vortrags, durch die Triller, das An- und Abschwellen, das Locken und Schluchzen. Die musikalische Substanz dieses Klangzaubers ist jedoch dürftig, so daß sie der Verf. „die substanzarme Nachtigall" nennt. An musikalischer Leistung und Erfindungsgabe (nicht an Vortragstalent!) wird die Nachtigall übertroffen von Singdrossel und Amsel. Auf der obersten Sprosse der musikalischen Leiter steht jedoch die Amsel, deren Gesang in Kapitel 3—6 systematisch dargestellt wird. „Erstaunlich ist von der Natur der Gegensatz durchgeführt zwischen den beiden Spitzenleistungen der Singvögel: zwischen der Gesangskunst der vortragsbegabten Nachtigall und der Erfindungsgabe der komponierenden Amsel ... Dort stimmungsvolle aber substanzarme Elementarwirkungen einer nuancenreichen Vortragskunst, hier eine musikalisch substanzreiche Tonwelt in neutralerer Darstellungsweise. Wohl ist der Amsel die poesievolle Atmosphäre nicht fremd. Frühmorgens begrüßt sie das wiederkehrende Licht rund eine Stunde vor Sonnenaufgang. ... Und wenn die Sonne untergeht, liebt sie es, die höchsten Plätze ihres Wohnbereiches aufzusuchen, von denen aus das Licht am längsten wahrnehmbar ist, und zelebriert ihren feierlichen Abendpsalm vom Gipfel einer hohen Tanne oder vom First eines Hauses" (S. 45). An Hand von 125 in Noten wiedergegebenen Amselmotiven beweist der Verf., „daß die Melodik der Amsel vom Primitivsten bis zum Kompliziertesten, ihre Rhythmik vom Verschwommensten bis zum Markantesten, ihre Formgebung vom unverbindlichen Rezitieren bis zum liedartig geprägten Motiv reicht" (S. 97). So hoch wir auch die „Musikalität" besonders unserer Amsel stellen, so ist doch im Schlußwort des Buches eine Warnung vor Vermenschlichung des Tieres sehr am Platz.

A. Haas S. J.

*Hunt, John:* Mount Everest. Kampf und Sieg. (314 S.) Wien 1954, Ullstein u. Co.

Lange und unter großen Opfern ist um die Besteigung des höchsten Gipfels der Erde gerungen worden. Den Erfahrungen früherer Expeditionen verdankt die letzte, siegreiche sehr viel, wie dies in schöner Weise anerkannt wird. Die Organisation des Unternehmens und die Ausrüstung, Auswahl und Vor-

bereitung der Teilnehmer konnten mit der größten Sorgfalt bedacht werden. Die selbstlose Zusammenarbeit aller führte dann schließlich zum Enderfolg, ohne daß größere Unglücksfälle oder Schädigungen der Teilnehmer zu beklagen waren. Drei besonders schwierige Aufgaben waren zu vollbringen, die Überwindung des großen Eisbruchs des Khumbugletschers, der den einzigen Zugang zu der Gletschermulde am Fuß des Mount Everest bildet, dann der Aufstieg über den Lhotsegletscher bis zum Südsattel, schließlich die Bewältigung des Gipfelgrates. Es handelt sich dabei um Höhen zwischen 6000 und 8840 m, die die Leistungsfähigkeit des menschlichen Organismus stark herabsetzen und einen längeren Aufenthalt sehr gefährlich machen. Nicht weniger als neun Teilnehmer der Bergmannschaft kamen bis auf den Südsattel, also auf ungefähr 8000 m, sieben von ihnen erreichten 8200 m, vier sogar die 8690 m hohe Südspitze, von der aus dann Hillary und Tenzing bis zum Gipfel vorstießen. Man braucht nur die schönen, zum Teil farbigen Bilder zu betrachten, die dem Werk beigegeben sind, um sich eine gewiß noch sehr unzureichende Vorstellung von den gewaltigen Hindernissen und den ihnen entsprechenden Leistungen zu machen. Mut, Umsicht, Geistesgegenwart, Ausdauer und nicht zuletzt treue Kameradschaft, die um des gemeinsamen Erfolgs willen auch zurückzutreten weiß, sprechen zwar unaufdringlich, aber klar aus dem Bericht über das große Abenteuer. I. Bleibe

*Fischer, H. — Schmitt, Fr.:* Die Dolomiten. (176 S.; 15.—19. Aufl. von Fr. Graßler.) München 1953, Bergverlag Rudolf Rother. Ln. DM 12,—.

Die vielen Auflagen sprechen schon für den Wert dieses Buches, das diese „begnadete Landschaft" geographisch, bergsteigerisch und geschichtlich nach allen Richtungen durchquert. Zusammen mit den zahlreichen Tafelbildern vermittelt es einen lebendigen Eindruck von der eigenartigen Schönheit und den ungewöhnlichen Formen seiner Berge und Felsen wie auch von der Lebensart seiner Menschen. I. Bleibe

*Schmitt, Fritz:* Rund um den Wilden Kaiser. (64 S. u. 33 Tafeln.) München 1953. Br. DM 3,80.

*Toth-Sonns, Werner:* Ötztal. Ein kleines Landschaftsbuch von den Ötztaler Alpen. (40 S. u. 32 Tafeln.) 5. Aufl. München 1952. Br. DM 3,80.

*Wehn, Otto:* Allgäu-Sommer. (8 S. und 32 Tafeln) München 1952. Br. DM 2,80. Bergverlag Rudolf Rother.

Drei Alpenlandschaften sind hier in guten und bezeichnenden Aufnahmen dargestellt. Das Allgäu-Buch gibt dazu eine kurze Einführung; die beiden anderen Bände gehen ausführlicher auf die Sitten und Eigentümlichkeiten sowie auf die Schönheiten der Bergwelt und ihrer Bewohner ein, vor allem das erste, das dazu noch die Geschichte der wichtigsten Besteigungen bietet. I. Bleibe

*Grunert, Christian:* Pflanzenporträts. 2. neugefaßte und beträchtlich erweiterte Aufl. (359 S.) Hamburg 1954, Claassen-Verlag.

Daß man von „Pflanzenporträts" sprechen kann, dazu gehört Fleiß und Schweiß eines Gärtners, die vertiefte Kenntnis eines Botanikers und schließlich Auge und Herz eines Poeten. Da der Verf. zu diesen seltenen Menschen gehört, sind seine Pflanzenporträts ebenso botanisch exakt und randvoll von gärtnerischer Erfahrung wie gleichzeitig von dichterischer Schau- und Aussagekraft erfüllt. Bei der Auswahl der gepriesenen Gewächse sind nicht nur die Prachtgestalten Floras berücksichtigt worden, sondern ebenso die unscheinbaren Gartenzierden. In bunter Vielfalt, aber in altbewährter sachlich-gärtnerischer Anordnung (1. Annuelle 2. Zwiebelgewächse 3. Stauden 4. Gehölze) werden dem blumenfreudigen Leser einige hundert Pflanzen vorgeführt; darunter befinden sich die allerwelts bekannten und beliebten Stiefmütterchen, die frühblühenden Frühlingsboten Adonis, Galanthus, Scilla und Eranthis, die genetzte Schwertlilie (Iris reticulata) nebst ihren Verwandten, die fremdartig-prächtigen Kaiserkronen (Fritillaria imperialis), die leuchtenden Tulpen und Narzissen, die schmuckreichen Lilien, einige Edelsteine unter den Alpenblumen (z. B. Ramondia und Gentiana), die herbstlichen Astern und schließlich die vielgestaltigen Ziergehölze (Seidelbast, Magnolien, Rosen, Waldrebe usw.). Nebenbei erfährt man bei diesem botanischen Spaziergang allerhand Wissenswertes aus der Geschichte der kultivierten Pflanzen und erhält manchen wertvollen Wink für die gärtnerische Praxis. Das Buch Grunerts führt aber wesentlich weiter. Es lehrt uns ehrfürchtig staunen vor dem Wunder der Pflanze, vor dem Geheimnis der Blüte. Das vom Verf. S. 221 zitierte Wort Lichtenbergs „Jedes Ding hat seine Tiefe" könnte als Motto über das ganze Buch gesetzt werden. A. Haas S.J.

## Fremde Länder

*Bierbaum, Otto Julius:* Eine empfindsame Reise im Automobil. (271 S.) München 1954, Albert Langen — Georg Müller. Geb. DM 12,50.

Über fünfzig Jahre sind es, daß der Literat des Jugendstils, Otto Julius Bierbaum, mit einem „Laufwagen", einem „Adler", eine Reise nach Italien unternahm. „Wir, die wir keine Sportsleute, sondern einfache Reisende sind, die nicht fahren, um irgendeinen Rekord zu schlagen, sondern um möglichst viel

und intim zu sehen, werden uns kaum dazu verlocken lassen, andauernd ein Gewalttempo einzuhalten, wenngleich wir streckenweise recht gern den Reiz genießen wollen, den es hat, im offenen Wagen mit schnurgerader, glatter Chaussee hast du nicht gesehen dahinzurollen. Es ist ein einzigartiges Gefühl, das fast etwas Berauschendes hat, nur daß auf diesen Rausch kein Katzenjammer, sondern eine gesteigerte Lebensfrische folgt" (32). So braust er denn von Berlin über Dresden, Böhmen, Wien, Salzburg, von dort die 135 Kilometer in fünfeinhalb Stunden nach München, über Tirol, Italien bis in den tiefsten Süden des Landes und wieder nach dem Norden über die Schweiz nach Deutschland. Treffliche Bemerkungen über Land und Leute, köstlich vor allem die Bemerkungen über die Einrichtungen des Wagens und die Technik des Fahrens. Man läßt sich gern mit auf diese Reise nehmen.

O. Simmel S.J.

*List, Herbert:* Licht über Hellas. Eine Symphonie in Bildern. (243 S.) München 1954, Verlag Georg D. W. Callwey. DM 48,—.

Es ist nicht zu viel gesagt: das Blättern in diesem Buch ist mir zum Erlebnis geworden und wird es auch allen werden, denen ein glücklicher Zufall dieses Bildwerk in die Hand spielt. Denn in dieser „Symphonie in Bildern" ist wirklich durch das Lichtbild (hier einmal ganz wörtlich zu verstehen!) etwas von dem Zauber des Lichtes über Hellas eingefangen. Dieses geheimnisvolle Licht ist es, das heute noch ebenso wie einst die dahingesunkene Herrlichkeit der Tempel und Säulen umwebt und die steinernen und marmornen Leiber der alten Götter und Helden lebendig anhaucht. Zu diesem zauberhaften Licht gehört freilich die griechische Landschaft, das einzige, was uns fast unverändert geblieben. Walter-Herwig Schuchhardt sagt in der außerordentlich trefflichen Einleitung zu diesem Bilderbuch: „So ist nur die Landschaft geblieben! Sie allein hat unverändert gedauert! Mag auch das rastlose Spiel der Natur manche Züge in ihrem Antlitz umgewandelt haben, hier eine Küste hebend, dort eine für immer versenkend; mögen die Berge im Altertum reicher mit Wald überzogen, die Felder mancher Ebene sorglicher bewässert, üppiger bestellt gewesen sein: im großen ist das Bild unverändert, im ganzen seine Wirkung ungebrochen geblieben. Die Landschaft allein setzt uns rein und unmittelbar in den Stand des antiken Menschen." Überall ist der Lichtbildner H. List dieser lichtverklärten Landschaft nachgegangen. Die Bilder sind deshalb auch vom Bildautor in einer durch die Landschaft bestimmten Folge zusammengestellt worden (Athen, Sunion, Korinth, Olympia, Delphi, Meteora, Mistra, Arkadien, die Inseln Delos, Kreta, Santorin). Den Auftakt zu den einzelnen Bildgruppen geben vom Bildautor selbst eingefügte klassische Texte. So erweckt dieses Buch über Hellas nicht nur ein flüchtiges Erlebnis, sondern ist ein Bilddokument für das Ewig-bleibende im Griechentum und im Abendland überhaupt.

A. Haas S.J.

*Gordey, Michel:* Visum nach Moskau. (460 S.) Frankfurt 1954, Frankfurter Hefte. Ln. DM 18,—.

Gordey ist Berichterstatter der Pariser Zeitung „France-Soir" und erhielt im Jahre 1950 als dritter nichtkommunistischer Journalist nach dem Kriege — zu seinem eigenen größten Erstaunen — die Erlaubnis, zwei Monate lang die Sowjetunion zu bereisen. Natürlich durfte er sich nicht frei bewegen, sondern wurde auf Schritt und Tritt von einem „Inturist"-Führer begleitet, der ihm nur das zeigte, was er sehen sollte, ihn nur mit solchen Leuten zusammenbrachte, die von den Behörden dazu ausgesucht waren. Gordey gibt das, im Gegensatz zu anderen „Inturist"-Reisenden, offen zu, schreibt sogar ein eigenes Kapitel über die „sichtbaren und unsichtbaren Schranken" (S. 28 bis 38), die ihm die Erfüllung seines eigentlichen Anliegens unmöglich machten. Er wollte nämlich „das tägliche Leben eines Sowjetbürgers" studieren, wollte „einige Stunden oder einen Tag mit einem Arbeiter, einem Intellektuellen, einem Beamten verbringen, um deren Einkommens-, Wohn- und Familienverhältnisse, ihre Lektüre und sozialen Einrichtungen kennenzulernen" (58). Resigniert muß er schließlich zugeben, daß es ihm — von einer einzigen Ausnahme abgesehen (313) — niemals vergönnt war, frei mit irgendeinem Sowjetbürger zu reden, und wäre es auch nur das Stubenmädchen seines Hotels gewesen. Obwohl er als Sohn russischer Eltern die Landessprache beherrschte, wurde er am Schnitt seines Anzuges und an seiner Armbanduhr sofort als Ausländer erkannt. Wo er nur auftauchte, da erstarb augenblicklich jede Unterhaltung; denn niemand wollte sich durch den Kontakt mit einem Ausländer behördlichen Schwierigkeiten aussetzen.

Trotz allem hat Gordey auf Straßen, in Kaufhäusern, Theatern und Ausstellungen manches gesehen und versteht es, in spannender Weise davon zu erzählen. Ein Kabinettstück des sowjetischen Schaufensters war der Ostergottesdienst in einer Moskauer Kathedrale, dem er von vergitterter Diplomatenloge aus beiwohnen durfte. Viele interessante Einzelheiten über den Moskauer Sonntag, die Mode und das Volksgericht, über die Jugend, die Kaufläden und die Verkehrsmittel mag man selbst nachlesen; sie stimmen, soweit es sich um eigene Erlebnisse des Verfassers handelt, mit Berichten sowjetischer Emigranten überein. Was die Emigranten aber Gordey voraushaben,

das ist ein viel tieferes Wissen um die Hintergründe, in die man als Ausländer niemals Einblick erhält. Auch wünschte man dem Autor eine bessere Kenntnis der kommunistischen Ideologie, die allen Erscheinungen des sowjetischen Lebens zugrunde liegt, und ohne die man überhaupt nichts verstehen und deuten kann. Welcher Geschichtler kann wohl der Behauptung zustimmen, Rußland habe während „seiner ganzen langen Geschichte nur sehr selten Angriffskriege geführt und niemals einen gewonnen?" (334). Haben sich die vielen Fremdvölker etwa freiwillig Moskau unterworfen? Und wenn Gordey wirklich glaubt, „die Zeiten, in denen man in der UdSSR unbequeme Intellektuelle noch erschoß oder ins Exil schickte, sind vorbei" (233), so beweist das eine erstaunliche Unkenntnis auch der Gegenwart. Sobald der Verfasser über seine unmittelbaren Erlebnisse hinausgeht und versucht, sie in einen größeren Zusammenhang einzuordnen, verfällt er nur allzu leichtgläubig der sowjetischen Propaganda. So hat man seitenlang den Eindruck, er sei selbst kommunistisch angesteckt.

Besonders anfechtbar scheint uns das Kapitel über „Lebensstandard, Löhne und Preise" (S. 109—158), in dem sogar Rubel auf der Basis des völlig imaginären Moskauer Dollarkurses in Deutsche Mark umgerechnet werden. Zwar gibt Gordey gerade in diesem Kapitel wieder zu, daß er in den wenigen, vom Ministerium huldvoll gewährten Arbeiter-Interviews bewußt hinters Licht geführt wurde — legt dann aber trotzdem diese Aussagen einer, wenn auch nur zögernden Beurteilung des allgemeinen Lebensstandards zugrunde. Man gewinnt den Eindruck, es gehe den Arbeitern in der Sowjetunion wirtschaftlich nicht viel anders als bei uns — dabei müssen sie aber für ein Kilo der wichtigsten Lebensmittel durchschnittlich etwa doppelt so lange arbeiten als in Westdeutschland und dreimal so lange als in USA. Die Wohnungen einiger Spitzenarbeiter und führender Intellektueller, die man Gordey zu sehen gab, fand auch dieser außerordentlich primitiv: daß sich eine ganze Familie in einem einzigen Zimmer herumdrücken muß, wird als ganz normal angesehen. Mit der Landbevölkerung, die immer noch zwei Drittel aller Einwohner der UdSSR ausmacht, hat man Gordey trotz dringendster Bitten jeden Kontakt verweigert.

Da unser Autor zwar Theater besuchen, aber mit keinem Zuschauer sprechen durfte, ist er auf die Deutung ihrer Reaktion, ihres Beifalls und ihres Mienenspiels im verdunkelten Raum angewiesen. Hier leistet er als erfahrener Journalist Erstaunliches. Den vorwiegend politischen, meist antiamerikanischen Inhalt der Stücke lehnt er als phantastisch, naiv und unwahr ab — dazu kennt er persönlich die Vereinigten Staaten allzu gut. Würde er die Sowjeunion wirklich kennengelernt haben, dann hätte er auch das übrige Theater, das ihm „Inturist" acht Wochen lang vorführte, ähnlich beurteilt.

H. Falk S.J.

*Kehrer, Hugo:* Deutschland in Spanien. Beziehung, Einfluß und Abhängigkeit. (300 S.) München 1953, Georg D. W. Callwey. DM 19,50.

Kehrer gibt eine Zusammenstellung der Deutschen, die in Spanien kulturell wirksam geworden sind, Künstler, Handwerker, Dichter, Denker. Das Wertvollste des Bandes sind die hervorragend ausgewählten und wiedergegebenen Bilder, die vom Wirken der deutschen Künstler in Spanien zeugen. Was die bildende Kunst angeht, sind die Angaben ziemlich vollständig; auf anderen Gebieten hat die Aufzählung einen mehr zufälligen Charakter. — Die Sprache des Buches ist ziemlich ungelenk und bisweilen sogar grammatisch falsch. Immerhin hat Kehrer ein dankenswertes Buch geschrieben, das einige Teile des bekannten Werkes „Deutschland und Spanien" von Georg Schreiber weiter ausführt.

H. Becher S. J.

*Reischauer, Edwin O.:* Japan. Mit einem Anhang über die heutige Wirtschaftssituation von K. Krüger. (337 S.) Berlin 1953, Safari-Verlag. Ln. DM 12,50.

Über die Geschichte Japans gibt das Buch einen klaren Überblick, da es geschickt die großen Linien der Entwicklung heraushebt. Natürlich nimmt die neueste Geschichte seit dem ersten Weltkrieg den breitesten Raum ein. Auch die letzten Jahre mit ihrem Versuch der demokratischen Umerziehung werden geschildert und der V., ein Amerikaner, sucht unparteiisch Erfolg und Mißerfolg gegeneinander abzuwägen. Ein endgültiges Urteil hält er mit Recht für verfrüht.

I. Bleibe

*Kamil, Murad:* Das Land des Negus. (118 S.) Innsbruck 1953, Inn-Verlag. Ln. DM 7,50.

Der V. wurde 1943 vom Negus berufen, um das Schulwesen in Abessinien neu zu ordnen, ein Auftrag, den ein Verwandter von ihm bereits von Menelik II. erhalten hatte. Als Ägypter liegt ihm die abessinische Welt nahe. In kurzen Kapiteln berichtet er über Land und Bewohner, über Sitten und Religion und Schulwesen, über das Staatswesen und die wirtschaftlichen Möglichkeiten.

I. Bleibe

*Carlson, John R.:* Araber rings um Israel. (320 S.) Frankfurt 1953, Verlag Frankfurter Hefte. Ln. DM 16,80.

Es bedurfte schon der sprichwörtlichen armenischen Gewandtheit, um wie der amerikanisch-armenische V. während des Krieges zwischen Israel und den Arabern in den

kriegführenden Ländern das Vertrauen einflußreicher Persönlichkeiten zu gewinnen, sich mitten unter die wild erregten Volksmassen zu mischen und sogar in das umkämpfte Jerusalem einzudringen und heil wieder herauszukommen. Was er in Ägypten traf, war Fanatismus, Bestechung, Unvermögen, gepaart mit Überheblichkeit, Elend und Laster. Etwas besser war es in den andern arabischen Staaten, vor allem in Transjordanien. Dagegen stach Israel mit seiner Ordnung und seinen Leistungen taghell ab. Ein kurzer Bericht über einen zweiten Besuch in Ägypten nach der Revolution bringt etwas hellere Farben und größere Hoffnung. Der Leser fühlt sich in eine Welt versetzt, die von der seinen weit verschieden ist, wenn er auch den Eindruck nicht los wird, als sei der Bericht vor allem über Ägypten nicht ganz frei von Voreingenommenheit.

I. Bleibe

*Lin Yu-tang,* Ein wenig Liebe ... Ein wenig Spott. (299 S.) Zürich 1953, Rascher. Ln. DM 13,40.

Hier plaudert ein Chinese geistreich, ironisch, zuweilen auch zynisch über sein eigenes Land und vergleicht dessen Leute und Zustände mit dem, was er im Verkehr mit Amerikanern und Engländern erfahren hat. Mit seiner Kritik bedenkt er beide Seiten; aber sie bleibt immer liebenswürdig und höflich.

I. Bleibe

## Literatur

*Goes, Albrecht:* Vertrauen in das Wort. (55 S.) Frankfurt a. M. 1953, S. Fischer-Verlag. DM 2,80.

In drei Reden (Zur Verleihung des Lessing-Preises, Im Dornburger Licht, Zu Hölderlins Geburtstag) zeigt der Verfasser die Würde und den Wert des Wortes. Während das erste und letzte Stück mehr im allgemeinen bleiben, wird im mittleren Stück dargetan, wie sich in den Gedichten Goethes, die er nach dem Tod des Herzogs Karl August in Dornburg 1828 schrieb, die ganze Seele des Dichters widerspiegelt. Man weiß: alles, was Goes schreibt und spricht, ist feinsinnig. Dennoch darf angesichts dieser Reden nicht verschwiegen werden, daß Goes das Wort allzu autonom und in sich stehend betrachtet und dabei ein wenig vergißt, daß das Wort wesentlich Träger und Mittler ist.

H. Becher S.J.

*Langgässer, Elisabeth:* ... soviel berauschende Vergänglichkeit. Briefe 1926—1950. (252 S.) Hamburg 1954, Claassen-Verlag. DM 13,80.

Die Gestalt der Frau und Dichterin tritt uns in diesen Briefen liebenswürdiger und allseitiger entgegen als in ihren Werken. Ihr tiefes menschliches Empfinden, ihre Tapferkeit in Not und Leid, das nach dem Ende des Krieges noch schmerzlicher wird als in den wahrhaftig nicht leichten Jahren vorher, ihre Verbundenheit mit der Natur, die ihr den Ausdruck entlockt, der als Titel des Buches gewählt wurde (12), der ganze Reichtum eines großen Menschen und einer warmherzigen Frau, alles prägt sich so unmittelbar aus, daß diese Briefsammlung wie ein Kunstwerk ist. Allerdings zeigen sich auch ihre Schwächen, ein Mangel an Maß und Entgleisungen des Ausdrucks (89 u. a.), die bei einer gebildeten Frau etwas peinlich berühren. Wie zu erwarten ist, behandeln viele Briefe die künstlerischen Fragen und sind Rechtfertigungen ihrer eigenen Auffassungen. Da das Menschenbild heute fraglich geworden ist, da wir heute ringen, müsse dieser dynamische, existenzielle und immer neu zu vollziehende Inhalt auch eine fließende Form haben, die dem Statischen eines antiken Kunstwerkes durchaus entgegenstehe (233). Dazu komme, daß die Welt des Christentums, in dem die Dichterin wurzelt, zur Welt der Künste quer liege und sie transzendiere (235). So tiefsinnig und reif der „Rechenschaftsbericht an meinen Leser" (230 bis 241) ist, so sehr er geeignet ist, Maßstäbe für Form und Gehalt der Romane und der Lyrik Langgässers zu erschließen, bleibt dennoch der Zweifel, ob dadurch das Zuchtlose in Sprache und Aufbau, das Übermaß der Bilder, die Neigung zum Allzusymbolhaften, das Allzuvitale ihres dichterischen Werkes künstlerisch gerechtfertigt werden kann.

H. Becher S.J.

*Andres, Stefan:* Der Knabe im Brunnen. Roman. (355 S.) München 1953, R. Piper & Co. Verlag. DM 13,80.

Andres ist ein geborener Erzähler. Dies zeigt sich auch in den vorliegenden Lebenserinnerungen über die erste Kindheit des Moselknaben, bis er etwa 13jährig zum Studium in ein Ordenskolleg nach Holland abreist. Unwillkürlich vergleicht man dieses Buch mit so vielen berühmten Jugenderinnerungen, von Kügelgen angefangen bis Carossa, Dörfler, Jón Svensson u. a. Die Lust zu träumen und zu fabulieren steckt schon in dem Drei- und Vierjährigen. Die Gefährten seiner Jugend, der fromme Vater, die fleißige Mutter, die Geschwister, Verwandte, Nachbarn und Gespielen, die Mühle im Dhrontal, das Bauernhaus in Schweich, die Wiesen und Wälder, die Tiere des Hauses, das ganze Dorf, Kirche und Schule werden lebendig, in der Zeit vor 1914 bis 1917. Zum Unterschied von anderen Kindheitsbüchern ist die Wiedergabe teilweise sehr realistisch und erinnert fast an Rousseau. Wichtiger ist ein anderes: die berühmten Lebenserinnerungen zeichnen sich alle dadurch aus, daß sie aus einer großen, inneren Gelassenheit geschrieben sind, in der Weisheit des Alters, mit unbestechlichem Blick für die Wahrheit. Bei Andres

dagegen hat man nicht selten den Eindruck, als ob er eine Rechtfertigungsschrift verfasse, eine These verfechte, anklage. Das geschieht gewiß nicht aufdringlich, aber doch in gewisser Befangenheit, in der sich nicht alles löst und ordnet. So geht trotz mancher Schönheiten und Liebenswürdigkeiten, trotz mancher tiefen Einsichten und Eindringlichkeiten eine zwiespältige Wirkung von der Dichtung aus. H. Becher S.J.

*Schmeljow, Iwan:* Die Straße der Freude. Ein Roman aus dem alten Rußland. (212 S.) Witten-Berlin 1952, Eckart. Ln. DM 8,60.

Der russische Schriftsteller Iwán S. Schmeljów (1873—1950), von dem schon zahlreiche Werke ins Deutsche übertragen sind, hat sich gerade durch die vorliegenden Jugenderinnerungen an eine Wallfahrt von Moskau zum Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster (Originaltitel „Bogomólje" — „Die Pilgerfahrt") einen bleibenden Platz in der Literaturgeschichte gesichert. Es ist eine längst entschwundene Welt frommer russischer Kaufleute und Kleinbürger, die sich Schmeljów auf der Höhe seines Schaffens in der Pariser Emigration wehmütig ins Gedächtnis zurückruft, für uns nicht nur kulturgeschichtlich, sondern auch jugendpsychologisch von hohem Wert. Die Übertragung von R. Karmann und A. Luther trifft die Denkweise eines sechsjährigen Knaben vorzüglich, irrt sich aber manchmal in der religiösen Ausdrucksweise und Praxis. So wird das Meßopfer in der östlichen Kirche nicht mit ungesäuertem (S. 11), sondern gerade mit gesäuertem Brot gefeiert; es heißt nicht „Segne" (S. 197), sondern „Lobpreise meine Seele den Herrn!"; auch werden Ikonen und Reliquien nicht angebetet (S. 209 und öfter), sondern nur verehrt. Ein kurzes Nachwort A. Luthers unterrichtet über das Dreifaltigkeitskloster und seinen Gründer Sérgi von Rádonesh (1313 bis 1392), der übrigens auch in der katholischen Kirche als Heiliger verehrt wird.

H. Falk S.J.

*Hartung, Hugo:* Gewiegt von Regen und Wind. Roman. (293 S.) München 1954, Bergstadtverlag W.G.Korn. DM 10,80.

Der protestantische Pfarrer Kendcinsky begegnet auf der Flucht aus Schlesien hinter der Neißebrücke einem Leichenzug. So kommt er mit den Leidtragenden, vier Töchtern eines berühmten, hier auf der Flucht verstorbenen Arztes in Verbindung. Aus menschlichem Mitgefühl und christlicher Liebe bleibt er und erlebt mit ihnen die furchtbaren Wochen der Unsicherheit, in der Tausende geflohener Schlesier an der Brücke warten, in der Hoffnung, zurückkehren zu können. Die Zeit, in der alle Fundamente wankten, bringt mit der Not um das arme, wunderbare Heimatland, mit der Enthüllung menschlicher Nichtswürdigkeit auch die auf dem Grund der Herzen verborgene echte Güte und Kraft zum Leben, die mit dem vertieften Glauben eine neue Zukunft herbeiführen wird. Der geistige Gehalt der wirklichkeitsnahen Dichtung wird von Hartung nicht in langen theoretischen Erörterungen gehoben, sondern geht wie von selbst aus der Schilderung der Flüchtlingsschicksale hervor. „Es genügt wohl, wenn es ein paar gibt, die in ihrer Fremdheit — in ihrer Verlorenheit — in allen ihrem Elend zum Grundstein eines Neuen werden, zum Eckstein, wie der Psalmist sagt" (257).

H. Becher S.J.

*Kudera, Elfriede:* Die Legende von Borodin. (80 S.) Bildschmuck von P. E. Rattelmüller. München 1953, Verlag „Christ unterwegs". Pappband DM 3,50.

In einem Dorf des Südostens ermordet ein Dorfbewohner einen Juden. Das ganze Dorf nimmt auf Vorschlag des Pfarrers eine öffentliche Buße auf sich, eine Buße des Fastens. Dramatische Szenen spielen sich ab, im Wirtshaus, vor Gericht, am Krankenlager der Tochter des Mörders. Die Schuld der Gemeinschaft und ihre Sühne geht durch das Gewissen des einzelnen und empfängt von dort die Tränen des Mitleidens und des sich Mitfreuens. W. Michalitschke

*Dörfler, Peter:* Der Abenteurer wider Willen. Roman. (325 S.) Freiburg 1953, Herder. Ln. DM 11,50.

Der Roman ist spannend und erregend; doch die vielen Abenteuer künden Tieferes, bergen den Sinn eines christlichen, gottgeweihten Lebens, dem die Bestimmung zuteil war, durch alle Irrfahrten und Leiden teilzunehmen an der Miterlösung der Welt in Christus.

Peter Farde, Minderbruder aus Flandern, war aus Jerusalem zurückgefahren, um Geld für eine Missionsgründung in der Heimat zu sammeln, und kehrt nun mit diesem zurück. Aber es ist die Zeit der Korsaren, die als Seeräuber das Mittelmeer unsicher machen. Von ihnen wird das Schiff gekapert. Farde wird in die Sklaverei geschleppt, muß die ganze Sahara bis tief in den Sudan durchwandern. Er, der ausgezogen war, in der Welt das Heil zu verkünden, muß unter der glühenden Sonne Afrikas Abenteuer auf Leben und Tod bestehen. Als er endlich den Freibrief erhält, gelangt er nach anstrengenden Irrwegen in eine holländische Kolonie. Aber wieder wird das Schiff, das ihn der Heimat entgegenbringen soll, durch einen Sturm auf eine unbewohnte Felseninsel verschlagen, wo er über ein Jahr wie ein Robinson sein nacktes, kümmerliches Leben fristen muß. Das Schiff, das ihn von dort befreit, ist ein Seeräuberfahrzeug und bringt ihn nochmals drei Jahre in die Sklaverei, bis er die Heimat erreicht.

Der Roman ist ein neues Zeugnis von Peter Dörflers glänzender Erzählerkunst.

K. Holzhauser S.J.

*Billinger, Richard:* Das nackte Leben. Schauspiel in 4 Aufzügen. (69 S.) Salzburg 1953, Stifterbibliothek.
Ein modernes Märchenstück, das in der Welt der Bauern spielt. Der als Hausierer verkleidete Gottesbote hilft, Lebensgier, Habsucht und Neid zu entlarven und die Grundkräfte des Lebens, „das nackte Leben", Reinheit, Opfersinn und Wahrheit zum Sieg zu führen. Ein paar papierne oder gelehrte Wendungen stören die handfeste Sprache des Dichters. H. Becher S.J.

*Von der Schulenburg, Werner:* Artemis und Ruth. (72 S.) München 1953, R. Piper & Co Verlag. Kart. DM 2,—.
Eine Erzählung aus dem Tessin, in der es hochvornehm zugeht. Ruth, die Malschülerin, möchte um Artemis willen zurückstehen, doch Gräfin Artemis will sich an Großmut nicht übertreffen lassen; beide sind bereit, sich für den Maler zu opfern, der wiederum einzig seiner Kunst ergeben ist: ein unfehlbar taktvolles Dreigestirn edler Seelen. Für wen die Erzählung geschrieben ist? Für junge Menschen, die zwar schon Sinn für gelegentliche Weisheiten haben, im allgemeinen jedoch noch lieber ins Blaue träumen. H. Stenzel S.J.

Wir plaudern aus der Schule. Hsgb. von Wilhelm Kayser. (355 S.) Stuttgart 1954, Verlag Deutscher Volksbücher. Geb. DM 11,80.
Dreißig bekannte deutsche Autoren erzählen mit Kunst und Geschmack aus ihrer Schulzeit, vor allem über ihre Lehrer, Heiteres und Tragisches. Aber da das Heitere überwiegt, ist das Buch ein rechtes Ferienbuch, das uns tröstlich die eigenen Jahre des Lernens vorzaubert. Nachdenklich legt man es aus der Hand, und es kommt einem in den Sinn, daß auch unsere so menschliche Schule mit all ihren Vorzügen und vielleicht mehr Schwächen ein Stück unseres Lebens ist, für das sie uns, nach ihrer eigenen Aussage, lehrend unterweisen wollte.
O. Simmel S.J.

## Geschichte der Literatur

*Boor, Helmut de:* Geschichte der deutschen Literatur 1170—1250. Zweiter Band: Die höfische Literatur. (435 S.) München 1953, C.H. Beck. Geb. DM 14,—.
Der erste Band dieser Literaturgeschichte, der 1949 erschien und die Zeit von 770 bis 1170 umfaßt, hat damals in Fachkreisen und darüber hinaus beachtliche Anerkennung gefunden. So wird es sicher auch dem nun erschienenen zweiten Band ergehen. Er umfaßt die Epik und Lyrik der höfischen Literatur in ihrer Vorbereitung, ihrer Blüte und ihrem Ausklang, alsdann die religiöse und lehrhafte Dichtung der Zeit. De Boor hat die Ergebnisse der gesamten neueren Forschung in sein Werk verarbeitet, was sich in seinem reifen Urteil und der reichen Bibliographie zeigt. Bei Meinungsverschiedenheiten über ein Forschungsgebiet führt er die verschiedenen Urteile an und vertritt klar begründend das seine. Allerdings muß man vom theologischen und historischen Standpunkt aus bei manchen Sätzen gewisse Einschränkungen machen. Oft verallgemeinern sie zu Unrecht, etwa in dem, was der Verfasser über das Verhalten der Kirche zur Sinnenwelt sagt (S. 10) oder über den dogmatischen Gottesbegriff des 12. Jahrhunderts (S. 119). Oft drücken sie die mittelalterliche Welt von der geistigen Verfassung der Neuzeit aus, so wenn der Vf. von der immanenten Sittlichkeit der Stauferzeit spricht (S. 13). Trotz dieser Aussetzungen bietet das Werk dem, der es durcharbeitet, reichen Gewinn.
K. Michel S.J.

*Schlechta, Karl:* Goethes Wilhelm Meister. (250 S.) Frankfurt a. M. 1953, Vittorio Klostermann. Geb. DM 16,50; Kart. DM 15,30.
In sorgfältigen und scharfsinnigen Analysen ergründet der Verfasser die einzelnen Sphären, die künstlerischen Formen und Mittel des großen Goetheromans. Sein ästhetischer Gehalt und die in sich selbst ruhende Ästhetik sollen aufgezeigt werden. Die im Anhang beigefügte Kontroverse mit Schiller ist sozusagen eine Gegenprobe für Schlechtas Auffassungen, insofern die Angriffe Schillers auf den Roman von Goethe zurückgewiesen werden, in dem Sinn, den auch Schlechta vorlegt. Wenn man den Ausführungen des Verfassers folgt, wird man selten etwas Wesentliches einzuwenden haben. Sie fußen auf einer gründlichen und bis ins einzelne gehenden Vergleichung der Personen, Szenen, Sprachmittel usw. Allein, und das ist ein gewichtiger Einwand, lebendig wird der Roman nicht; im Gegenteil, er entschwindet wie eine aufgehende Rechnung. Da ist doch Friedrich von Schlegels berühmte Kritik ein ganz anderes Unternehmen: der schöpferische Akt eines großen Geistes.
H. Becher S.J.

*Bergenthal, Josef:* Westfälische Dichter der Gegenwart. Deutung und Auslese mit 28 Bildern und einem Büchernachweis. (320 S.) Münster 1953, Verlag Regensberg.
Mit Ausnahme einiger Dichter, wie Gertrud Bäumer oder Lulu von Strauß und Torney, die sozusagen nur zufällig in Westfalen geboren sind, gibt der Verfasser bezeichnende und meisterhafte Gedichte und Prosastücke moderner westfälischer Dichter heraus, die er zugleich feinsinnig und gerecht würdigt. Bauernblut, Kraft der Seele, innere Besinnlichkeit sind die Quellen ihrer dichterischen Vollendung. Eine wertvolle Anthologie für Schule und Haus. H. Becher S.J.

# Der Geburtstag des Augustinus

Von HUGO RAHNER S. J.

Vor eintausend und sechshundert Jahren ist der Genius des christlichen Abendlandes geboren worden. „Die Iden des November sind mein Geburtstag", schreibt er später einmal,[1] und man zählt das Jahr 354. In der ländlichen Behaglichkeit von Tagaste in Numidien wußte man in diesem Jahre noch nichts von den Goten und Vandalen, die sich in ihrer ungestümen Kraft an den Ostgrenzen des Imperiums in Pannonien stauten. Alles schien sicher und geborgen unter der wiedergeeinten Kaiserherrschaft des Constantius; von Trier bis Tagaste, von Arles bis Alexandria dehnte sich das Reich, auf das man stolz war. Nicht einmal der dogmatische Kriegszug des Kaisers Constantius zugunsten der Lehre des Arius mag die Christen in Numidien sonderlich erregt haben. Der eben geborene Sohn des Patricius und der Monnika lebte in dem seligen Unbewußtsein, über das er später seine grübelnden Gedanken anstellte: „Damals wußte ich nur zu saugen und mich wohlig zufrieden zu geben im Behagen, oder zu weinen bei leiblicher Unlust, das war alles."[2]

Als dieses Menschenleben, das sich da dem Schoß der Monnika entrungen hatte, nach mehr denn siebzig Jahren im Verlöschen lag, war alles anders geworden. Auch das Imperium lag auf dem Sterbebett. Das Leben des Augustinus ist wie ein Kurzbegriff dieser politischen Tragödie des Reichszerfalls. Im gleichen Jahr, da Augustinus nach sündiger Jugend und glühender Kehr zu Christus und seiner Kirche Bischof wird, teilt Kaiser Theodosius das Imperium in die klaffenden Hälften, die nie wieder zusammenwachsen konnten, bis heute. Und als die ewige Roma unter dem Ansturm der Germanen fällt, beginnt des heiligen Bischofs dunkel lodernder Geist zu sinnen und zu bohren über die schreckensvolle Frage: Woran sterben Völker? Warum liegt das Imperium des Abendlandes in der Agonie? Und er setzt den Schreibgriffel an zu den ersten Seiten seines in unendlichen Windungen verlaufenden Werkes vom „Gottesstaat". Erst vier Jahre vor seinem Tod ist das Buch vollendet. Und dann, im August des Jahres 430, vollzieht sich das quälend Geahnte: Germanische Vandalen, die damals im Jahre seiner Geburt noch ungekannt in Pannonien gesiedelt hatten, stehen nach einem unaufhaltsamen Zug durchs ganze Abendland vor den Mauern des afrikanischen Hippo Regius, und das Waffengeklirr der Belagerer tönt in die Gebete für den sterbenden Bischof Augustinus. Sein brechendes Auge konnte

[1] De beata vita c. 6.
[2] Confessiones I, 6 (Deutsche Übertragung von *H. Schiel,* Freiburg 1950, S. 6).

nur noch irdischen Zerfall sehen und politischen Untergang, und darum brach sein Herz im Entzücken der Erwartung eines seligen Gottesstaates, in dem nur noch Friede sein wird und Gerechtigkeit. Aber dieser Tod ist sein wahrer Geburtstag gewesen. Er konnte nicht wissen, daß er auf den Papyrusrollen seines Gottesstaates, die man ehrfürchtig der Zerstörung entriß, den germanischen Völkern die heilende und staatsbauende Lehre hinterlassen hat, aus der ein neues Abendland geformt wurde. Er konnte nicht ahnen, daß man schon nach vier Jahrhunderten von Karl, dem neuen Kaiser des Abendlandes, schreiben wird: „Er ergötzte sich an den Büchern des heiligen Augustinus, besonders an jenen, die ‚Gottesstaat' genannt werden."[3] Dieses neue Abendland ist aus augustinischen Quadern erbaut worden. Und seine Zerstörung begann genau dort, wo man zu wähnen anhub — obwohl Gott Mensch geworden ist —, man könne die Staatsordnung und die Weltgestaltung auch bauen ohne die Ecksteine Gottes, von denen Sankt Augustinus geschrieben hat.

Grübeln wir darum mit Augustinus: Woran sterben Völker? Warum liegt Europa wieder in der Agonie? Was ist das Wesen der abendländischen Verwesung? Unsere heutige Lage ist ja dem Lebensgang des Augustinus vergleichbar, an uns selbst hat sich alles abgespielt: diese schreckliche Wandlung aus der selig saugenden Geborgenheit der abendländischen Kinderzeit zu dem bitteren Verlöschen im tödlichen Zusammenbruch aller Sicherheiten. Das Abendland ist ein neues Hippo Regius geworden, und vor seinen Mauern stehen Völker, von deren Aufbruch im Osten wir vor siebzig Jahren nichts ahnen konnten. Lebt in diesem Totengemach des Augustinus noch etwas von seinem Geist? Liest ein Staatsmann des Abendlandes noch im „Gottesstaat", und werden die Völker, die uns beerben werden, aus den von uns behüteten Papyrusrollen christlicher Kultur eine neue Staatswelt aufbauen können? Der unaufhaltsame Donnergang der Geschichte zwingt uns, unsere eigene Geschichte ganz neu zu sehen und sie auf jene Grundkräfte zurückzuführen, die uns der Genius des Augustinus zu erfüllen gelehrt hat. Hans Eibl hat das in der Einleitung zu seinem Augustinusbuch also gekennzeichnet: „Vor fünfzig Jahren glaubten wir guten Europäer, den Staaten, in denen wir lebten, obliege es, ihren Bürgern ein gesichertes Dasein zu gewähren. Heute wissen wir, daß wir in und zwischen Reichen, zusammengeballten Riesenkörpern, leben, die bestimmte, leider verschiedene Werte verwirklichen wollen und durch die innere Dialektik ihrer Ideengebäude getrieben werden, mit den Ansprüchen der Universalität nach außen und der Totalität nach innen aufzutreten. Wir wissen, daß jeder Mensch heute von totaler Vernichtung bedroht ist, die ihrerseits die Tendenz hat, universal zu werden. Wir wissen aber auch, daß dies aus metaphysischen Gründen nicht möglich ist. Diese Lage zwingt uns, die Geschichte neu zu sehen. Sie ist größer, erhabener, grauenhafter, schöner und

[3] Leben Karls des Großen von *Einhard* c. 24. Vgl. dazu *H. Scholz*, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins Civitas Dei, Leipzig 1911, S. 4.

aussichtsreicher, als sie im sinnlosen Einerlei und verlogenen Behagen einer nicht im besten Sinne bürgerlichen Gesellschaft erschien und erscheint."[4] Mit augustinisch zugespitzter Wendung können wir darum sagen: Ein Staatswesen, das nicht Staat Gottes sein will, wird notwendig zum Staatsgötzen. Staat Gottes aber ist ein Staat, in dem sich Herrschende und Untertanen gleicherweise der einen und einenden Gewalt des in Gott gegründeten Rechts verpflichtet fühlen und in ihm gesichert sind.

Um diese fundamentale Wahrheit, die von einer sublimen Naivität zu sein scheint, in ihrer das unsterbliche Abendland bildenden Gewalt zu erfassen, müssen wir mit Augustinus zuerst in die Schule Platons gehen und der reifen Altersweisheit seiner „Gesetze" lauschen. Denn das Abendland hat begonnen, als Platon dieses Buch schrieb, und es ist gestorben, als man dafür kein Verständnis mehr aufbrachte. „Hat man nicht dem Griechen Platon die Palme zu reichen, der das Ideal eines Staatswesens im Geiste entwarf?" schreibt Augustinus im Gottesstaat.[5] Denn schon Platon nennt seinen Staat, wenn in ihm als höchstes Gesetz das Recht des Göttlichen anerkannt wird, einen „Staat Gottes": „Wäre alles so, wie es sein sollte, so würde der Staat seinen Namen von dem erhalten, dem in Wirklichkeit die Herrengewalt zukommt über Menschen, die im vollen Besitz der Vernunft sind, nämlich von Gott."[6] Sobald es aber an die schwere Aufgabe geht, diesen Idealstaat inmitten der irdischen Politik zu verwirklichen, weiß der greise Platon um die Tragödien der geschichtlichen Verläufe; denn er hat selbst alle Tiefen des Politischen ausgemessen und ausgelitten. Er weiß, daß auch der Staat, ebenso wie der einzelne Mensch, hineingespannt ist in den „unsterblichen Kampf"[7] zwischen Gott und dem Bösen, zwischen Sophrosyne und Hybris, zwischen dienender Ichvergessenheit und selbstvergötternder Ichsucht. „Platon hat längst vor Augustinus gesehen, daß Selbstsucht die Naturform der Weltwesen ist, die alles höhere Streben hemmt und alle edleren Kräfte tötet. Er hat sie in seiner eindringlichen Sprache als den Erbfehler und das Verderben der Menschheit geschildert und in der Hingebung an das Gute und Rechte die Kräfte des Aufschwungs zum Besseren gepriesen. Menschliches Wesen wird erst da, wo der Mensch sich entschließt, das Rechte zu lieben und auf die Naturform des Ich zu verzichten."[8]

Diese Grundgesetzlichkeit wird immer von neuem offenbar mit einer fast grausamen Untäuschbarkeit am geschichtlichen Werden und Zerfallen der Staaten. Die Tendenz zur Staatsvergötzung (in der immer schon der Untergang sich vorbereitet) ist jene kollektive Ichsucht, die sich in der Leugnung der Abhängigkeit vom göttlichen Gesetz kundgibt, ganz gleich,

---

[4] *H. Eibl,* Augustinus. Vom Götterreich zum Gottesstaat, Olten-Freiburg 1951, S. 9.
[5] Civitas Dei II, 14. — Man lese die Texte aus dem Gottesstaat in der schönen Übertragung, die das Werk von C. J. Perl, Salzburg 1951, in bisher zwei Bänden gefunden hat.
[6] Gesetze 713 A.
[7] Gesetze 906 A. — *Scholz* a.a.O. S. 73f.
[8] *Scholz* S. 72.

ob solche Leugnung atheistisch kämpferisch oder human vermummt ist. „Denn dem Staate, in dem das Gesetz abhängig ist von der Macht des Herrschers und nicht selbst Herr ist, dem sage ich kühn sein Ende voraus. Demjenigen dagegen, in dem das Gesetz Herr ist auch über die Herrschenden und die Obrigkeiten den Gesetzen untertänig sind, dem sehe ich im Geiste Heil beschieden und alles Gute, was die Götter für Staaten bereit halten."[9] Welch ein prophetisches Wort aus der Urzeit der abendländischen Kultur!

Schon hier, in dieser fast beängstigend klaren Durchleuchtung aller geschichtlichen und politischen Vorgänge, zeichnen sich die beiden Gewalten ab, aus denen sich nach Augustinus die Staaten bilden und zersetzen. Gottesstaat oder Staatsvergötzung: es gibt schon für Platon kein bloß humanes Niemandsland zwischen diesen beiden Strebungen. Und wenn er den griechischen Menschen anleiten will, dieses im Bilde des Mythos von den goldenen Zeiten des Kronos geschaute Staatsideal nun in tapferer Ichvergessenheit auf Erden politisch zu verwirklichen, so weiß er, daß sich der unsterbliche Kampf zwischen Gott und dem dämonischen Ich auch im Politischen abspielt. Zum Gottesstaat kann ein irdisch-politisches Gebilde nur werden, wenn ihm jene Männer vorstehen, die ihre Größe in der dienenden Anerkenntnis des göttlichen Gesetzes sehen. „Kein Staat, der nicht Gott, sondern nur einen Sterblichen zum Herrscher hat, wird jemals Erlösung finden von Unheil und Elend. Wir aber dürfen nichts unversucht lassen, um das Leben nachzuahmen, das unter Kronos geherrscht haben soll, und müssen das, was von unsterblichem Wesen in uns ist, zum Führer machen für unser öffentliches Leben und für die Errichtung von Staaten. Wenn aber ein einzelner Mensch oder eine Oligarchie oder eine Demokratie, dem innerlichen Zuge von Lust und Begierde sich hingebend und immer auf Befriedigung derselben bedacht und dabei doch niemals mit dem Erreichten zufrieden, sondern geschlagen mit einem Leiden ohne Ende und ohne Sättigung — wenn also eine Herrschaft solcher Art über einen Staat kommt und die Gesetze mit Füßen getreten werden: dann gibt es keine Möglichkeit der Rettung."[10]

In diesem wundervollen Satz, den man in den politischen Zentren der zwei zusammengeballten Riesenkörper, die unser Hippo Regius umlagern, hinausschreien möchte, gipfeln die Ahnungen des alt und weise gewordenen Platon. Kleinias hat ihm damals geantwortet: „Ja, beim Zeus, mein Freund, du hast ein scharfes Auge für diese Dinge, wie es deinen Jahren entspricht." Und Platon läßt es den Athener bestätigen: „Ja. Denn in jungen Jahren ist bei allen Menschen für dergleichen Dinge der Blick am wenigsten geschärft, im Alter dagegen am meisten."[11]

Was so in der selig unbewußten Geburtsstunde des Abendlands der greise Platon geahnt hat, hat der alternde Augustinus in der Erleuchtung des

[9] Gesetze 715 C.
[10] Gesetze 713—14.
[11] Gesetze 714 C.

menschgewordenen Logos schärfer geschaut und dem in der Begegnung von Platon und Christus neuzugebärenden Abendland vermacht. Er weiß es jetzt christlich, aus dem zeitlebens durchdachten und in unsäglichen Schmerzen erfahrenen Geheimnis von der Erbsünde, daß auch der Staat, den sich Menschen bauen, im „unsterblichen Kampf" steht zwischen Gott und dem Widersacher Gottes, also zwischen den beiden ungeheuren Kräften von Liebe, den zwei unsichtbar jenseitigen Gewalten, die aber (weil sie aus dem Unsichtbaren herüberwirken) immerdar nach einer geschichtlich konkreten Verwirklichung in dieser politischen Erdenzeit drängen. Auch der Staat steht zwischen Sophrosyne und Hybris, nun aber in augustinischer Diktion, die vom Christlichen durchleuchtet ist, zwischen iustitia und superbia, zwischen Anerkenntnis Gottes und widergöttlicher Ichvergötzung. Diese beiden Gewalten des Jenseits nennt er „Gottesstaat" und „Erdenstaat". Dazwischen gibt es kein politisches Niemandsland. Denn Gott ist Mensch geworden, um das Irdische dem Erdhaften zu entreißen. Auch das Politische, auch den Staat. Gottes Menschwerdung ist gleichsam das geschichtliche Ingredienz geworden, das alle politischen Prozesse dieser Weltgeschichte zum Schäumen bringt und zur Scheidung. Seitdem ist es handgreiflich: wo immer ein Staat nicht das offenbar gewordene Gesetz, das in Gottes Menschwerdung greifbar geworden ist, anerkennt, wird er zum diabolischen Staatsgötzen.

So heißt es denn an einer der erlauchtesten Stellen des Gottesstaates: „Zwei Liebesgewalten haben die beiden Staaten gegründet: den Erdenstaat die Selbstliebe, die da geht bis zur Verachtung Gottes; den Himmelsstaat die Liebe zu Gott, die da geht bis zur Verachtung des Ich. Der eine sucht Ruhm bei den Menschen, dem anderen ist der höchste Ruhm Gott, der Zeuge des Gewissens. Jenen beherrscht in seinen Regierenden die Herrschsucht, zu regieren über unterjochte Völker; in diesem dienen beide einander in Liebe, die Regierenden in der Sorge für die Völker, die Völker aber durch Gehorsam."[12] Nicht als ob Augustinus den Staat aufs Ganze mit dem teuflischen Erdenstaat gleichstellte oder gar die Kirche, die Christus gegründet und ihrem irdisch-politischen Geschick überantwortet hat, mit dem schon vollendeten Gottesstaat. Seine zwei Staaten, die aus den zwei Liebesgewalten heraus auf Erden konkret zu werden suchen, gehen gleichsam quer durch den Erdenstaat und die noch pilgernde Kirche hindurch: also, daß auch der Versuch einer idealen Staatsgestaltung (und das eben nennen wir Politik) teilhaben muß an der Verwirklichung des Gottesstaates auf Erden. Allein, Augustinus wußte auch aus dem weisen Pessimismus der historischen Weltbetrachtung, daß es kein Feld gibt, auf dem sich die teuflische Ichvergötzung so folgenschwer konkretisiert wie in der Tendenz des Staatlichen zu seiner eigenen Vergötzung in der Macht und der Verkehrung des Rechts zum Dienst an der Gewalt. Hier wurzelt seine Staatskritik, die in dem berühmten Satz aus dem vierten Buch des Gottesstaates gipfelt: „Was sind letztlich Staaten ohne Gerechtigkeit anders als große Räuberbanden? . . . Und darum

[12] Civitas Dei XIV, 28.

war auch fein und wahr die Antwort, die ein ertappter Seeräuber dem großen Alexander gab. Der König fragte, wie er denn dazu käme, das Meer unsicher zu machen. Da sagte der Mann in seinem freimütigen Stolz: ‚Machst du es mit dem Erdkreis anders? Ich freilich mit meinem winzigen Schiff werde Seeräuber genannt, dich aber, da du eine große Flotte hast, nennen sie den siegreichen Feldherrn!'"[13] Ohne Recht also kein Staat, Recht aber setzt Gerechtigkeit voraus, das heißt Bindung an die glaubend und wirksam anerkannte Quelle alles Rechts, an Gott und seine aufs Staatliche innerlich angelegte Schöpfung des geistbegabten Menschenwesens. Dies eben ist die unermüdlich ausgesprochene Grundlehre des Augustinus vom Wesen des Staates. Mit diesen Sätzen hat er die „Gesetze" Platons getauft. Völker sterben mit der ehernen Notwendigkeit des Geschichtsgerichtes daran, daß sie im genau gleichen Ausmaß der Staatsvergötzung anheimfallen, in dem sie aufhören, Gottesstaat zu sein oder werden zu wollen. Immer ist Gewalt das böse Ende. „Ohne Gerechtigkeit kann ein Staatswesen nicht geführt werden. Wo also keine wahre Gerechtigkeit ist, kann auch kein Recht sein. Denn was nach Recht geschieht, das geschieht doch gerecht; was aber ungerecht geschieht, kann nicht nach Recht geschehen. Denn als Recht kann man nicht irgendwelche schlechte Bestimmung im Menschen gelten lassen und bezeichnen, da ja Recht nur sein soll, was aus dem Quell der Gerechtigkeit geflossen ist. Und darum ist es falsch, was gewisse Leute zu sagen pflegen, die kein Gefühl mehr besitzen für Recht: das nämlich sei Recht, was dem von Nutzen ist, der der Stärkere ist."[14]

In diesem Satz gipfelt die politische Altersweisheit des Augustinus. Als diese Worte geschrieben wurden, feierte das neue Abendland seinen Geburtstag. Und wiederum möchte man dieses Prophetenwort aus der Sterbekammer des Bischofs von Hippo Regius hinunterschreien zu den Heeren, die uns heute umlagern, ins Gesicht der Männer der heutigen Weltgestaltung der zwei zusammengeballten Riesenkörper: den einen, die da in großartiger Hybris wähnen, den glückbringenden Staat auf Erden bauen zu können ohne Gott und seinen in der Kirche geschichtsmächtig gewordenen Christus; den anderen, die freundlich und human darüber abstimmen, ob der Name Gottes noch auf die atlantischen Urkunden passe. Abendland ist Gottesstaat oder es ist überhaupt nicht mehr. So lange seine Herrscher dem augustinischen Ideal treu blieben, indem sie auch die politischen Sünden (die immer waren und sein werden) an diesem Ideal maßen und als Sünde anerkannten, so lange war und ist noch Abendland, das zu verteidigen aller Opfer wert ist. Karl der Große und Heinrich, der die salische Herrlichkeit schuf, haben den Fürstenspiegel gelesen, den Augustinus im fünften Buch des Gottesstaates in unvergänglichen Sätzen geschrieben hat, „und in diesem Bilde des christlichen Fürsten, in das sich ein Karl und ein Heinrich und ein Ludwig der Heilige vertieften, erscheint der weltliche Staat auf seiner

[13] Civitas Dei IV, 4.
[14] Civitas Dei XIX, 21.

Höhe, durchwohnt und durchleuchtet von dem Geiste des Gottesstaates".[15] Die Staatslenker werden ein glückliches Volk regieren, heißt es da, „wenn sie ihre Macht in den Dienst der Majestät Gottes stellen, um die Gottesverehrung weithin auszubreiten; wenn sie Gott lieben, fürchten und verehren; wenn sie ihre Strafgewalt nicht mißbrauchen zur Befriedung haßerfüllter Gesinnung, sondern da anwenden, wo es die geordnete Leitung und Sicherheit des Staates erfordert; wenn sie es als etwas Höheres erachten, ihre eigenen verkehrten Neigungen lieber zu beherrschen als noch so viele Völker — und wenn sie dies alles tun aus Liebe zur ewigdauernden Seligkeit und nicht aus Gier nach eitlem Erdenruhm: solche Herrschende nenne ich glücklich, einstweilen durch die Hoffnung, bis sie es wirklich sein werden, wenn die Erfüllung unserer Erwartung gekommen ist".[16]

Irdische Politik ist also, wie das Schlußwort des Fürstenspiegels sagt, immer Hoffnung ohne irdische Erfüllung. Und hier kommen wir zum tiefsinnigsten Kapitel aus der politischen Theologie des Augustinus und zu seinem tröstlichsten Wort. Nie wird es auf Erden gelingen, die beiden Staaten miteinander zu versöhnen. Denn die Politik des Christen liegt in den Himmeln. Wie also? Ist alles, was wir gesagt haben, im besten Falle abendländische Romantik, die da ihr Schäferspiel aufführt mitten zwischen den grausamen Fronten unseres Atomzeitalters? Sollen wir uns nicht lieber einem nüchternen Pessimismus hingeben, der das verbrannte Niemandsland dem offenbar doch klügeren, jedenfalls immer mächtigeren Erdenstaat überläßt? Ist das Abendland nicht schon Nachtland geworden, und wer könnte den Zeiger der Geschichte zurückdrehen? Oder ist der Sterbetag Europas vielleicht doch der Geburtstag einer neuen Zeit? Wir wissen es nicht. Wir können nur betend ausharren in der Totenkammer des Augustinus, wie einst seine Freunde in Hippo Regius, harrend und gewärtig des Sturmes.

Aber da steht auf dem letzten Blatt der Papyrusrolle des Gottesstaates jenes süße Wort, in dessen Licht dem sterbenden Augustinus das Herz brach, und wer es liest, weiß als Christ, daß ihm, mitten im Nachtland der diesseitigen Politik und mitten in der Enttäuschung ob der immer mißglückten Gestaltung eines irdischen Gottesstaates, die Tröstung bleibt und die Enderwartung jenes Gottesstaates, der da am Kommen ist — unaufhaltsamer als die unaufhaltsamste Erdengeschichte. Lies es, du Mensch des sterbenden Abendlandes: „Kommen wird der Sabbat, dessen Ende nicht mehr Abend ist, sondern der ewige achte Tag des Herrn, der durch Christi Auferstehung geheiligt ist und das Ruhen nicht nur des Geistes, sondern auch des Leibes vorausbildet. Da werden wir feiern und schauen, schauen und lieben, lieben und preisen. Ja, wahrhaftig, so wird es sein am Ende ohne Ende. Denn eben das ist unser Endziel: zu gelangen zu einem königlichen Staat, dem kein Ziel mehr gesetzt ist durch ein Ende."[17] Wenn das christliche Abend-

[15] *O. Willmann,* Geschichte des Idealismus II (1907) S. 321.
[16] Civitas Dei V, 24.
[17] Civitas Dei XXII, 30.

land diese Hoffnung lebendig erhält, wird es noch im Sterben zum Mutterschoß einer neuen Geburt. Dann ist Todestag Geburtstag. Nur dann. Dann werden die neuen Völker ehrfürchtig die Reliquien des Augustinus hinaustragen aus unserer Totenkammer, und die Buchrolle des Gottesstaates wird dabei sein. Denn alle Geschichte ist des Herrn, seitdem er vor den Toren des Abendlandes abstieg in unser Fleisch.

Augustinus hat selbst einmal über seinen Geburtstag den tiefsinnigen Satz geschrieben, und mit ihm beschließen wir diese abendländische Tröstung: „Siehe, meine Kindheit ist längst tot, aber ich lebe! Denn du, Herr, lebst ewig, und nichts stirbt in dir. Vor dem Urbeginn der Ewigkeiten warst du, und vor allem, was überhaupt ‚vorher' genannt werden kann, bist du, und bist Gott und bist aller Dinge Herr, und aller veränderlichen Dinge unveränderliche Ursprünge ruhen in dir!"[18]

## Flucht aus der Geschichte?

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

„Von der Vernunft getrieben, die ein gewaltiger Wind ist — spiritus, Geist, heißt ja Wind —, ist der Mensch verdammt fortzuschreiten, und das bedeutet, daß er verdammt ist, sich immer weiter von der Natur zu entfernen ..." So sagt José Ortega y Gasset in seinem Buche „Meditationen über die Jagd".[1]

In der Jagd, „der Lieblingsbeschäftigung aristokratischer Menschen" befreien sich auch heute noch einige wenige Glückliche aus dieser Verdammnis und gehen wieder in die ursprüngliche Wildnis des Daseins ein, wo das vernunftbegabte Lebewesen noch mehr dem animalischen Leben als der „Vernunft" ergeben und ein Stück Natur war. Der Jäger auf dem Anstand in der Morgenfrühe verschmilzt mit seiner Umwelt: „Das plötzliche Aufgehen in der Landschaft hat ihn schwerfällig gemacht und wie ausgelöscht. Er fühlt sich als Pflanze, als botanisches Wesen, und gibt sich dem hin, was beim Tier fast vegetativ ist: dem Atmen. Aber da, da kommt die Meute ..., und schon ist der ganze Horizont von einer seltsamen Elektrizität geladen, er wird beweglich, er dehnt sich elastisch aus. Plötzlich strömt das orgiastische, dionysische Element herein, das auf dem Grunde eines jeden Jagens flutet und kocht. Dionysos ist der jagende Gott: ‚ein kluger Jäger' — kynegetas sophós — nennt ihn Euripides in den Bacchantinnen. ‚Ja, ja', antwortet der Chor, ‚der Gott ist Jäger'. Und das All erzittert."[2]

„Der Mensch ist ein Überläufer der Natur. Er ist der Natur entflohen und hat angefangen, Geschichte zu machen, das heißt sich zu bemühen, das Ein-

[18] Confessiones I, 6 (*Schiel* S. 7).

[1] Stuttgart 1953, Gustav Kilpper Verlag, S. 78.

[2] a. a. O. S. 86.

gebildete, Unwahrscheinliche, vielleicht Unmögliche zu verwirklichen. Die Geschichte wird wider die Natur gemacht. Von dieser gewaltigen Unbequemlichkeit und allseitigen Unruhe, die die Geschichte ist, will das menschliche Wesen ausruhen, indem es in der sportlichen Jagd vorübergehend, künstlich, zur Natur ‚zurückkehrt'."[3] Ortega sagt hier nichts davon, daß es dem Menschen etwa freistünde, keine Geschichte zu machen und sich nicht von der Natur abzusetzen. Der Geist ist da und treibt; er erscheint wie ein unausweichliches Verhängnis. Er verdammt zur Geschichte. Wir, die den Glauben der „guten alten Zeit" an den unaufhaltsamen Fortschritt verloren haben, sind keineswegs alsogleich erregt über solche spitz geschliffenen Definitionen des menschlichen Schicksals. Und wir verstehen auch die Flucht aus einer als Verdammnis empfundenen Geschichte. Eintauchen in die Urinstinkte des intelligentesten der Raubtiere — das scheint zu befreien; ausbrechen in die Natur, wo sie noch echt und ungeformt ist — das mag nicht nur die Lungen, sondern auch die verstaubte Seele lüften.

Dieser Drang zur Natur treibt aber nicht nur die wenigen, denen ein Jagdgebiet offen steht — er erscheint heute wie ein Fieberausbruch unserer Großstädte und zeigt an, wie krank in seiner Naturentfremdung — die mehr noch als das, nämlich Selbstentfremdung ist — ein Großteil der Stadtmenschen sich heute fühlt. Er weiß, daß das Leben aus Eile besteht, und wenn er es nicht wüßte, würde ihn das Fließband der Fabriken, die Hast des Straßenverkehrs und die Härte des geschäftlichen Wettbewerbs darüber belehren. Er entkommt der Eile nicht und sieht doch die Verdammnis, in die sie hineinführt: Atombomben und Flugzeuge mit Überschallgeschwindigkeit. Das Leben ist Eile; denn ein Menschenalter ist kurz, und wenn man auch nur einen Bruchteil dessen verwirklichen will, was an Machttrieb und Lebensdrang, an Wunsch und Verlangen in uns liegt, darf man keine Sekunde versäumen. Aber diese Eile und die düsteren Schicksalszeichen, die symbolhaft in den Rauchpilzen unserer Atomversuche über Weltmeere zum Himmel steigen, verstören den Menschen. Er bricht aus der Hürde der Städte aus, wo er nur eine Nummer, gar nur eine Null im Rechenschieber der Wirtschaft oder des Staates ist, und sucht sich selber, seine Seele und die innere Ruhe und ein friedlicheres echteres Dasein als das der Arbeit im Dienste einer zweideutigen Geschichte. Ob er es findet? Ist es nicht vielmehr so, daß er auf den Zeltplätzen und Campings, auf den Vergnügungsdampfern und in den Fernschnellzügen, ja selbst in den Hütten der Hochalpen den Menschen wiederfindet, dem er entfliehen wollte: sich selbst in seiner Unrast?

## I.

Die Flucht aus der Geschichte ist kein Merkmal, das nur unserer Gegenwart eignete. Es hat immer Menschen gegeben und wird sie immer geben, die im Protest gegen ihre Zeit sich absondern. Besonders dort, wo krisen-

[3] a.a.O. S. 141/42.

hafte Wenden die Seelen erschüttern, in den sogenannten Umbruchszeiten, entdecken wir diesen Rückzug. Es gibt indes verschiedene Weisen, gegen seine Umwelt zu protestieren und sich aus ihr zurückzuziehen. Eine von ihnen ist der Abstieg zu den „Müttern", zur Urmutter Erde oder in den Grund der in die Natur eingebetteten Seele (Psyche im Gegensatz zum Geist). „Versinke denn! Ich könnt' auch sagen, steige! 's ist einerlei. Entfliehe dem Entstandnen in der Gebilde losgebundne Reiche!" (Mephistopheles, als er Faust zu den „Müttern" schickt; Faust II. Teil, 1. Akt).

Rückkehr zur Magna Mater, ins Ungestalte, erdhaft Ungegrenzte, zu den finsteren Urgeistern, die den Sinnbildern der geformten Welt, den olympischen Göttern entgegengesetzt werden, in den dunklen Brunnen des naturhaften Geschehens. Im Niedergang der ersten europäischen, der griechisch-römischen Hochkultur wandten sich viele, besonders aus dem Volke, den magischen Kulten der uralten asiatisch-afrikanischen Erdgottheiten zu. „Im Rassengedächtnis der Urvölker (des hellenistischen Kulturraumes) lebte tief verwurzelt die Erinnerung an die Fruchtbarkeitsriten weiter, der Kult der örtlichen Ackerbaugottheiten, der Geister von Korn und Wein ... Diesen alten Bräuchen wurde ein neuer Kult, das persönliche Heil betreffend, beigefügt ..."[4]

Es war eine mühsame Arbeit für die christlichen Glaubensboten, die Menschen aus diesem Irrsal herauszuführen, schwierig vor allem deshalb, weil sich Psychisch-Naturhaftes und Triebhaft-Untermenschliches mit höheren religiösen Strebungen vermengte. Niemand würde zu behaupten wagen, daß beim Untergang des christlich gewordenen weströmischen Reiches das Unkraut bereits ganz ausgejätet gewesen wäre. Einen neuen Absturz erlebte dann das Abendland in den Wirren, die das Karolingerreich zerstörten, bzw. seiner Zerstörung folgten. Der christliche Lichtgott verblaßte, die finsteren Kriegs- und Rachegötter der heidnischen Vorzeit schienen erneut zu siegen. Was in den Jahrhunderten zwischen dem Zusammenbruch Westroms und der fränkisch-karolingischen Neugeburt des staatlichen, kulturellen und auch religiösen Lebens besonders von den Mönchen geleistet worden ist, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. „In den ländlichen Gebieten des Westens war das Kloster der einzige Kernpunkt christlichen Lebens und christlicher Lehre, und auf den Mönchen mehr noch als auf den Bischöfen und ihrer Geistlichkeit lastete schließlich die Aufgabe, die heidnische oder halbheidnische Landbevölkerung zu bekehren."[5]

Es ist von unserem Standpunkt aus gesehen vielleicht richtig, wenn gesagt wird, daß der Westen noch in der Glanzzeit Karls und Alkuins halb heidnisch gewesen sei, „die Volksmassen in tiefem Heidentum befangen, an Hain und Quell und Saat dem Opferdienst ergeben",[6] aber wie schwer und

[4] *John Bowle:* „The Unity of European History", New York 1950 (Oxford University Press) S. 48.
[5] *Christopher Dawson,* „Die Gestaltung des Abendlandes", Köln 1950, S. 197.
[6] *Friedrich Heer,* Europäische Geistesgeschichte, Stuttgart 1953, (W. Kohlhammer) S. 50.

mühsam waren die Anfänge gewesen! „Nur unter Schwierigkeiten konnte die Kirche die alten heidnischen Sitten abschaffen, und gewöhnlich ließ sie einen christlichen Brauch an die Stelle des heidnischen treten."[7] Ein Beispiel davon bietet die Liturgie der Quatembertage im Advent. Sie ist „voller Beziehungen zur Saatzeit, die mit dem Geheimnis der göttlichen Geburt verknüpft wird".[8] Heute noch lautet das Eingangsgebet am Quatembermittwoch im Advent: „Tauet Himmel von oben und ihr Wolken regnet den Gerechten. Es öffne sich die Erde und lasse den Heiland hervorsprossen. Die Himmel rühmen Gottes Herrlichkeit und die Feste verkünden seiner Hände Werk."

Die Kirche, konkret meist die mönchischen Glaubensboten, versuchten den tellurischen Hang, der die mit Boden und Scholle verwurzelten Siedler zur Frömmigkeit der Erde und ihrer Fruchtbarkeit verführte, zu durchgeistigen, die mythischen Grundwasser ins Licht der christlichen Sonne zu heben — hinter dem Walten der „Mütter" den großen persönlichen Schöpfergott, den Vater und Herrn der Welt sichtbar zu machen. Aber das wäre eine Erziehungsarbeit für Jahrhunderte und Jahrtausende gewesen. Man mußte Geduld haben. Vieles schien zunächst erfolglos. So war z. B. die oben erwähnte Umwandlung der heidnischen Fruchtbarkeitsreligion zu geistig, „um von den Bauernköpfen ohne weiteres begriffen zu werden. Trotz aller Anstrengung der Kirche lebten die alten heidnischen Sitten weiter, und in ganz Europa ließen die Bauern auch fernerhin am St. Johannisabend ihre Mitsommerfeuer lodern und übten im Frühling einen Fruchtbarkeitszauber aus. Sogar heute noch leben, wie Maurice Barrès in seinem Buch ‚La Colline Inspirée' gezeigt hat, die finstern Mächte der alten Naturreligion in europäischen Landbezirken fort und können sich wieder behaupten, wenn die Herrschaft der neuen Ordnung sich lockert. Trotzdem ist es seltsam, daß gerade in den Gebieten, wo, nach außen merkbar, heidnische Sitten am lebendigsten geblieben sind, wie in der Bretagne und in Tirol, auch christlicher Geist das Leben der Bauern am tiefsten geformt hat. Denn am Ende war doch das Christentum erfolgreich bei der Umbildung der bäuerlichen Kultur. Die alten Götter verschwanden, ihre Stätten wurden wiederum den Heiligen der neuen Religion geweiht. Zwar boten die Verehrung der örtlichen Heiligtümer und die Wallfahrten dorthin Gelegenheit zur Bewahrung von seltsamen heidnischen Resten, wie man es in den bretonischen Ablässen noch heute sieht. Aber gerade dies Ineinanderübergehen der Kulturen, die Verbindung der alten mit der neuen, öffnete den heidnischen Geist christlichen Einflüssen, die ihn sonst nicht erreicht hätten. Und das Verschwinden der alten bäuerlichen Sitten in späterer Zeit war oft mit einem Rückfall in ein viel schlimmeres Heidentum als dem dieser urtümlichen Überreste verbunden."[9]

---

[7] *Dawson*, a.a.O. S. 203.
[8] ebda.
[9] a.a.O. S. 204.

Was hier als ein Ineinandergreifen von Natur und Übernatur gefaßt wird, sieht Heer nur als Knäuel, „in dem Gott und Welt, Geist und Natur ... untrennbar verwirrt schienen".[10] Die Europa missionierenden Mönche und die alte Kirche glaubten daran, daß Natur geheiligt werden könne, weil sie von Haus aus kein Tummelplatz böser Mächte, sondern von Gott gemacht ist. Sie glaubten daran, daß der trinitarische, der mosaische und der Gott der griechischen Weisen ein und derselbe Gott sei, daß das Geheimnis der Gnade und der Offenbarung das gesamte Universum übergreife, daß die Dämonisierung der Natur durch Gottes Hilfe und des Menschen rechte Entscheidung überwunden werden könne — allerdings nur in langwieriger zäher Kleinarbeit. Es hätte sehr langer Zeiträume bedurft, und diese waren den Mönchen nicht beschieden.

„Aber die Bekehrung der bäuerlichen Schichten Europas während der Merowingerzeit ist nur einer der Dienste, die das Mönchtum der abendländischen Kultur erwiesen hat. Es war auch zum Werkzeug des Papsttums bei seiner Aufgabe der kirchlichen Erneuerung ausersehen und sollte an der kulturellen und politischen Wiederherstellung der europäischen Gesellschaft lebendigen Anteil nehmen."[11] Wir nennen hier nur Winfried Bonifatius und Alkuin. Ihr Werk ist beim Niedergang des Karolingerreiches und in den Stürmen der Normannen-, Sarazenen- und Ungarneinfälle zu einem guten Teil wieder zugrunde gegangen. Besonders das westfränkische Reich fiel zurück auf jenen primitiven Stand, wo Sippen- und Stammesbande die geistige Einheit von Staat und Reich ersetzen müssen. Hier war die eigentliche Geburtsstunde des westeuropäischen Feudalismus; hier wurde wiederum begründet das Faustrecht des Stärkeren; die patriarchalische „Großfamilie" des Grundherrn, die Gesetze der Blutbande setzten sich wieder durch und mit ihnen der Geist der alten erdhaften Götter. Europas Geschichte drohte erneut in die Dämmerung vorgeschichtlicher Epochen abzusinken.

Noch auf eine Zeitenwende möchten wir verweisen, die das Anschwellen des Stromes, der hinab ins Irdische und Unterirdische führt, aufzeigt, in die Welt des naturhaft „Heiligen" und zugleich Mystisch-Dämonischen. Es ist das ausgehende Mittelalter. Hier ist die Bewegung indes begrifflich nicht mehr so eindeutig zu fassen, da sie am Ende einer jahrhundertealten (und für den Mittelmeerraum noch viel älteren) Erziehung durch Christentum, griechische Philosophie und römisches Ordnungsdenken steht. Friedrich Heer sieht darin nicht so sehr einen Strom, der nach unten treibt, sondern den Wiederausbruch dessen, was unterirdisch schon immer noch dagewesen war: „Wichtig für Europas Geistesgeschichte: dem hohen Nikodemismus der nonkonformistischen Mönche, Humanisten und Gelehrten entspricht der niedere Nikodemismus, mit dem im ‚Brauchtum', Bann, Bund und Feier das Volk durch Jahrtausende hindurch seine Lebens- und

[10] *Heer*, a.a.O. S. 50.
[11] *Dawson*, a.a.O. 204/5.

Denkhaltung abschirmt gegen die kirchliche Herrschaftsordnung. Bei gegebenem Anlaß (Geburts-, Todes-, Karneval- und Revolutionsfeier) werden seine ‚Zeichen' sichtbar".[12] Mit diesem zum Teil aus altheidnischer Vorzeit überkommenen Volksgut an Bräuchen und naturhafter Frömmigkeit, in denen sich Echtes mit Verderbtem mischt, verbündet sich vielfach eine spritualistische Reformbewegung. Es gibt ein krauses Gemisch von erdhaften Heidentümern, Häresien, gnostischen und neuplatonischen Spekulationen. Waldenser, Albigenser und ähnliche „Reformer" sind dafür beispielhaft.

Einen weiteren Abstieg zu den „Müttern" erleben wir in der Krise der Gegenwart, im Versuch, sich in einem neuen Mythos zu bergen.[13] Er ist vielleicht verhängnisvoller als frühere, weil er von Menschen versucht wird, die durch den technischen Rationalismus entwurzelt, als Kinder einer anderen Welt eindringen möchten in ein Reich, das zu gewinnen sie nicht mehr fähig sind. Anstatt des vorgeschichtlichen Mythos gewinnen sie nur die krankhafte Magie des kulturmüden Beschwörers einer in und außer dem Menschen wesenden Unterwelt. „Das Gehäuse einer mathematisierten Welt, in dem sich der moderne Mensch abriegelte und sicherte gegen alles Unberechenbare wurde mit der Plötzlichkeit einer Naturkatastrophe aufgesprengt. Die ‚berechenbare' Geschichte und Natur haben ihre Maske fallen lassen und zeigen ihr abgründiges Gesicht. Auch im Innern des Menschen selber sind Urschichten freigelegt worden, deren feuerflüssige Lava die Bewußtseinswelt überflutet. Das ordnende Koordinatensystem der ratio ist zerbrochen. Der Mensch steht im Sog des Irrationalen, des Magischen. Wie sehr gerade der moderne Gebildete hierfür anfällig ist, zeigt seine fast hemmungslose Hinneigung zum billigsten Aberglauben und Okkultismus."[14]

## II.

Flucht aus der Geschichte ist fast immer Protest gegen die gegebene geschichtliche Situation. Sie braucht keineswegs aus Schwäche oder Feigheit zu geschehen; diese Flüchtigen sind bisweilen die einzig wahrhaft Mutigen, die es wagen, zum Zeitgeist Nein zu sagen. Denken wir an die Propheten im Lande und Volke Israel. Ihr Ruf und ihre Sendung sind mindestens zur Hälfte Protest gegen die Bahn, die das auserwählte Volk Gottes eingeschlagen hatte, die Bahn des Abfalls, des Ungehorsams und deswegen des Verhängnisses. Mit diesen Männern, die sich von ihrem Volke und seinen historischen Entscheidungen absetzen, sind wir bei einem anderen Typ der „Flüchtigen" oder der Flucht angelangt. Dieser Typ weist nicht abwärts zum Vorrational-Naturhaften und seinen entweder unpersönlichen oder mythologisch verleiblichten Lebensmächten, sondern aufwärts zum Reich der per-

[12] *Heer,* a.a.O. S. 122/123. Unter Nikodemismus versteht Heer das verhüllte Abweichen von der amtlichen Lehre und Lebensordnung (Nikodemus kam zu Jesus bei Nacht).

[13] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 154 (Mai 1954) S. 149—152: „Niedergang und Wiedererwachen des Mythos".

[14] *Carl Krieger,* Front aus der Mitte, Stuttgart 1953, Friedrich Vorwerk, S. 187.

sonalen Wertwelt, der sittlichen und religiösen Gebote und letztlich zum personhaften höchsten Gut, zu Gott. Das Abstandnehmen vom bisherigen Gang der Geschichte wird entsprechend diesem personalen Zielpunkt fast immer Ansatz und Wende zu einer neuen historischen Epoche. Die Flüchtigen verneinen ihre Zeit und stiften durch ihr Nein eine neue.

Bevor wir den abendländisch-christlichen Kulturkreis betreten und seine sogenannten Welt- und Geschichtsflüchtigen genauer ins Auge fassen, dürfte es nützlich sein, einen Blick auf jene Männer zu werfen, deren Protest gegen die Geschichte grundsätzlich und radikal zu sein scheint, d. h. nicht nur gegen einen bestimmten Geschichtsverlauf, sondern geradezu metaphysisch gegen Geschichte schlechthin, die eben als Fluch erlebt wird. Es sind die Jünger Buddhas. Im Schüler Buddhas „tritt faszinierend der strahlende Mönch auf, der als ein Losgesprochener und von der inneren Meeresstille erfüllter Mensch durch diese Welt schreitet".[15] Diese buddhistischen Mönche wollen nicht hinab zu den „Müttern"; sie verabscheuen die blutigen Götter des Krieges und der menschlichen Zwietracht, sie wollen auch nicht der Planwirtschaft eines in das Menschengetriebe eingebrochenen Geistes entfliehen. Sie sehnen sich nicht darnach, einzutauchen in den kreisenden Strom der archaischen Triebwelt und sich der urzeitlichen Jagd oder der aus mystischen Tiefen gespeisten dichterischen Lebensgestaltung zu weihen. Sie wollen die volle Stille, Stille auch und Ruhe von den dunkel rauschenden Mächten, die im Blute kreisen und aus den Abgründen der Erde von Stufe zu Stufe stürzen. Sie wollen auch nicht eigentlich zur Höhe; denn Buddha kennt keinen persönlichen Gott, und auch die kategorischen Anrufe der im Personsein des Menschen begründeten Wertwelt, die uns zu weltverwandelnder Tat verpflichten, überhören sie zunächst. Ihre Tat ist das Schweigen.

Für das abendländische Denken scheint der Buddhismus „die Abwendung des Geistes vom Leben zu verkörpern, einen Sieg des Todeswillens und eine Verneinung aller menschlichen Kulturwerte".[16] Aber die schweigenden Mönche des Lehrers der Verneinung waren gewaltige Prediger. Sie haben Ostasien verwandelt. Die Sehnsucht nach Tod und Auflösung schuf nicht nur eine bedeutende religiöse und metaphysische Literatur, sondern auch neue Lebensformen, Gemeinschaften und Institutionen. So z. B. „kam durch eine seltsame Ironie der Geschichte das aggressivste Kriegervolk Asiens, die Mongolen, dazu, eine Religion der Gewaltlosigkeit und des allgemeinen Mitleids anzunehmen; und wenn diese Tatsache, was wahrscheinlich ist, allmählich zu einer Änderung von Charakter und Lebensgewohnheiten führte und das jahrhundertealte Streben der Steppenvölker nach Osten und Westen zum Erliegen brachte, so muß dies als ein Wendepunkt in der Weltgeschichte betrachtet werden. Anderseits ist es ebenso klar, ja klarer noch,

[15] *Walter Nigg,* Vom Geheimnis der Mönche. Zürich und Stuttgart 1953, Artemis Verlag, S. 14.

[16] *Christopher Dawson,* Religion und Kultur, Düsseldorf 1951, L. Schwann, S. 83.

daß die ursprünglichen kulturellen Überlieferungen in Tibet und der Mongolei einen mächtigen Einfluß auf die höhere Religion ausübten, so daß die Götter der Steppe Glieder des buddhistischen Pantheons geworden sind und der tibetanische oder mongolische Lama zur Hälfte oder zu drei Vierteln ein Schamane ist."[17]

Auch das Christentum sprach bei seinem Eintritt in die Welt einen Protest gegen die bestehende Geschichte aus; ja es war in einem wahren Sinne das Gericht über die Geschichte und ihr Ende, nämlich insofern sie Geschichte des alten Äons ist. Jesus Christus sprach nicht von der Seligkeit des Verlöschens im ewigen Nichts (Nirwana), aber was er sagt, verneint die bestehende Welt der Macht, des Hochmutes, der Besitzgier, der Gewalttätigkeit und jeder Art Unrechts, einer Welt, wo selbst das „Recht" ohne Barmherzigkeit und Liebe war. Die Bergpredigt spricht ein hartes Nein zu dieser Ordnung. Auch die verweltlichten jüdischen Messiaserwartungen werden gerichtet: „Lehre und Leben des Gottmenschen ist ein einziges, mit dem erlösenden Tod besiegeltes Nein zu der politisierten Religion des späten Judentums mit seinen diesseitig gewordenen Reichshoffnungen."[18] Aber eben in diesem Nein liegt wiederum ein geschichtlicher Neubeginn aus der Gnade und dem Erbarmen Gottes. Das Nein zur Geschichte des menschlichen Abfalls mußte in Jesu Worten deswegen so unüberhörbar stark sein, weil eben der Mensch zu tief in die Erde verstrickt war. Und aus dem Erlebnis dieses Neins konnte es dann geschehen, daß es in der Urzeit Christen gab, die mit dem unmittelbar bevorstehenden Wiederkommen des verklärten Gottessohnes und dem Jüngsten Tage rechneten. Das Nein zur Vergangenheit, der jüdischen sowohl wie der heidnischen, mußte scharf sein, um jedem Gläubigen die Neuheit der Botschaft Jesu wie mit Eisenglut ins Bewußtsein zu brennen.

Von hier aus kann die „Weltflucht" der christlichen Asketen, Mönche und Büßer aufgehellt werden.[19] Es ging ihnen um die Fülle der evangelischen Wahrheit, die damit auch den Protest gegen die Welt enthielt. Und wenn sie nun diese „Welt" und ihre Geschichte nach der konstantinischen Wende auch in die Christenheit eindringen sahen, so wollten sie sich davor retten und gleichzeitig den Protest der Botschaft Jesu wiederholen. Die Absonderung der Einsiedler und Wüstenheiligen war niemals eine Flucht aus der Geschichte schlechthin, sondern aus der verkehrt gegangenen, mochte sie nun mehr im Innenraum der Kirche oder mehr im weiteren Raum der Zeitkultur in die Irre gegangen sein.

Dabei hat es allerdings Grade der Absonderung gegeben. Die morgenländischen Anachoreten dachten wohl kaum daran, daß ihr Weg in die Wüste nicht das letzte Wort des gott- und christusliebenden Wanderers aus

---

[17] *Dawson*, a.a.O., S. 83/84.

[18] Abendländische Kirchenfreiheit. Dokumente über Kirche und Staat im frühen Christentum. Übertragen und eingeleitet von Hugo Rahner. Einsiedeln-Köln 1943, Benziger. S. 23.

[19] Es handelt sich dabei nicht um eine aszetisch-theologische Würdigung, sondern um eine geschichtsphilosophische; die Sicht ist demgemäß unvollständig, begrenzt und einseitig.

Welt und Zeit sein konnte und sein würde, daß vielmehr eben diese Liebe und ihr Anruf die Mönche zu Lehrmeistern des christlichen Lebens, vor allem in den Weiten der Heidenländer machen würde. Aber auch das härter klingende Nein zur zeitlichen Kultur und zur menschlichen Bereitschaft, das Waldbrüder, Säulensteher und orientalische Eremiten für ihre Person und ihren Bereich immer wieder aussprechen und ausgesprochen haben, hat seinen tiefen Sinn im Ganzen des mystischen Leibes Christi: sie sind wie eine Bresche, eine Einbruchsstelle zum absoluten Sein hin und von ihm her; sie weisen in ihrem bloßen Vorhandensein auf die tiefste Wesensbeziehung des Menschen hin: der zu Gott! Im Fluß der Weltgeschichte sind sie wie nackte Felsen, die aus den Fluten gen Himmel zeigen, wie ein Gedenkstein, der jeden daran erinnert, daß zunächst einmal jeder Mensch mit seiner unsterblichen Seele als einzelner und in ureigener Verantwortung zu Gott steht, und daß diese Verantwortung für das persönliche Heil in bestimmten Fällen aus dem unmittelbaren Einsatz für allgemeingeschichtliche Belange herausführt. Sie predigen das Christuswort: Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden nähme? Auch dort, wo es sich nicht darum handelt, einer Gefährdung des eigenen Heiles in einem grundsätzlichen Sinne zu entgehen, auch dort, wo kein ausdrückliches Nein zur Geschichte zu sprechen war, sondern wo eben der Ruf aus der Höhe „zum vollkommenen Leben" ergangen war, behielt die Absonderung ihren Bezug zur Umwelt, zur Zeit und damit zur Geschichte, indem sie den Blick der Menschen von den Gütern zum höchsten Gut, von den Geschöpfen zum Schöpfer lenkte.

Mit den Jägern haben die christlichen Einsiedler und Büßer gemeinsam, daß sie menschenferne Gebiete aufsuchen: die Tiefen dunkler Wälder, das Geklüfte der Hochgebirge, brennende, leere Wüsten. Auch jene, die Ruhe vor dem „Geist" bei der Seele, dem Geheimnis des taufrischen Lebens zu finden glauben, suchen den Zugang zu den „Müttern" durch die verborgenen Pforten einer unberührten Natur. Es scheint fast, daß für den gefallenen Menschen alle untermenschliche Kreatur ambivalent, d. h. doppeldeutig sein könne. Sie kann ihn verführen zur Naturvergottung, einer mythisch-magischen beim echten Naturmenschen, einer durch den Rationalismus hindurchgegangenen und von ihm gebrochenen und daher pseudomystischen des modernen Menschen. Der gläubige Christ wie der fromme Israelit gehen durch das Tor der Welt zum persönlichen Gott. Es ist nicht von ungefähr, daß die Ordensfamilie des heiligen Benedikt in ihren ursprünglich oft recht einsam gelegenen Klöstern die Psalmen der Hebräer betet. Ihr Gesang von Gott rauscht durch die Kirchenschiffe wie der Sturm draußen in den Wäldern oder um die Bergeshöhe. Es ist ein gar gewaltiger Gott. Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre und die Feste verkündet seiner Hände Werk. Ein Tag sagt es dem andern und eine Nacht tut's kund der anderen.

Die Nächte der schweigenden Wüste mit dem schwarzblauen sternenbestickten Mantel der Unendlichkeit, ausgespannt über totes Land — sie

reden den aus Byzanz und Alexandrien geflohenen Anachoreten vom geheimnisvollen Gott, der nicht mit Begriffen einzufangen ist, dem ganz Anderen, dessen Wesen unser menschlicher Geist kaum zu ahnen und nur stammelnd auszudrücken vermag. Eine gewisse Härte und Ferne geht vom Gott der Wüste aus: du sollst dir kein Bild und Gleichnis machen von dem Unsagbaren! Aber dieser gleiche Gott bezeugt sich auch im erquickenden Rieseln der Quellen, im lebenspendenden Regen, im Blühen der jung erwachten Erde, im reifen Korn und im rubinroten Glanz des herbstlichen Weines. Wie der Jäger in Ortegas Buch, so kann auch der Mensch Gottes ruhen im mütterlichen Atemholen der Landschaft. Aber er, der aus dem Seienden zum Sein strebt, der hinter den Gaben den Geber sucht, der dem Fluß der Erscheinungen nach hinauf zur Quelle eilt, um Ewiges zu kosten — er wird vom duftigen Atem morgenfrischer Wälder oder vom Abendrauch dampfender Flüsse nicht aufgelöst und eingesogen. Er verfällt nicht dem Gotte Pan. Er fragt: wer ist des Regens Vater? Wer hat die Tropfen des Morgentaues gezeugt? Aus welchem Mutterschoß kam das Eis, und wer hat den Reif gemacht, der vom Himmel fällt? Kannst du das Geschmeide der sieben Sterne zusammenbinden oder die Fesseln des Orions lösen? (Vgl. Job 38,28ff.) Er sucht nicht Pan, sondern Jahwe.

So ist der Austritt aus der verfehlten Geschichte, den die christlichen Betrachter und Psalmenbeter in den Einöden oder in lieblichen Tälern oder rauhen Waldgebirgen vollzogen haben, für den Gang der ferneren Geschicke eben doch fruchtbar, wichtig und in manchen Zeitenwenden geradezu notwendig. Das metaphysische und religiöse Grundgefüge des menschlichen Daseins wird vom Schutt der Zeit befreit, aufgedeckt und allen sichtbar gemacht. Eben dies ist für einen Neubeginn der Geschichte zuallererst notwendig. An manchen Wendepunkten unserer abendländischen Geschichte haben die sogenannten Weltflüchtigen nicht nur die geistig-sittliche Voraussetzung eines neuen Anfangs geschaffen, sondern diesen selbst eingeleitet, selbst neue Geschichte handelnd ins Werk gesetzt. Davon zeugt Europas Aufgang im Zeichen der mönchischen Lehrmeister. Das abendländische Mönchtum vor allem verzweifelte nie daran, daß die immer wieder schief gegangene Geschichte in Gebet und Arbeit neu begonnen und weitergeführt werden könne. Wenn es in seinem Protest zur Welt den immer wiederkehrenden Sündenfall der Menschen ins Gericht genommen und die rechte Ordnung bezeugt hatte, ging es meist alsogleich daran, diese Ordnung zu stiften und die Mitmenschen zu ihr zu erziehen. Denn unser geschichtliches Dasein als solches war ihnen wohl Prüfung, aber keineswegs Verdammnis.

Und dann: diese Männer und Frauen, die am Herzen der Natur Stille, Einkehr und Neubedenken des Daseins suchten, wußten sehr wohl, daß es im letzten bei ihr keinen Frieden gibt. Es ist ein Irrtum, anzunehmen, daß der Mensch in irgendeinem Abschnitt seiner Geschichte oder Vorgeschichte in der Natur wirklich beheimatet gewesen sei. Nur als Zaun gegen den Lärm

und das Getöse der alltäglichen Betriebsamkeit unseres Daseins wirkt sie heilsam. Aber der Innenraum dieses Geheges muß von oben übersonnt, belichtet, begnadet werden; sonst werden bald Gespenster sich einschleichen und verworrene Nächte die erhoffte Ruhe stören. Die sogenannten Naturvölker leben keineswegs geborgen „in der urväterlichen Nachbarschaft mit Tieren, Pflanzen und Gestein"; sie werden gequält und verfolgt von düsteren Gewalten. Albert Schweitzer sagt über den Eingeborenen Zentralafrikas, der aus dem Busch zu ihm kommt: „Das Christentum ist für ihn das Licht, das in die Finsternis der Angst scheint. Es versichert ihm, daß er nicht der Gewalt von Naturgeistern, Ahnengeistern und Fetischen ausgeliefert ist und daß kein Mensch unheimliche Macht über den anderen besitzt, sondern daß in allem Geschehen nur der Wille Gottes waltet."[20]

Auch die naturhaften Völker der großen Völkerwanderungszeit lebten keineswegs ein unproblematisches Dasein am Gängelband der zeugenden Mutter Erde und ihrer Götter. Es war die erste große abendländische geschichtliche Tat, was durch die Berührung der west- und südwärts ziehenden Stämme mit den Römern bereits begonnen hatte, weiterzuführen: der zerstörenden Urmacht des ungezügelten Lebensdranges die apollinische Formung entgegenzustellen, der brudermörderischen Gewalt das für alle geltende Recht und dem finsteren Götterglauben das Licht des Evangeliums. Die Mönche schufen mit ihren Gotteshäusern und Abteien in den nordischen Urwäldern buchstäblich jene Lichtungen, in denen die tröstende Wirklichkeit eines vorsehenden, allmächtigen und allgütigen Gottes den heidnischen und halbheidnischen Bewohnern kundwerden konnte. „Die Anfänge der abendländischen Kultur müssen in der neuen geistigen Gemeinschaft gesucht werden, die mit der Bekehrung der Barbaren des Nordens zum Christenglauben aus den Trümmern des römischen Reiches hervorging."[21] Diese Bekehrung geschah aber zum großen Teil durch jene Männer, die für ihre Person der „Welt" den Abschied gegeben hatten. „In jeder Untersuchung über die Ursprünge der mittelalterlichen Kultur muß die Geschichte des abendländischen Mönchtums einen bedeutenden Raum einnehmen; denn das Kloster ist die charakteristischste kulturelle Einrichtung während jener Periode, die sich vom Verfall der klassischen Kultur bis zum Aufkommen der europäischen Universitäten im 12. Jahrhundert, d. h. über mehr als 700 Jahre erstreckt."[22]

Aber das sind ja geschichtliche Erinnerungen, die uns irgendwie vertraut sind. Heutigen Tages scheint der Austritt aus dem Gang der allgemeinen Geschichte keinenfalls mehr zur historischen Wende umzuschlagen. Eher mutet er als Geste der Verzweiflung an. Und warum das? Weil die Flucht aus der Geschichte meist keine Flucht in die echte Transzendenz mehr ist.

---

[20] *Albert Schweitzer*, „Denken und Tat", zusammengetragen und dargestellt von Rudolf Grabs, Hamburg 1950, S. 135.

[21] *Christopher Dawson*, „Die Religion im Aufbau der abendländischen Kultur". Düsseldorf 1953, L. Schwann, S. 33.

[22] a. a. O. S. 63.

Die verurteilte Welt wird nicht mehr unter Gottes Richterspruch gestellt und kann daher auch nicht mehr durch das Gericht gereinigt werden. Diese Reinigung aber ist der unerläßliche Anfang der Wende. Im Gerichte Gottes hat sich für den christlichen Anachoreten der Vorzeit das Antlitz der Welt geändert. Er sah sie als die verurteilte, als die verlorene, die nur durch Gottes Erbarmen wieder Heil gewinnen kann. Und dieses Erbarmen Gottes treibt ihn wieder in die Gemeinschaft seiner Menschenbrüder, sei es nur geistig durch seine Fürbitte und Sühne, sei es auch leiblich als Missionar. In der Flucht des modernen Menschen dagegen erscheint oft der Ungeist verzweifelter Ausweglosigkeit. Von dieser Flucht gilt, was Christopher Dawson über die Weltflucht östlicher Religionen sagt: „Sie ist wie ein Fluchtweg aus der Stadt in die Einöde, und der Geist, der da auszieht, kehrt nicht zurück."[23]

Der christliche Auswanderer kehrt zurück. Er kehrt auch in unsere Zeit zurück. Und was hätte er ihr als „Antwort der Mönche" zu bringen? Es wäre gar manches, aber wir weisen hier nur auf das Grundsätzliche hin: „Heilung der Angst durch den Geist". Denn das ist es, was wir alle wissen, was uns die Tagespresse, die Ärzte, die Psychologen, Seelsorger und Philosophen unaufhörlich sagen: der heutige Mensch ist erfüllt von Daseinsangst, wie wir sie nur in den kritischsten Abschnitten des Weltgeschehens feststellen können. Und durch Geist soll sie geheilt werden? Das ist gegen Ludwig Klages und manche Lebensphilosophen, in etwa auch gegen Ortega y Gasset; denn sie machen eben den Geist für die Verdammnis unserer Geschichte verantwortlich. Aber dann ist es doch auch wieder nicht so recht gegen sie; denn was sie meinen, ist der Ungeist, der eingebrochen ist, nicht in den geschichtslosen Frieden des Paradieses, sondern in eben die Geschichte. Der Ungeist des blutleeren Rationalismus, der sich seit Beginn der „Neuzeit" vor allem in naturwissenschaftlichen Teilgebieten verlor und darüber die Ganzheit des Menschen und die Einheit des Kosmos vergaß, vor allem aber den auf Unendlichkeit ausgerichteten Geist verhungern ließ. Dort, wo der Geist erwacht, ist er „ursprünglich gestimmte, wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins".[24] Dieses Wesen finden wir, metaphysisch gesehen, auf der Linie des klassischen abendländischen Denkens und, historisch gesehen, in den Worten der Offenbarung Jesu Christi. Eingepflanzt in den Ordo Gottes, entschlossen zum Wesen des Seins und des Daseins, sind die Menschen, die in der christlichen „Wüste" leben, wohl geeignet, auch am Umbau unserer Gegenwartsgeschichte mitzuwirken. Sie überwinden die Angst durch den Geist. Denn Geist besagt, wenn wir sein Wesen ganz ausdenken: in der Unendlichkeit und Größe Gottes vor Anker gehen. Dies gewährt bei aller Vielfalt geschichtlicher Wechselfälle jene letzte innere Festigkeit und Ruhe, deren man bedarf, um das schöpferische Wort einer neuen Zukunft zu finden.

[23] *Dawson*, Relig. u. Kult., S. 259.
[24] *Martin Heidegger*, „Einführung in die Metaphysik". Tübingen 1953, S. 37/38.

# Das Bild des Christen in der Literatur der Gegenwart

Von WILHELM GRENZMANN

Der Christ steht zwischen Zeit und Ewigkeit. Ruf und Auftrag kommen ihm aus zwei Richtungen — er hat sich nach beiden Seiten zu verhalten und Antwort zu geben. Die Ewigkeit tritt auf ihn zu mit dem immer gleichen Anspruch; der Christ weiß sich den ewigen Gütern und einem Heilsplan zugeordnet, der für die Menschen aller Zeiten gilt. Aber er kann zu seinem Ziele nur gelangen, indem er diese Welt und seine Zeit durchschreitet und teilnimmt an den sich wandelnden Aufgaben. Der Wissende der Offenbarung wird der Fragende seiner Generation.

So steht der Christ doppelgesichtig auch in unserer verwirrten Zeit. Einbezogen in die allgemeinen Geschicke des Geistes, teilt er dessen Not, obwohl ihm mit einer letzten Gewißheit auch eine höchste Tröstung gegeben ist. Die Literatur der Zeit beleuchtet sein Bild in klarer Weise.

1. Der Christ bekennt sich zum „verborgenen Gott". Offensichtlich ist, daß auch der Christ sich unter den Suchenden befindet und seine Hilfsbebedürftigkeit verspürt. Wir leben nicht in einem Zeitalter mystischer Gottinnigkeit, sondern der Hoffnung und der Erwartung. Der christliche Dichter hat sein Antlitz dem Himmel zugekehrt in der Gesinnung eines langen und schmerzlichen Advents. Er ist auf den Spuren Gottes offenen Sinnes und Verstandes und gläubigen Herzens, aber er geht doch durch ein dunkles Tal. Gott ist die latens Deitas, die sich verbergende Gottheit: er nähert sich ihr in tiefer Demut und Ehrfurcht, die der Abstand gebietet. Gott ist die unendliche Majestät; der Christ von heute täte gut daran, sich auch auf das „Vater unser" zu besinnen. Die Unnahbarkeit Gottes wird erfahren im Bewußtsein der Einsamkeit, der Unbegreiflichkeit göttlicher Ratschlüsse, im Innesein der im menschlichen Zusammenleben auftretenden Widersprüche und Gegensätze (die unter Nichtchristen zur Formulierung „Absurdität" führen). Die kleinen und großen Ereignisse des Lebens, Krankheiten und Tod, der zerstörerische Einbruch der Natur, der Krieg und der Massen-Untergang werden hingenommen als Zeichen des göttlichen Zornes, Offenbarung einer Gerichtsstunde, als Mahnung und Warnung, schmerzlicher jedoch auch als Erfahrung, daß Gott die Menschen sich selbst überlassen hat, so wie sie selbst in Jahren der Hybris es wollten.

Das Unglück, zumal das schreckenerregende, wird heute oft mit der Frage Jobs verbunden und Gott entgegengehalten. Der Nichtchrist wird mit der Größe des menschlichen Leidens religiös nicht fertig. (Der Tod eines Kindes, ein besonders niederdrückendes Ereignis, führt im „Doktor Faustus" von Thomas Mann und in dem Roman „Die Pest" von Camus zur Frage der Theodizee, auf die keine Antwort gegeben wird). Aber auch der Christ sucht nur tastend den Weg ins Helle. Martin Buber spricht von der Gegenwart als einem „paulinischen Zeitalter": „Da erscheint dann das Gottes-

licht verfinstert, und die erlöste Christenseele nimmt dann, wie es die unerlöste Judenseele pausenlos getan hat, die noch unerlöste Konkretheit der Menschenwelt in all ihren Schrecken wahr." (Zwei Glaubensweisen, 171). Von vielen Dichtern der Zeit wissen wir durch ihr eigenes Zeugnis, daß sie sich bis an die Grenzen intellektueller Gefährdung haben führen lassen. Merkwürdig viele Österreicher sind darunter. Der christlichen Wendung Hofmannsthals ging die völlige Verfinsterung seiner Welt in seinen Griechendramen voraus; er huldigte der dunkelsten Schicksalsidee, ehe er seinen Engel (im „Großen Salzburger Welttheater") ausrufen ließ: „Euch erwartet ungeheures Licht!" Eine der bewegendsten Erscheinungen wird immer Josef Weinheber sein, der sein Werk über Abgründen aufrichtete und doch dem Kreuz zugetan war; in der letzten Phase seines Lebens bekannte er sich in aller Form zu Christus, dem Erlöser der Welt. Das menschlich Erregende bei vielen Gestalten aus der christlichen Welt ist die Haltung des Wartens (wofür in der nichtchristlichen Franz Kafka das eindrucksvollste Beispiel ist): wir sind viatores, auf dem Wege, wir warten und sind in Erwartung auf letztlich Unbekanntes, aber wir wissen, daß auch wir erwartet werden. Die Gestalten von Edzard Schaper sind durchweg in Erwartung; der Kaplan in dem Roman „Die Macht der Ohnmächtigen" sagt es wiederholt. Für die Gestalt der Veronika (bei Gertrud von le Fort) gilt dasselbe: sie wartet, bis es dem schweigenden Gott gefalle, seinen Willen zu offenbaren.

2. Alsdann: das Böse. Der Christ wird vom Bösen bedrängt. Es kommt auf ihn zu mit großer Gewalt. Es tritt ihm entgegen in der äußeren Welt, aber es meldet sich auch in seinem Innern und versucht, von ihm Besitz zu nehmen. Eine Grunderfahrung der Zeit wird damit ins Christliche gewendet: das Chaos der Welt liegt im Menschen und ist begründet durch die Anwesenheit des Bösen. Das große Gewicht, das die Erfahrung des Bösen und der Sünde im gegenwärtigen Schrifttum besitzt, macht die Auffassung verständlich, daß protestantische Erlebnisformen vorherrschend seien; auch der Konvertit (meinte einmal Zehrer) könne sich davon nicht befreien. In der Tat kennzeichnet sich das christliche, auch das katholische Schrifttum der Zeit durch die Überzeugung, daß die Welt in Abgründe gestürzt sei. Freilich wird sich der Katholik hüten, den Sündenfall der Menschen als eine vollständige Vernichtung des Heilszustandes zu verstehen. Aber die Furchtbarkeit des Bösen ist auch ohne das groß genug. Die Worte des Neuen Testaments erhalten ihre ganze schwere Bedeutung zurück; das Wort vom „Fürsten der Welt" wird um nichts abgeschwächt. Die Gebetsformel vom Satan, der die Welt durchzieht, um die Seelen zu verderben, ist keine fromme Redensart, über die ein aufgeklärter Verstand lächeln zu dürfen meinte. „In der Welt habt ihr Angst", steht an der Spitze eines der größten Romane von Edzard Schaper. Bei Mauriac heißt es einmal: Die Pest ist in der Welt! Der Aussatz ist in der Welt!

Die Abgründe öffnen sich also auch für den christlichen Dichter, dunkle Schatten lösen sich von den Hintergründen der Welt. In seinem Roman „Le Mal" (in der deutschen Übersetzung „Die Sünde") läßt Mauriac das Böse in die Welt eines jungen Menschen einbrechen, der durch keine Behütung vor dem zeitweiligen Sturz bewahrt werden kann. In dem Roman von Elisabeth Langgässer „Das unauslöschliche Siegel" werden die Mächte des Himmels und der Hölle gegeneinander in Bewegung gesetzt. In Paul Claudels „Seidenem Schuh" steht an entscheidender Stelle das eigentliche Motiv deutlich ausgesprochen: Engel gegen Dämonen! Das Böse ist also unter uns als eine furchterregende Wirklichkeit. In der Darstellung des Bösen gehen vor allem einige Ausländer bis an die Grenze des Möglichen, so Evelyn Waugh und Graham Greene, aber auch François Mauriac, der als der eigentliche Vater einer solchen Literatur gilt. Man versteht diese Dichter nicht, wenn man ihnen Freude an der Sensation unterschiebt. In christlicher Dichtung gibt es keine Freude am Bösen. Wohl aber vernimmt man den Ausdruck pessimistischer Erfahrungen. Es ist bemerkenswert, daß der Teufel literarische Figur geworden ist.

3. Mit all dem hängt zusammen: der Mensch ist der Ungesicherte und der Gefährdete, der Sünder und der Gestürzte. Daraus macht ein Dichter wie Bergengruen das eigentliche Motiv seiner Verse wie seiner Prosa. Die Gestalten seiner Romane und seiner Novellen erfahren es fast alle, wie wenig sie vermögen. In der ungewöhnlichen Situation, in der übernormalen sittlichen Beanspruchung, in der „Zerreißprobe" versagen sie durchweg, und gerade dem Selbstsicheren wird klar, wie gering seine Kräfte sind. Bergengruen stellt die Menschen in den Augenblick der Entscheidung; die auf sie losbrechenden Gewalten entreißen sie dem gewohnten Gleichmaß des Lebens und verweisen sie auf die eigenen unerprobten Kräfte. Damit sie sich bewähren, müssen sie die Prüfung durch die außerordentliche Situation bestehen. Aber der Gewinn ist heilsam: sie wissen am Ende mehr als vorher, was sie von sich zu halten haben. Es kann sein, daß aus dieser Erfahrung ihre ewige Rettung entspringt. In dem Roman aus der Zeit nach dem ersten Weltkriege „Der goldene Griffel" steht am Schluß der bedeutungsvoll zusammenfassende Satz: „Er wurde geboren, fiel in Schuld, überantwortete sich der Gnade."

Das besondere Problem der menschlichen Gefährdung erkennen einige heutige Dichter in der Zuordnung des Menschen zur Macht. Sieht man von Bergengruen ab, so ist es das Problem, das Reinhold Schneider und Edzard Schaper gemeinsam haben. Im Besitz der Macht und deren Handhabung liegt für beide die schwerste menschliche Gefahr. Sie verführe zu Überhebung, Mißbrauch und Anmaßung. Bei Schneider scheitern wohl alle, die im Besitz der Macht sind, auch wenn sie guten Willens sein mögen. Aber Macht ist nicht die einzige Quelle der Versuchung. Es gibt keine menschlichen Verhältnisse, die vor dem Bösen sicher wären. Der Besitz ist eine andere Quelle des Verderbens, aber auch die Armut kann verführerisch sein.

Der Umgang der Geschlechter ist eine weitere Ursache der Sünde. Dem Menschen bleibt es aufgegeben, in allem nur den schmalen Weg des Gesetzes zu gehen.

4. Erscheinungen solcher Art führen uns auf zeitgeschichtliche Probleme. Es kann dabei sein, daß sich die Gegenwart in vergangenen Verhältnissen wiedererkennt. Die Rolle des Christen in dieser Welt, seine besonderen Aufgaben in Zeiten der Not beschäftigen die Gemüter. Gemeinsam ist dem modernen Schrifttum das Bewußtsein der menschlichen Unzulänglichkeit, seiner misère statt seiner grandeur. Was soll er tun in einer Welt, in die das Böse, das Verworrene, das Unheilbringende mit größerer Gewalt eingebrochen zu sein scheint als je? Das Problem stellt sich besonders einleuchtend in außerordentlichen Lagen dar, die den Menschen in der Bedrängnis der Entscheidung zeigen. Vom Erlebnis der Macht und der Gefährdung durch sie wurde schon gesprochen. Zwei andere Beispiele von sehr verschiedenem Charakter mögen verdeutlichen, was gemeint ist. In dem bekannten Roman „Das Schweißtuch der Veronika" von Gertrud von le Fort handelt es sich darum, wie sich der Christ angesichts des wachsenden Unglaubens seiner Umwelt verhalten soll; denn es könne, meint die Dichterin, vorausgesetzt werden, daß die Begegnung mit Gläubigen ein Glücksfall, die mit Ungläubigen die Regel sei. Soll der Christ seine eigenen Wege gehen und sich dadurch zu retten versuchen — oder soll er der ungläubigen Welt das eigene, ihm auch nur geschenkte Heil entgegentragen? Es ist selbstverständlich, daß sich die Dichterin für die zweite Möglichkeit entscheidet. Aber auch die Grenze wird angedeutet: mitten durch die Menschenwelt verläuft die unüberschreitbare Grenze des Heils. Es ist mit dem Heil unvereinbar, die sakramentale Welt der Stiftung Christi zu verlassen.

Das andere Beispiel ist der Eheroman „... und sagte kein einziges Wort" von Heinrich Böll. Er ist konkret-realistisch im Sinne des modernen Erzählungsstils. Unter dem Druck ihrer Armut und des Wohnungselends haben sich Mann und Frau äußerlich voneinander getrennt, um jeder für sich das Leben leichter bestehen zu können. Aber die räumliche Trennung bringt nicht die erhoffte Erleichterung, sondern vermehrt das Elend. Keiner der Partner bricht die Ehe. Die Bewegungskräfte des Romans führen auf Annäherung und Wiedervereinigung von Mann und Frau. Dem Dichter ist es darum zu tun, die offenbare und die verborgene Wesenlosigkeit der modernen Kultur zu zeigen und sichtbar zu machen, in welcher Weise die Menschen ihr verfallen sind. Aufgezeigt wird die Scheinheiligkeit der Menschen; ihre Unzulänglichkeit wird gebrandmarkt, die Verbrämung der Kultur durch Fassade und Kulisse abgerissen. Heuchelei und Hartherzigkeit können sich ungehindert den Mantel der Caritas umhängen. Das Christentum nimmt teil an der Armseligkeit der gegenwärtigen Welt, unterwirft sich ihr oder ist doch zu schwach, um ihr entgegenzutreten. Die Unzulänglichkeit des Christen verrät sich an der Gewinnsucht des Kaufmanns, an der

büromäßigen Erledigung von Bittgesuchen, an den leeren Formen christlicher Haltung gegenüber allen Mitmenschen.

5. Damit kommen wir zu einem neuen Punkt: er betrifft die Kritik des Christen an sich selbst. Er geht heftig mit sich ins Gericht. Er weist den tiefen Widerspruch auf zwischen Sein und Tun, Bekennen und Handeln, zwischen der zum wahrhaft höchsten Dasein auffordernden Berufung und dem elenden Leben in der Wirklichkeit, zwischen dem christlichen Anspruch, zu den Auserwählten zu gehören, und der Praxis des Alltags, in der das Ärgste geschieht. Hier muß wiederum das ausländische Schrifttum herangezogen werden, namentlich das der Franzosen. François Mauriac richtet sein Werk fast ausschließlich auf der Selbstkritik des Christen auf. Der christliche Schriftsteller leidet an der eigenen und der fremden Unheiligkeit, an der Bitterkeit und Unvollkommenheit der Zeit, am bloßen Schein christlichen Lebens. Wieviel unheilvolle Verkleidungen: Lieblosigkeit kann sich unter Liebe, Herrschsucht unter Demut, Treulosigkeit unter Treue verbergen. Mauriacs Roman „Die Pharisäerin" (La Pharisienne) handelt „von Menschen, deren Beruf es ist, tugendhaft zu sein und einem Bild, einem Trugbild nachzuleben, das sie für den Inbegriff gottgefälligen Lebens halten. Sie erwählen Gott, aber Gott erwählte vielleicht nicht sie, und so fügen sie sich und ihren Mitmenschen unsägliche Qualen zu, denn sie wissen nicht, daß Gott die Liebe ist, und gehen mit aufeinander gebissenen Lippen an den Leiden derer vorüber, denen die Liebe Gott ist. In ihrer rechthaberischen Selbstzufriedenheit vermehren sie noch die Leiden der Kinder Gottes." Menschen solcher Art reden von Gott, aber denken nur an sich, sie verlangen Vertrauen und Unterwerfung unter ihren unmaßgeblichen Willen um jeden Preis. Sie glauben, die Liebe lenken zu dürfen und Ehen stiften zu müssen, und werden Peiniger der Untergebenen und der von ihnen Abhängigen. Sie sind mit dem Willen Gottes auf das genaueste vertraut und würden es nicht verstehen, wenn er anderer Meinung wäre als sie. Sie sind immer mit angelernten Sprüchen und theologischen Weisheiten zur Hand, ahnen jedoch nicht, wie weit sie vom Himmel entfernt sind.

6. Erkenntnisse solcher Art fordern zum Protest heraus — die christliche Literatur unserer Zeit ist erfüllt vom Willen zum Unbedingten. Es gibt die Kämpfer und die Eifernden, es gibt auch die Leidenden und die sich Opfernden. Der Wille zum Unbedingten beherrscht oft gerade diejenigen besonders stark, die sich einmal mit den Mächten des Bösen eingelassen hatten. Die Gestalten von Léon Bloy sind von dieser Art. Der Wille zum Unbedingten schließt leicht das scharfe Nein zu dieser Welt und ihren Freuden ein. Bei Bloy ist die Armut die Vorbedingung zur Heiligkeit. Meist geht der Umkehr eine religiöse Erschütterung voraus; sie kann bewirkt werden durch die Begegnung mit einem heiligmäßigen Menschen, durch eine Stätte der Verehrung wie Lourdes oder La Salette. Claudels Drama hat zum Gegenstand den Heroismus der Sühne. Im „Bürgen" ist es die

Gräfin Sygne, die ein Leben eines sinnlos scheinenden Verzichtes auf sich nimmt, um Größeres zu beschützen; in der „Verkündigung" nimmt eine der schönsten Gestalten des Dichters, Violaine, den Aussatz auf sich, um ein Leben der Buße und der Sühne zu führen. Allerdings hat dieser Wille zum Unbedingten auch seine eigenen Gefahren. Im Hintergrund lauern abermals verderbliche Mächte: der Stolz, der Hochmut, selbst die Häresie. Irrlehren in der Kirchengeschichte sind oft entstanden aus Mangel an Maß. Der eifernde Priester, der die wirklichen Verhältnisse der Welt übersieht, spielt im heutigen Roman eine verhältnismäßig große Rolle. Manchmal steht er am Rande des Scheiterns oder ist bereits ein Gescheiterter (bei Bernanos, Andres, Coccioli). Die Neigung zur Radikalität erklärt sich oft aus dem eschatologischen Bewußtsein der unmittelbaren Nachkriegszeit. So wichtig es ist, einer schon wieder der Erschlaffung anheimfallenden Zeit den Stachel ins Fleisch zu bohren, so gehört zur christlichen Haltung doch das Maßhalten und die Gerechtigkeit des Urteils.

7. Dies alles setzt im Grunde eine pessimistische Einstellung gegenüber der Schöpfung und ihrer „Krone", dem Menschen, voraus. Aber es gibt im Gegensatz zu dieser Verneinung der Welt und der Überbewertung des Bösen auch eine christliche Weltfreude. Sie ruht in dem Vertrauen, daß Gott unter uns anwesend ist und daß die Welt ihr „Gottgeheimnis" besitzt. Freude in und an der Welt kann es nur geben, wofern man sie und uns mit ihr in den Händen Gottes weiß. Jede andere Haltung führt zur Verdüsterung. Die Weltfreude des Christen zeigt sich in zwei Formen: als Freude an den Schöpfungen des menschlichen Geistes und als Freude an der Natur und dem Naturgewachsenen. Im ersten Falle nimmt der Christ teil an allem Schönen und Bedeutenden, was jemals aus den Gedanken und den Händen eines Menschen entstanden ist, in der Überzeugung, daß viele Menschen von Natur aus christlich sind, ohne es dem Bekenntnis nach oder durch die Taufe zu sein. So kommt es, daß der Christ unserer Tage zu den bewahrenden Geistern gehört. Manche der Bedeutendsten (wie Hugo von Hofmannsthal, R. A. Schröder, Otto von Taube) bemühen sich, das Erbe der Vergangenheit in eine Zeit hinüberzuführen, die so gern einen ganz neuen Anfang setzen möchte.

Das außerchristliche Erbe hat den sichersten Schutz bei Christen. Man braucht nur an die Pflege der antiken Überlieferung zu denken. Es geht darum, das Gefährdete und Bedrohte, wo immer es sich als wertvoll erweist, zu behüten. Die Vorliebe für Goethe ist heute in der Regel das Zeichen eines kulturfreudigen Christentums. Auf der anderen Seite haben wir die Liebe zum Volksmäßigen, Naturgewachsenen, Bäuerlichen, in das das Göttliche eingesenkt ist. Das menschlich Gute hat den Vorrang vor dem Bösen; zwar ist es immer gefährdet, jedoch zum guten Ende bestimmt. Man muß hier an Peter Dörfler, Heinrich Federer, Karl Heinrich Waggerl und Paula Grogger denken. Der natürliche Ablauf des Jahres, die kirchlichen Feste, die heitere Gelassenheit neben dem unerbittlichen Ernst, Straffung und Lockerung

weise nebeneinander: das ist die Welt des katholischen Glaubens. Wir dürfen nicht vergessen, daß aus solchen Anschauungen heute die umfassendste, weil unverkürzte Menschengestaltung kommt. Man mag nur an Dörflers Roman „Apollonia" erinnern oder an die Weltfülle in den Erzählungen von Stefan Andres. Dichter sind nach Bergengruens schönem Wort „Offenbarmacher ewiger Ordnungen". Die „heile Welt" ist zwar nicht unter uns verwirklicht, aber sie reicht doch zu uns herab.

8. Es gibt aber noch andere Zeichen für das Erlebnis der christlichen Fülle. Es ist das des Einbruchs der Gotteswelt in unser Leben. Es umfaßt das Innesein des Mysteriums des Glaubens, die Seligkeit des neuen Lebens, die Hoffnung auf Auserwählung und Rettung. Es fällt auf, daß diese staunende Verwunderung vor der christlichen Glaubens- und Heilsfülle, das buchstäblich atemlose Anhalten angesichts der Gotteswelt, zumal von Konvertiten bezeugt wird. Immer wieder wird uns gesagt, daß am Rande der Verzweiflung die Stimme Gottes vernehmbar geworden ist. Man muß sich vergegenwärtigen, was es für einen suchenden Menschen bedeutet, wenn er inmitten seiner durch so viele Ursachen hervorgerufenen und übermächtig gewordenen Einsamkeit von dem Blitz getroffen wird, der ihn zu Boden wirft. Wer dies erlebt, steht vor ungeheuren, unbegreiflichen Dingen. Eines der wesentlichen Motive in der gegenwärtigen Literatur besteht darin, die Erhabenheit dieser Gotteswelt immer wieder darzustellen. Das ist die Entdeckung Gottes in der jüngeren Dichtung. Ein frühes unvergeßliches Zeugnis bieten die „Hymnen an die Kirche" von Gertrud von le Fort. Unter den Jüngeren ist in diesem Zusammenhang wohl niemand mit solchem Nachdruck zu nennen wie Edzard Schaper mit seinem ganzen Werk. Er erklärt in aller Deutlichkeit: er möchte nicht verstanden werden wie ein Wissender dieser Welt, der die selbstgewonnene Einsicht durch eine neue, höhere erweitert oder ergänzt sieht, sondern als ein Demütiger, der allein der Gnade der Offenbarung die Teilhabe an einem andern Leben verdankt. Hier wie in so manchem andern Falle handelt es sich um eine wahrhafte Wiedergeburt aus dem Geiste, um die Schenkung eines neuen Daseins, um eine Verwandlung aus der Kraft der Gnade.

Wer den Christen in der modernen Literatur betrachtet, muß vor allem vor solchen Erscheinungen stille stehen. Alles menschliche Tun, auch die vielen Widersprüche des Lebens werden gleichsam hineingezogen in eine neue Ordnung. Schapers Novellen spiegeln ein Christentum, das sich überwältigt weiß von der göttlichen Wirklichkeit der Welt, von dem Glanze der Offenbarungsfülle, die sich den geöffneten Seelen mitteilt, von dem Zusammenbruche der im Wahn erzeugten menschlichen Unternehmungen, von den offenbaren Sühnen, Zurechtweisungen, Mißbilligungen und Untergängen, den sichtbaren Segnungen im alltäglichen wie im außerordentlichen Vorfall. Im „Großen offenbaren Tag" wird ein junger sowjetischer Lästerer durch ein dramatisches Ereignis von ungeheurer Gewalt wieder zu sich

selbst gebracht (wenigstens bis zu der Stelle, wo dem erschütterten Zuschauer die Ahnung darüber aufgeht, daß diesem über einen Abgrund gehobenen Menschen im Tode die verzeihende Hand Gottes entgegengehalten wird); im „Stern über der Grenze" leuchtet Kindern ein heller Schein aus dem Schrecken in ein Land der Sicherheit; im „Mantel der Barmherzigkeit" erfährt der finnische Baron nach Jahren durch den Zwang zur Sühne die Rechte Gottes unter den Unrecht tuenden Menschen. In der dienenden Hingabe des Menschen an Gott ist die „Macht der Ohnmächtigen" begründet. Der Ruf an den Menschen ergeht oft in der „Neunten Stunde". In zwei dramatischen Gesprächen dieses Titels geht der Dichter den Berichten über Nikodemus und Simon von Kyrene nach. Dem einen wird durch das nächtliche Gespräch mit dem Herrn aufgegeben, alle Weisheit des Lebens von sich abzutun, sein Lehrgebäude, um dessentwillen er der bewunderte Lehrer der jüdischen Jugend ist, als unnütz und falsch zu widerrufen und sich um der Wahrheit willen den Pharisäern entgegenzustellen. Im andern Falle wird ein Mann von der Straße in das Heilsgeschehen einbezogen; der einfachste Mensch wird der Bevorzugte der Auserwählung, und indem er ergriffen wird, sagt er sein Ja zu dem, was mit ihm geschieht.

9. Der Christ würde diese seine Gotteswelt nicht verstehen, wenn er sie nicht sakramental erlebte. Daß das Sakrament Gegenstand der Dichtung wird, ist ein Wagnis, das nur dann gelingen kann, wenn die Dichtung selbst ihrer Ausdrucksmittel sicher geworden ist. Seit dem Barock konnte davon nicht mehr die Rede sein, und es bedarf keiner weiteren Erklärung, daß vieles von dem, was sich heute in diesem Sinne als theologisch gibt, von dichterischer Bewältigung weit entfernt ist. Aber nicht vom Versagen, sondern vom Bemühen ist hier die Rede. Wir stehen vor vielen Versuchen, das Sakrament aus seiner Tiefe, man möchte sagen: aus der Kraft, mit der das Göttliche in unsere Menschenwelt einbricht, zu erfahren und darzustellen. Bekannt ist Elisabeth Langgässers Roman „Das Unauslöschliche Siegel"; es ist der Roman um das Sakrament der Taufe. Lassen wir die berechtigten Einwände gegen den problematischen Roman beiseite, so bleibt als wesentliches Motiv: die Taufe ist dem Menschen eingeprägt als ein lebendig-beunruhigendes Zeichen; es bringt sich immer wieder in Erinnerung. Es mahnt die Gestalt in der Mitte, Lazarus Belfontaine, inmitten des verkommensten Lebens an sein ewiges Ziel; es bewirkt in ihm den Durchbruch zum Guten, als er, auf langen Irrfahrten vorbereitet, zum Heimweg berufen wird. Das Sakrament der Ehe spielt in den Romanen der Sigrid Undset eine bedeutende Rolle. Claudels „Seidener Schuh" ist neben allem andern, was in dem großen Werk katholische Verkündigung ist, das Drama der christlichen Ehe. Die Phantasie der Gegenwart ist mit dem Auftrag des Priesters beschäftigt und mit der Frage, wie er ihn bewältigt. Der Priester erscheint im wesentlichen in zwei Grundgestalten: dem Eiferer und dem lebenskundig Gütigen. Bei Reinhold Schneider und bei Edzard Schaper ist der Priester der Mensch, der durch die Kraft des Gebetes die Welt überwindet.

Angesichts der Not und der Sorgen unserer Zeit ist die Hinwendung zur christlichen Wirklichkeit in der Literatur ein Zeichen der Hoffnung. Wir werden sie nicht überschätzen dürfen, aber sie bedeutet doch etwas. Sie bietet ein Gegengewicht gegenüber der verzweifelten Bodenlosigkeit der sich heute in so breiter Fülle darbietenden Literatur aller Sprachen. Daß wir überhaupt von einem Bild des Christen in der modernen Literatur unter einer Reihe von Gesichtspunkten sprechen können, ist dem Umstand zu verdanken, daß sich in der Tiefe Wandlungen vollziehen und vollzogen haben. Im Jahre 1900 hätte sich kein Material geboten. Die Dichtung von heute ist nicht nur Zeuge von Untergangsstimmung und Verzweiflung, sondern auch des Bemühens um Wiederherstellung christlicher Ordnungen.

# Unvergängliches Hellas

**Eindrücke von einer Griechenlandfahrt**

Von ADOLF HAAS S. J.

*Abendländische Urheimat*

Man kann Griechenland mit verschiedenen Sinnen sehen: mit den der unendlich reichen Vergangenheit dieses Landes zugewandten Augen des Altertumsforschers und Historikers; oder mit dem der gegenwärtigen Formwelt offenen Auge des Geographen, des Pflanzen- und Tierforschers. Man kann auch Hellas „mit der Seele suchen" und finden, wie es Hölderlin getan hat. Ganz gleich, mit welchen Sinnen man dieses einzigartige Land sieht, immer stößt der Griechenlandfahrer zuletzt auf ein Etwas, das den geographischen und nationalen Begriff „Griechenland" weit übertrifft und etwas aufleuchten läßt von den Grundlagen abendländischen Wesens überhaupt; etwas, das man in einer unerwarteten, gnadenvollen Plötzlichkeit als einen Teil unserer tiefsten seelischen Heimat erfühlt. Sichtbares und Unsichtbares, Vergangenes und Gegenwärtiges weben an diesem abendländischen Heimatgefühl.

Wie wohl nirgends auf europäischem Boden wächst dieses Gefühl aus der lichtverklärten griechischen Landschaft. Sie allein ist ja über die Jahrtausende hinweg im wesentlichen erhalten geblieben. Wohl lebt im griechischen Volkstum noch etwas von der alten, hohen und reinen Kraft. Die Griechen sind ein Volk der Bauern, Hirten und Seeleute geblieben. Aber man kann nicht übersehen, daß uns aus dem heutigen Griechenvolk mehr der Geist des byzantinischen Mittelalters und der Atem des Orients anhaucht als die hohe Geistigkeit des alten Hellas. Geblieben ist uns allein die sonnendurchwobene griechische Landschaft, die den fremden Gast in den Stand des antiken Menschen zu versetzen vermag. Zwar hat die immertätige Natur neue Züge in das Antlitz dieser Landschaft eingezeichnet; die ausgedehnten Bergwälder des Altertums sind durch maßlose Abholzung

fast verschwunden und überall macht sich die Versteppung breit. Aber als ich hoch über Athen auf der Akropolis stand und zwischen den Säulen des zart-gewaltigen Erechtheions hindurch die silbrig durchleuchtete attische Ebene erschaute, zu beiden Seiten behütet von den Bergen Hymettos und Parnes; als ich tags darauf vom blendend weißen Tempel des Poseidon aus auf dem windgepeitschten Kap Sunion viele liebliche Inseln im blauenden Meer erblickte und um den Poseidontempel herum weit und breit eine blühende, duftende Felsenheide, von einem so überwältigenden Artenreichtum, daß sie wohl sonst an nur wenigen Stellen außerhalb Griechenlands zu finden sein wird; als ich schließlich noch die Straße von Athen nach Eleusis fuhr und durch die weihevollen, in wilder Bergeinsamkeit am schneebedeckten Parnaß liegenden Stätten von Delphi schritt, da sagte mir mein Herz in einer unzerstörbaren Einsicht: hier lebt noch das unsterbliche Hellas! Hier ist abendländische Urheimat! Da ist die Landschaft Hölderlins, von der er in so unwiederholbarer Weise im „Hyperion" geschrieben hat: „Und wenn ich oft dalag unter den Blumen und am zärtlichen Frühlingslichte mich sonnte und hinauf sah ins heitere Blau, das die warme Erde umfing, wenn ich unter den Ulmen und Weiden, im Schoße des Berges saß, nach einem erquickenden Regen, wenn die Zweige noch bebten von den Berührungen des Himmels und über dem tröpfelnden Walde sich goldne Wolken bewegten, oder wenn der Abendstern voll friedlichen Geistes heraufkam mit den alten Jünglingen, den übrigen Helden des Himmels, und ich so sah, wie das Leben in ihnen in ewiger müheloser Ordnung durch den Äther sich fortbewegte und die Ruhe der Welt mich umgab und erfreute, daß ich aufmerkte und lauschte, ohne zu wissen, wie mir geschah — hast du mich lieb, guter Vater im Himmel! fragt' ich dann leise, und fühlte seine Antwort so sicher und selig am Herzen."[1]

Man könnte das, was ich als ein Grunderlebnis eines Griechenlandfahrers bezeichnen möchte — dieses „abendländische Heimatgefühl" — nicht gründlicher mißverstehen, als wenn man es unter die Rubrik der Romantik einordnen wollte. Es geht hier gerade nicht um die träumerische, wenn auch noch so tiefschichtige Verschwommenheit eines romantischen Gefühls. Der Griechenlandfahrer kann nämlich genau angeben, aus welchen sichtbaren und unsichtbaren Tiefenelementen dieses Griechenland-Erlebnis sich in das klarumrissene Bild seines vollbewußten Schauens erhebt. Ich möchte im folgenden einige dieser Elemente beschreiben. Es kann sich dabei freilich nur um „Impressionen" handeln, Eindrücke wie sie sich einem reisenden Biologen darboten, der zum ersten Male und nur während einiger Wochen dieses unerschöpfliche Land gesehen hat. Griechenland ist ja eigentlich eine Lebensaufgabe.

### *Griechische Landschaft*

Das erste Element des Griechenland-Erlebnisses ist die einzigartige Landschaft von Hellas. Einzigartig wegen der innigen Vermählung von Land und

[1] Hyperion, Reclam-Ausgabe 1940, S. 12.

Meer, von Gebirge und Ebene. Überall sind dem Wanderer in Griechenland diese Urelemente der Landschaft in Reichweite nahe. Wer etwa eine Wanderung von Athen nach Delphi unternimmt, erlebt dauernd die beglückende Spannung zwischen diesen landschaftlichen Urkräften: Zuerst führt die Straße durch ein sanftes Hügelgelände mit silbergrau schimmernden Ölbaumhainen; dieser Weg entspricht ziemlich genau der antiken „Heiligen Straße" nach Eleusis, auf der die Athener einst in weihevoller Prozession zur Feier der eleusinischen Feste gepilgert sind. Auf halbem Wege liegt links der Straße zwischen dunklen Zypressen ein Heiligtum, das kein Wanderer unbeachtet lassen wird: die alte Klosterkirche Daphni. Sie wurde 1082—1105 an der Stelle eines Apollotempels erbaut und enthält wohl einige der prachtvollsten Goldgrund-Mosaiken, die wir überhaupt kennen. In unvergleichlicher Erhabenheit schaut vom Kuppelmosaik das feierlich-ernste Antlitz des Pantokrator (Christus als Weltenherrscher). Tief beeindruckt von der weltverklärenden Größe der christlichen Botschaft, wie sie in den Daphni-Mosaiken ihren großartigen Ausdruck gefunden hat, begibt sich der Wanderer wieder auf die antike „Heilige Straße" nach Eleusis. Die hügelige Ölbaumlandschaft begleitet ihn nur noch eine kurze Strecke. Dann weitet sich das Land, Getreidefelder wogen im Wind und vor dem staunenden Auge liegt das leuchtend blaue Meer der Bucht von Eleusis, an der die Heilige Straße jetzt entlang führt. Aus der wie ein Edelstein funkelnden Meeresflut steigen in unmittelbarer Nähe die lichtumwobenen Höhen der Insel Salamis. Bald erreicht der Wanderer die kleine Fabrikstadt Eleusis, die Heimat des Tragödiendichters Äschylos und eine der ehrwürdigsten Stätten der Antike. Hier wurden die eleusinischen Mysterien gefeiert, zweimal im Jahr, in Anlehnung an das frühlinghafte Erwachen und herbstliche Sterben der Natur. Der Ruf dieser Eleusinien war so groß, daß die hervorragendsten Männer des Altertums (Sophokles, Pindar, Platon, Sokrates, Cicero und viele andere) es als eine der höchsten Ehren betrachteten, in diese Mysterien eingeweiht zu werden. Der großartigste Vorgang des ungefähr in der Septembermitte stattfindenden neuntägigen Hauptfestes war jedoch die große Prozession von Athen nach Eleusis. An dieser feierlichen Prozession auf der 22 km langen „Heiligen Straße" sollen oft mehr als 30000 Personen teilgenommen haben. Der heutige Wanderer sucht aber vergebens nach den Zeugen dieser altehrwürdigen Herrlichkeiten. Von den Tempelbauten ist fast nichts übriggeblieben. So ist es wiederum das landschaftliche Gewand, das uns in den Stand des antiken Menschen versetzen kann. Dem schauenden Auge und dem ahnungsvollen Geist mag es nicht schwer fallen bei der Wanderung durch Ölbaumhaine und Getreidefelder, entlang der feingegliederten Meeresküste und duftenden Felsenheide, im Anblick der lieblichen Inselwelt, die Zeiten ineinander fließen zu lassen und etwas im Geiste zu schauen vom Geheimnis des Werdens und Vergehens, des Todes und der Auferstehung, dem Grundthema der eleusinischen Mysterien.

Ganz anders überfiel mich buchstäblich die Landschaft von Delphi. Auch hier sind wieder alle kosmischen Urelemente einzigartig beisammen. Aber wenn Eleusis einer lieblichen Melodie mit ihren Variationen gleicht, so ist die delphische Landschaft wie das mächtige Brausen einer Bachschen Fuge. Urgewaltig klingen hier alle Elemente, übereinander getürmt, zusammen: ganz unten in der silbrig-blauenden Tiefe wie ein märchenhafter Traum die Meeresbucht von Itea; dann folgen die Haine weithingedehnter Ölbaumwaldungen, die schönsten und ältesten ganz Griechenlands; hoch darüber in weihevoll-wilder Bergeinsamkeit die heiligen Stätten von Delphi, gekrönt und begrenzt vom gold-feurigen Glanz der Phädriaden, jenen steilaufragenden Felswänden, die den denkbar passendsten Hintergrund abgeben für die delphische Orakelstätte und die von den Alten „Glanzfelsen" genannt wurden; die letzte Aufgipfelung erfährt das Bild durch die fernragenden Lichthöhen des schneehäuptigen Parnaß. Der ganze weite Raum ist durchzittert von einer kosmischen Weihe, die den gebannten Wanderer keinen Augenblick mehr losläßt. Hier ist man einen Augenblick lang versucht für immer und ewig bleiben zu wollen und man versteht es, warum die alten Griechen Delphi als „Omphalos", als Nabel der Welt, bezeichnet haben.

Als wir Delphi wieder zur Heimfahrt verließen, hatte sich der Tag schon geneigt. Zur abendlichen Stunde wurde das Geheimnis der delphischen Landschaft nochmals lebendig. Hugo von Hofmannsthal hat in seinem feinsinnigen Bericht „Augenblicke in Griechenland" diese Stunde gültig in Worte gefaßt: „Die Sterne entzündeten sich über den dunkelnden Wänden des Tales. Der Abendstern war von einem seltenen Glanz; war irgendwo ein Wasser, nur ein Quell und Tümpel vielleicht zwischen zwei Feigenbäumen, so mußte dort ein Streifen von seinem Licht liegen wie vom Mond. Nun entbrannten unter ihm, am nahen irdisch schweren Horizont, in der Menschsphäre andre starke Sterne, da und dort: das waren die Hirtenfeuer, höher und tiefer an den Hängen der dunklen Berge, die das bogenförmige Tal umschlossen. Bei jeder Flamme lag ein einsamer Mann mit seinen Tieren. ... Der Feuer waren mehr als dreißig, die Berghänge lebten von Schlafenden. Hie und da blökte ein Lamm aus unterbrochenem Schlummer. Die Käuzchen riefen, die Zikaden waren laut, und doch herrschte die stille ewige Nacht. Wo der Abendstern stand, dort glänzte unsichtbar hinter dunklen Bergen der Parnaß. Dort in der Flanke des Tales lag Delphi. Wo die heilige Stadt war, unter dem Tempel des Gottes, da ist heute ein tausendjähriger Ölwald und Trümmer von Säulen liegen zwischen den Stämmen. Und diese tausendjährigen Bäume sind zu jung, diese Uralten sind zu jung, sie reichen nicht zurück, sie haben Delphi und das Haus des Gottes nicht mehr gesehen. Man blickt ihre Jahrhunderte hinab wie in eine Zisterne, und in Traumtiefen unten liegt das Unerreichliche. Aber hier ist es nah. Unter diesen Sternen, in diesem Tal, wo Hirten und Herden schlafen, hier ist es nah, wie nie. Der gleiche Boden, die gleichen Lüfte, das gleiche Tun, das gleiche Ruhen. Ein

Unnennbares ist gegenwärtig, nicht entblößt, nicht verschleiert, nicht faßbar, und auch nicht sich entziehend: genug, es ist nahe. Hier ist Delphi und die delphische Flur, Heiligtum und Hirten, hier ist das Arkadien vieler Träume, und es ist kein Traum."[2]

*Griechisches Licht*

In Hölderlins Dichtung, die man als Griechenlandfahrer immer wieder versucht ist als Aussage über das Geschaute anzurufen, gibt es eine „Landschaft", die durchwoben ist von drei, eine Einheit bildenden Mächten: Die Erde, das Licht und der Äther. So heißt es in der Dichtung „Der Wanderer":

„Und so bin ich allein. Du aber, über den Wolken,
Vater des Vaterlands! mächtiger Äther! und du,
Erd und Licht! ihr einigen drei, die walten und lieben,
Ewige Götter! mit euch brechen die Bande mir nie."

Das griechische Licht und die griechische „Atmosphäre" sind es tatsächlich, welche die unvergleichliche Landschaft von Hellas mit ihren Inseln erst zur klaren und vollendeten Anschaulichkeit bringen. Ohne dieses zauberhafte Licht wäre Hellas vielleicht ein nur geographisch interessantes Gebirgsland. Das griechische Licht ist es, das mit seiner außerordentlichen Helle den alle kosmischen Elemente umfassenden Reichtum der Landschaft scharf abgegrenzt vor das Auge rückt. Das Licht über Hellas ist es aber auch gleichzeitig, das vielleicht wie nirgends sonst im Mittelmeerraum mit seiner unsäglich köstlichen Milde den Gegensatzreichtum der Formen zur Einheit bindet. Es ist das Geheimnis dieses Lichtes, daß es trennend-klar hervorhebt und zugleich harmonisch vereint. Wie ist so etwas möglich? Das griechische Licht gibt dem Gegensatz-Reichtum der Formen eine klare, strahlende Mitte, so daß die Dinge dem Beschauer gegenübertreten in der adelig gebändigten Ruhe des Stehens und Leuchtens aus der einigen Wesensmitte. Ganz anders das im gleichen Mittelmeerraum strahlende spanische Licht! Ich hatte Gelegenheit zur selben österlichen Zeit ein Jahr vor meiner Griechenlandfahrt dieses spanische Licht zu erleben. Es ist von einer ähnlichen Helle wie das griechische Licht; aber es läßt die von ihm erleuchteten Dinge in ihrer scharfumrissenen Einmaligkeit stehen, so daß sie wie ungebannte Gegensätze nebeneinandertreten. Die Dinge strahlen so nicht aus ihrer die Gegensätze lösenden Wesensmitte, sondern in der ekstatischen Glut äußerster Spannungen. In der spanischen Kunst hat diese „Ekstase" ihren glänzenden Ausdruck gefunden.

Das griechische Licht hat auch wenig von der grellen, sengenden Gewalt der Sonne des Orients, der oft geradezu lebensfeindlichen Sonne Ägyptens und des nordafrikanischen Mittelmeerraumes. Die griechische Sonne spendet wirklich „Leben im Licht". „Noch in der Fülle seiner unbeschränkten Majestät, in der lichtdurchzitterten Stunde des Mittags, wenn der große Pan

[2] *Hugo von Hofmannsthal,* Gesammelte Werke, Prosa III, S. 13 f. (S. Fischer Verlag, 1952).

schläft und seine Geschöpfe den Atem anhalten, ist es nicht lebenzerstörend, sondern in Stille und Demut zu tragen. Und nur eine Stunde währt solcher Durchgang durch den höchsten und stärksten Zauber des Lichtes. Dann senkt der Sonnengott wieder den Wagen hinab vom Zenit und leitet den Tag hinüber in das unbeschreiblich erklingende Farbenspiel des Abends. Im Zeichen der Sonne entsteht und vergeht der Tag, im Zeichen des Lichtes verläuft das griechische Leben."[3]

Lichtgeborene Wesen sind denn auch die Gebilde der griechischen Kunst. Leider fristen diese „Lichtwesen" heute in den Museen Griechenlands und der übrigen Welt ein Schattendasein, das von der einmaligen Fülle ihrer Lebendigkeit nur noch wenig erahnen läßt. In dem gipsernen leblosen Museumslicht wird die apollinische Klarheit der Form zur weichen Harmonie und du wirst auch sehr bald vergessen haben, daß diese in den Marmor gebannten Wesen aus dionysischer Glut erwachsen sind, die erst dann in allen Fasern dieser Gestalten nachbebt, wenn sie unter das Weben des griechischen Sonnenlichtes gelangen. Wenn man bedenkt, daß sowohl Bauwerke wie Bildwerke ursprünglich in kräftigem Farbenschmuck erstrahlten, von dem fast nichts mehr erhalten geblieben ist, so wird einem vollends klar, daß diese in farbigen Harmonien erblühten Gestalten nur unter griechischem Licht ihr ursprüngliches Leben zeigen können. „Ein verrücktes Beginnen, Marmorbilder in die unentschlossene Helle von Museumsräumen zu bringen. Als das kleine Museum auf der Akropolis einmal umgebaut wurde, kamen die geputzten marmornen Mädchen mit den gedrehten Lokken und den Schrägaugen endlich wieder in die Wahrheit des Lichts, das doch ihr Recht und ihr Eigentum war. Sie standen auf dem Burghügel draußen, wo sie einst standen: da waren sie von Millionen Lichtteilchen bepocht und besprüht und ins Herz ihres Marmors getroffen. Sie hatten heftige Schatten anstatt einer leidenschaftslosen Allgemeinhelle, wurden von starkem Wind angeweht, vom Silber der Himmelskuppel überwölbt und von den Konturen der Gebirge verehrt, und da war es auf einmal, als ob sie zu all ihren Sinnen einen neuen empfingen, zum Beispiel, als seien sie vorher stumm gewesen und nun auf einmal beredt, oder vorher blind und nun sehend, und ihr bisheriges Dasein schien nichts als eine trübe Sorge gewesen zu sein."[4]

Das griechische Licht eint und hebt zugleich unerbittlich klar die Dinge hervor. Es ist „maß-voll" im Doppelsinn dieses Wortes. Es duldet nicht romantische Verschleierung, schmeichlerische Beschönigung, geheimnisvolle Mehrdeutigkeit. So vergegenwärtigt es die Dinge in unbestechlicher Klarheit. Selbst die Ferne entschleiert es, und ich habe oft beim Blick von der Akropolis auf Athen hinunter und in die weite attische Ebene hinaus den Eindruck gehabt, als sei alles wie durch ein Fernglas in die verdeut-

[3] *Herbert List,* Licht über Hellas, Callwey-Verlag München, 1953, S. 8 (aus der Einleitung von W. H. Schuchhardt).
[4] *Erhart Kästner,* Ölberge, Weinberge (Ein Griechenlandbuch), Insel-Verlag 1953, S. 45f.

lichende Nähe gerückt. Aber es ist das Geheimnis dieses Lichtes, daß es in seiner vergegenwärtigenden Kraft nicht zur „optischen Lüge" wird; denn in diesem Licht bleibt die Ferne wirklich fern und das Nahe wirklich greifbar. Dieses Licht betont Präzision und Distanz und liebt nicht die schwärmerischen Vereinigungen. Muß es da wundernehmen, wenn in diesem griechischen Licht ein „Ethos der Greifbarkeit" gereift ist wie sonst nirgends im Mittelmeerraum? „In klarem Licht stehen die Gestalten der griechischen Tragödie; auch noch in schlimmster Wirrnis prägen sie durchsichtige Rede, erhaben selbst im Untergang. Lichtgezeugt sind die anschauungsgesättigten Gleichnisse Homers, der seinen Hörern die mauerumgürtete Stadt, die rossenährende Argos, die dämmernde Frühe mit den Rosenfingern wahrhaft ‚vor Augen' bringt. Lichtgeboren ist das Philosophieren des Sokrates, der eine geistige Hebammenkunst üben, d. h. verborgenes Sein ans Licht heben will. Lichtgeboren ist die gesamte klassische Philosophie Griechenlands, die bezeichnenderweise von einer ‚Schau' der höchsten Gesetze, von einem ‚Bild', dem ‚Eidos', spricht, wo wir von ‚Gedanke', ‚Erlebnis' oder ‚Begriff' reden."[5]

*Landschaft und Mensch*

In der Landschaft von Hellas, in der sich alle Elemente des Kosmos auf engem Raume durchdringen, trifft man überall auf ein gläubiges Bauern- und Hirtenvolk, das aus dieser „kosmischen" Landschaft lebt und von ihr geprägt ist. Erst in diesen einfachen Menschen erhält die Landschaft einen letzten lebendigen Hauch und einen Zauber, der sich kaum mit Worten beschreiben läßt. Hier ein Bild, wie es dem Griechenlandfahrer oft begegnet: Du wanderst irgendwo so für dich hin. Da öffnet sich plötzlich ein Tal. Dich umfängt der starke, würzige „weihrauchgeschwängerte" Duft der Felsenheide, die in diesen Frühlingstagen wie ein göttlich-paradiesischer Garten die Abhänge bedeckt. Duft von Tausenden wie ein zarter Schnee hingewehten weißen Zistrosen (Cistus salviifolius), daneben die zartrosa Blüten des Cistus parviflorus, süß-aromatischer Duft von tiefvioletten Lavendelbüschen (Lavendula Stoechas) und vom würzigen Thymian. Unten im Tal breiten sich roterdige Äcker, aus denen schwarze, knorrige, noch unbelaubte Weinstöcke wie Arme eines uralten Geschlechtes aus der feurigen Glut des roten Bodens sich emporrecken. In der Ferne der Silberglanz eines Ölbaumhains. In sanften Schleifen führt der Weg durchs Tal. Ein schwer bepackter Esel steht am Wegrand und erfüllt mit seinem stöhnenden, röchelnden Geschrei einen Augenblick das Tal. Dann herrscht wieder frühlinghafte Stille. Am felsigen Berghang zieht ein Hirte mit seinen Schafen dahin. Das zarte Geläute der Herdenglöckchen dringt kaum herab. Von irgendwo wird das gleichmäßige Hacken der Bauern auf dem Felde laut und Rufe von Bäuerinnen und Pfiffe von Hirten mischen sich dazwischen. Aber das stört nicht die blühende Stille; es ist nur das Gespräch des Menschen mit der frühling-

[5] *Heinrich Lützeler,* Die Kunst der Völker, Herder 1940, S. 4.

haften, mütterlichen Erde, von deren Segen er lebt. Der Wanderer selbst weiß sich in diesem Augenblick mit in dieses Gespräch einbezogen und rühmt in seinem Herzen die „Menschenfreundlichkeit" dieses Kosmos.

Wie die griechische Landschaft eine Durchdringung aller Urelemente, Wasser und Land, Gebirg und Ebene, Meer und Inseln, darstellt, so wohnen auch in ihren dörflichen und städtischen Siedlungen alle Urberufe des Menschen beisammen: die Fischer und Seefahrer, die Bauern und Hirten, die Handwerker und Kaufleute. Mehr als anderswo bindet und formt sie der Gestaltreichtum des Heimatbodens. Die Hirten steigen aus ihrer Bergeinsamkeit immer wieder herab in die Dorf- und Stadtgemeinschaft. Welch entzückendes, ungewohntes Bild kann man z. B. in der Karwoche selbst in der geschäftigen Weltstadt Athen sehen. Als ich am Morgen des Gründonnerstags von meinem Hotelzimmer in das Gewirr der Straßen herabschaute, lagerten überall Schafherden mit ihren Hirten, die ihre „Osterlämmer" zum Kauf anboten. Das Geläute der Herdenglocken, das Blöken der Schafe und Schreien der Lämmer erfüllte den ganzen Stadtteil für einige Tage. Wenige hundert Meter von diesem Hirtenidyll entfernt ragt über der Stadt der Akropolisfelsen empor, gekrönt von den unsterblichen Bauwerken der Antike.

In jenen fernen Zeiten des Altertums müssen sowohl gegenseitige Durchdringung wie gesonderte Vielfalt der Landschaftsformen und des Menschentums noch viel größer gewesen sein. Denn in welcher bildenden Kunst und Literatur, in welchen Mythen und religiösen Vorstellungen wohnen alle Bereiche des vielfältigen Daseins so beisammen wie im alten Griechenland. „Nicht nur durch die Dichtung und wörtliche Erzählung solcher Mythen wird die enge Berührung aller Lebensbereiche offenbar. Ebenso reich und vielfältig, unbefangener noch und unmittelbarer ist die Sprache der griechischen Vasenbilder. Über ein halbes Jahrtausend hin erklingt sie in allen Dialekten griechischer Stämme. Neben der Fülle trefflicher Handwerker melden sich große Künstler zum Wort, von denen jeder anders mit anderem Pinselstrich erzählt. Hier erwachsen die schönsten Schöpfungen, wenn ein bedeutender Künstler aus der Klarheit seiner Anschauung erzählt von dem Dasein der olympischen Götter, von ihrem Erscheinen in der Welt des Menschen. Da führen dann in erhöhter Gemeinschaft die vielfältigen Kräfte des Landes ihr reines und ewiges Leben. Hier fährt der Gott des Weinstocks, dessen Rebe der sorglichsten Pflege des Landmanns und der stillen reifenden Kraft der Sonne bedarf, in behaglicher Fahrt über das weite Meer als eigener Steuermann und Schiffer. Hier hilft Athena dem einfachen Töpfer und Handwerker bei seiner Arbeit, wie sie dem Abenteurer und Seefahrer Odysseus ihren Schutz verleiht. Hier befreit der mächtige Herakles den Hirten und Bauern seiner griechischen Heimat von den landbedrückenden Plagen. Zugleich aber läßt ihn der Gang seiner Abenteuer zu fernen Küsten schweifen. In goldenem Becher fährt er zum Grunde des Meeres hinab; mit dem alten Meergreis liegt er dort im Ringkampf, um endlich das Geheimnis zu erfahren, wo er die sagenhaften Äpfel der Hesperiden gewinnen und

das Ende der Welt mit den Säulen seines Namens bestimmen wird. So sind die Sphären des Daseins in Mythen und Geschichten verflochten, die des Hirten, des Bauern, des schweifenden Seemannes, wie sie in der Natur und nach der Natur des Landes sich berühren."[6]

So ist die griechische Landschaft nicht zu denken ohne den griechischen Menschen mit seiner Götter- und Heroenwelt; erst im mitfühlenden und mit-schicksalerleidenden Menschenherzen wird die griechische Landschaft lebendiges Ereignis. „Immer bedürfen ja, wie Heroen den Kranz, die geweihten Elemente zum Ruhme das Herz der fühlenden Menschen" (Hölderlin).

*Ölbaumhaine*

Der Ölbaum ist ein Wahrzeichen Griechenlands und des ganzen Mittelmeeres. Er ist seine wichtigste Leitpflanze und sein wertvollster Nutzbaum. Was ihn aber geradezu zum Charakterbaum dieser südlichen Landschaften macht ist seine ganz ungewöhnliche Vielgestaltigkeit und seine erstaunliche Lebenszähigkeit. Besonders wenn er sich selbst mehr oder weniger überlassen ist und nicht unter dem vereinheitlichenden Einfluß einer strengen Kultivierung steht, entwickelt er sich bisweilen zu unglaublich phantastischer Gestalt. Ein solcher alter Olivenhain ist wahrlich ein eindrucksvolles Bild seiner eigenen kampfvollen Lebensgeschichte und ein Symbol der schicksalhaften Geschichte seiner Landschaft und Menschen. Den herrlichsten Ölwald sah ich auf meinen Griechenlandfahrten unterhalb des unvergleichlichen Delphi. „Ein schmaler Fußweg läuft durch den Ölwald von Krisa. Es ist der schönste und älteste Ölwald, den es in Griechenland gibt; es ist wirklich ein heiliger Hain. Im Frühling ist er von Millionen von Anemonen beblüht. Man läuft einige Stunden, es ist heiß, und das Glitzern der gefiederten Blätter nimmt einen gefangen. Die Stämme drehen sich, während man läuft, und da es immer nur diese unzählbaren wissenden, verzauberten Baumwesen sind, die man sieht, gerät man in eine Art Taumel hinein. Neben jüngeren, nachgepflanzten Stämmen stehen uralte, dicke, auch hohle: Holz und Rinde bildgewordene Zeit. Windgedreht gleichen sie Keltern, die mit gewaltigem Druck aus dem Erdreich den Lebenssaft pressen: aus dem Boden, der doch so dürr ist, daß man sich gar nicht vorstellen kann, wie es möglich ist, Öl aus ihm zu gewinnen. Aber da hängen ja an den Zweigen die grünlichen Früchte wie Tropfen. Wenn es wahr ist, wie man hört, daß ein Ölbaum zweitausend Jahre alt werden kann, so hätte manch einer von ihnen die Zeiten erlebt, wo in Delphoi die Götter noch wohnten. Dann pflückte man also vom selben Baum einen Zweig wie die Pilger. Daß etwas Lebendiges lebend die Zeit überstanden haben soll, ist ein Wunder. Denn obwohl wir nicht Mangel an Überlieferung haben, eher mehr als wir bewältigen können: wir trauen ja doch keinem Ding so sehr als dem Lebendigen, das wir angreifen dürfen."[7]

[6] Licht über Hellas, S. 10.

[7] *E. Kästner,* Ölberge, Weinberge, S. 212f.

Immer wieder bleibt man unwillkürlich stehen vor so einer alten verwitterten Baumgestalt. Manchmal sind die Stämme ausgehöhlt oder vielfach durchbrochen, so daß sich gotische Spitzbogen oder romanische Rundbogen in vielfacher Mischung darbieten. Der Botaniker fragt sich natürlich, wie solche phantastische Gestalten entstehen. Es ist im wesentlichen das Werk eines Baumpilzes. Das Holz des alternden Ölbaumes wird häufig von einem Löcherpilz (Polyporus fulvus var. Oleae) befallen, so daß sich faulende Stellen im Holz bilden. Die Bauern schneiden dann solche Stellen aus. Da es aber meist nicht gelingt, das ganze Pilzgeflecht zu entfernen, muß immer wieder neu herausgeschnitten werden, bis schließlich der ganze Stamm in der Längsrichtung geteilt ist. Die Teilstämme führen dann mit unverwüstlicher Vitalität noch jahrzehntelang ihr Eigenleben fort.

Nirgends findet der edle Ölbaum bessere Lebensbedingungen als in den Küstenlandschaften des Mittelmeeres mit ihrem erwärmungsfähigen, trokkenen und durchlässigen Kalkboden. Da die Olivenhaine sehr lichtdurchlässig sind, entfaltet sich unter ihrem silbrig schimmernden Blattwerk im Frühling eine außerordentlich prächtige und reichhaltige Bodenflora. Bilder von unvergeßlicher Farbenharmonie erfreuen das Auge des Wanderers: da sind die in tiefem Scharlachrot glühenden Kronen-Windröschen (Anemone coronaria), die oft in großen Mengen wie ein roter Teppich in wunderbarem Kontrast zum silbrigen Graugrün der Oliven stehen; dann die wohlriechenden weißen Tazetten (Narcissus Tazetta), die aus lichtgrünen Blättern hervorragenden roten Blüten der Siegwurz (Gladiolus segetum), die zartrosaroten Blüten einer Lauchart (Allium roseum), die blauen Blütenstände der oft in riesigen Mengen vorhandenen Schopfhyazinthe (Muscari comosum); ganz besonders reichlich entfalten sich hier aber die „Edelsteine" unter den Blumen, die form- und farbenprächtigen Orchideen; hier trifft man das stolze tiefrosarote Schmetterlings-Knabenkraut (Orchis papilionaceus), die eigenartige, rotbraune Stendelwurz (Serapias) und dann vor allem die abenteuerlichen Gestalten der insekten-nachahmenden Ophrys-Arten. Im Sommer mit seiner glühenden Hitze ist all diese Pracht verschwunden. Der Ölbaum bedarf aber zur Ausreifung seiner Früchte einer längeren Trockenheit und Hitze. Fallen reichliche Niederschläge oder in Gebieten größerer Luftfeuchtigkeit (z. B. südlich der Sahara, wo der Baum noch gut gedeihen kann) werden die Oliven minderwertig. So ist in der reifen Frucht des Ölbaums die ganze Sonnenglut des Mittelmeer-Sommers gesammelt. Schon im alten Hellas hatte der Ölbaum eine große Bedeutung. Er war der Athene geweiht, die ihn auf der Akropolis hatte hervorsprossen lassen. Zur Erinnerung daran hat man in unserer Zeit wieder auf der Akropolis in der Nähe des Erechtheions einen „heiligen" Ölbaum gepflanzt.

### *Affodillfluren*

Es gibt wohl keinen aufmerksamen Mittelmeer-Wanderer und Griechenlandfahrer, dem nicht im lebenweckenden Licht der Frühjahrssonne die

prachtvoll leuchtenden, oft weitausgedehnten Affodillfluren unvergeßlich in Erinnerung geblieben sind. Zu Tausenden bedecken diese herrlichen Pflanzengestalten im ersten Frühling den kargen, steinigen Boden. Aus dem langen und kräftigen Blätterwerk ragt ein oft über 1,5 m hoher, starker Stengel empor, der viele weiße, zartrosa überhauchte, rotbraungeaderte Blüten trägt. Plötzlich prangen diese Affodillfluren nach den ersten erfrischenden Regen mit ihrem vornehmen Blütenkleid über einem ausgedorrten, toten Erdreich. Aber ebenso plötzlich ist Ende April die ganze zarte Pracht dahin, die Stengel knicken um und die jetzt schmutziggrünen Blätter liegen erstorben auf der Erde; bis Ende des Sommers sind sie dann fahlgelb geworden und die ersten Herbstregen lassen sie langsam verfaulen. Aber schon schießen zur gleichen Zeit wieder neue saftiggrüne Affodillblätter aus dem kargen Boden hervor.

Wie kaum eine andere Pflanze war den alten Griechen der Affodill ein Symbol von Vergehen und Auferstehung. Sie dachten sich das Schattenreich der Toten von üppigen Affodillfluren bestanden. Noch heute sagt der Grieche von einem Verstorbenen: „er ist in die Affodillfluren gegangen". Auch heute noch ist der Affodill in den Mittelmeerländern ein beliebter Grabschmuck.

Wie der griechische Mensch beim Anblick einer der prachtvollsten Ausprägungen der Mittelmeerflora den nahen Hauch des Vergänglichen spürt und geradezu erschaut, das deutet unmißverständlich darauf hin, daß es bei all den geschilderten griechischen Herrlichkeiten in Landschaft, Kunst und Menschentum nicht um eine idyllische Romantik geht. Es wird viel von der griechischen Heiterkeit gesprochen. Aber man sollte nicht vergessen, daß eine ungeheuerliche Tragik das ganze Griechentum durchzieht und die Tragik ja ihre eigentliche Heimat im griechischen Raume hat. „Die Schatten tiefster Erkenntnis der Nichtigkeit alles Daseins lasten selbst schon in den starken, tatenfrohen Zeiten Homers deutlich auf diesem Volke, und nicht nur die abgeklärte Weisheit und Durchschauung der Bedingtheit alles Daseins, wie sie den großen Dichtern und Weisen eignet, mag Aussprüche erklären, nach denen es das größte Glück der Sterblichen ist, jung zu sterben, und ein größeres nur das, nie geboren zu sein."[8] Dieses Wissen um die tragischen Abgründe des Daseins durchzittert auch noch die sinnenfreudigsten Werke der griechischen Kunst und ist eigentlich erst der tiefste Grund, warum das Griechentum „maßvoll" im Sinne des Verzichtes genannt werden darf. Ja sogar die antike Liebe „redet überraschend viel vom Verzicht. Nachdem ihr die Zunge gelöst ist, und das hat die große Sappho und die archaische Bildkunst getan, bricht ein ganz unerwarteter Unterstrom der Klage hervor. Es herrscht die schmerzliche Lust der Karenz. Da ist viel mehr von Enthaltung als von Erfüllung die Rede, in den großen Beispielen eigentlich nie vom Genuß."[9] Gerade die größten Werke griechischer Kunst sind Flammen einer sich verzehrenden Kerze. Und darum ist auch der

[8] *Thassilo von Scheffer,* Die Kultur der Griechen, Phaidon-Verlag 1935, S. 16.
[9] *E. Kästner,* Olberge, Weinberge, S. 47.

christliche Säulenheilige auf dem Zeustempel wie eine christliche Erfüllung des griechischen Advents: „Auf einem Stich dieser Tempelruine bemerkt man oben auf einer Säule den Mauerrest eines winzigen Hüttchens. Die Beischrift erklärt, es habe dort einst ein Säulenheiliger seine Wohnstatt gehabt. Der Raum, den die Plattform des Architraven ihm bot, kann kaum ausgereicht haben, um ihm eine Liegestatt zu bieten. Er konnte nur sitzen und hocken. Aber wer weiß, ob er sich auch nur das Sitzen erlaubte; die Buße bestand ja im Stehen, tagaus und tagein, das ganze Jahr, das ganze Leben hindurch, wenn ers streng mit sich nahm. Dann schlief er auch stehend, auf einen Stecken gestützt; die Wände des Hüttchens bewahrten ihn vor dem Herabfallen. Glühhitze war zu ertragen und die kalte Feuchte der Winter. Drunten kamen und gingen die Menschen auf den Wegen zur Stadt. Er aber verneinte das Leben, hier in Athen, wo es einst so leidenschaftlich bejaht worden war. Wo freilich auch, im Theater drüben, der Angstschrei erscholl: daß nicht geboren zu sein das Allerglückhafteste sei... Wenn er da oben so stand, war er beinah wie ein Licht auf dem Kerzenstamm der goldgelb bienenwächsernen Säule. Er nahm das Antike als Podest für seine mönchische Übung. Kam des Wegs, sah die Tempelsäule, wunderte sich, daß der gewaltige Stamm so lang dastand und keiner hatte erkannt, daß ihm der Flammenkern fehle. Da nahm er sein Leben wie einen Docht und steckte dem blinden Kerzenstocke ein Licht auf. Nun erst, schien ihm, war das Tote zum Leben erweckt, und er bewahrte das Flämmchen, bis das Öl seines Daseins verbraucht war."[10]

### *Wieder daheim*

Als wir auf unserer Rückfahrt von Griechenland im mitteleuropäischen Raum wieder die vielen, im Süden vermißten Wälder sahen mit ihrem geheimnisvoll webenden Dunkel und das mitteleuropäische Sonnenlicht wieder erlebten, dessen Leuchten mir jetzt wie ein Schauen durch hauchdünne Schleier erschien —, da glühten in mir erst recht, klar umrissen, die griechischen „Impressionen", welche die unendliche Helle und Milde des griechischen Lichtes eingeprägt hatte. Nur einige dieser „Eindrücke" habe ich hier wiederzugeben versucht; viele mußten unerwähnt bleiben, vor allem die unübertreffliche Anmut der griechischen Inseln, die ich durchwandern durfte. Ich habe nur den Wunsch gehabt, etwas von dem anklingen lassen zu können, was auch heute noch Griechenland zum „Unsterblichen Hellas" macht und was keiner gewaltiger ins Wort gebannt hat als Hölderlin:

„Seliges Griechenland! du Haus der Himmlischen alle,
Also ist wahr, was einst wir in der Jugend gehört?
Festlicher Saal! der Boden ist Meer! und die Tische die Berge,
Wahrlich zu einzigem Brauche vor Alters gebaut!
Aber die Thronen, wo? die Tempel, und wo die Gefäße,
Wo mit Nektar gefüllt, Göttern zu Lust der Gesang?

[10] *E. Kästner,* Ölberge, Weinberge, S. 52f.

Wo, wo leuchten sie denn, die fernhintreffenden Sprüche?
Delphi schlummert, und wo tönet das große Geschick?
Wo ist das schnelle? wo brichts, allgegenwärtigen Glücks voll,
Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein?"

(Elegie „Brot und Wein")

# Gespräche mit Spätheimkehrern

Ein Bericht von BERNHARD ZITTEL

Um die Spätheimkehrer aus dem Osten ist es nach den rauschenden Empfängen ruhig geworden. Sie sind heimgekehrt, aber doch längst noch nicht alle daheim. Mancher von ihnen stellte inzwischen fest: „Die Heimat erreicht, aber den Anschluß nicht gefunden." Nicht nur, weil viele Hunderte der Heimgekehrten ihre alte Heimat jenseits des Eisernen Vorhangs verloren haben und nun auf der Suche nach einem neuen Daheim sind.

Der Satz gilt in einem viel tieferen Sinn. Auch die Heimkehrer, die Heim und Familie und selbst ihre alte Arbeitsstätte im Büro und an der Werkbank wieder vorfanden, sind irgendwie noch unterwegs. Das ist der vorherrschende Eindruck, den uns die seit Ende März laufenden und bis in den Hochsommer geplanten Wochenendgespräche vermittelten, die die Münchner Volkshochschule auf Anregung ihres Direktors Dr. Witthalm mit Unterstützung des Bundes und des Landes Bayern in ihrem neuen Heim Buchenried in Leoni am Starnbergersee veranstaltete. Die gleichzeitigen Wochenendbegegnungen, Freizeit- und Werkwochen mit Spätheimkehrern in den übrigen deutschen Bundesländern, etwa in Niedersachsen (angeregt durch den Sozialminister Pastor Albertz), in der Jugendherberge Speyer für Rheinland-Pfalz und in der Bauernschule Waldsee für Südwürttemberg-Hohenzollern verstärken noch diesen Eindruck.

Die folgenden Eindrücke stützen sich in erster Linie auf die persönlichen Erfahrungen in Haus Buchenried. Gespräche mit Teilnehmern an außerbayerischen Kursen bestätigen, daß die Ergebnisse dort, von kleinen Abweichungen — etwa in religiösen Fragen — abgesehen, auf derselben Linie liegen, so daß unser Bericht den Typus des Spätheimkehrers treffen dürfte. Dies um so mehr, als die Teilnehmer nach Alter, Beruf, sozialer Herkunft, Glaubensbekenntnis und politischer Einstellung so stark gemischt waren, daß sie einen gewissen Querschnitt darstellen. Inzwischen zeigt auch das starke Interesse, das diese Treffen im In- und Ausland, bei den zuständigen Behörden und Kirchen, Professoren der Soziologie und Verbänden gefunden haben, daß die Gespräche wertvolle Hinweise und Winke für die Begegnung mit den Spätheimkehrern im Alltag, ihr Einwachsen in Beruf und Familie gaben, darüber hinaus aber auch fruchtbar werden können für unsere eigene Haltung im Strudel der Gegenwart.

Noch ein Wort zur Methode. Es war den Heimkehrern freigestellt, ob sie nach einem Stundenplan festgelegte Vorträge mit anschließender Aussprache haben wollten. Einmütig entschieden sie sich für zwanglose Gespräche, die allerdings dann nach Absicht der Veranstalter klar um bestimmte Themengruppen kreisten, wie Gefangenschaft als Schicksal oder Zulassung, die Welt des Ostens, die Welt des Westens („was fiel Ihnen in der Bundesrepublik auf, positiv, negativ, politisch, wirtschaftlich, geistig, religiös?"), die Eingliederung in der Heimat (Schwierigkeiten mit sich selbst, die Begegnung mit der Familie, Beruf, religiöse Fragen usw.), und auf ein klares Ziel ausgerichtet waren: Neuorientierung und Bestimmung des eigenen Standortes durch Rückbesinnung auf das, was war und was ist. Soweit es der Verlauf der Gespräche nahelegte, wurden kurze informierende, fachliche und politische Referate von Mitarbeitern der Volkshochschule, teilweise auch von Geistlichen beider Konfessionen, eingeflochten.[1]

Die Gespräche wollten kein ästhetisches Geplänkel sein, noch im reinen Bildungsbereich stecken bleiben. Umgekehrt sollten die Teilnehmer zu keiner bestimmten Ansicht „bekehrt" werden. Beim Bemühen um größte Sachlichkeit ging es zunächst um eine Bestandaufnahme und „existentielle" Besinnung. Wo es sich aus dem Verlauf der Gespräche ergab, wurden selbstverständlich auch die persönlichen, subjektiv gefärbten Ansichten aller Gesprächspartner ausgesprochen. Die übliche Vortragsform hatten die Teilnehmer mit der Begründung abgelehnt, daß man jahrelang mit Schulungskursen gefüttert worden sei und sich jetzt einmal frei aussprechen möchte. Allerdings zeigten sich in der Praxis als Erbe der Gefangenschaft bei vielen Sprechern die ersten Hemmungen: manche waren mißtrauisch, ob man sich überhaupt offen aussprechen könne, ob ihre Worte nicht mitgeschrieben würden, oder, wie ein 23jähriger es ausdrückte, „ein Spitzel" unter ihnen sei; andere spürten Lücken im Sprachschatz.

Die Tagungen wurden jeweils mit einer persönlichen Vorstellung der Teilnehmer in Form eines Rundgespräches am Freitagabend eröffnet. Jeder erzählte in etwa drei Minuten seinen Lebenslauf. Dieses Verfahren bewährte sich ausgezeichnet und schuf von Anfang an eine Atmosphäre des Vertrauens. Je nach Charakter schwankten die Berichte zwischen telegrammartigen Kurzangaben und erschütternden weitausholenden Bekenntnissen. Für alle Beteiligten wurden diese Stunden zum tiefen Erlebnis. Ein Meer von Leid und Not, von Niederlagen und Siegen, Hoffnung und Bangigkeit und vor allem auch von menschlicher Bewährung sammelte sich an. Es war ergreifend, wenn etwa ein Heimkehrer aus Jugoslawien, der zum Tode verurteilt war, in gebrochenem Deutsch berichtete, wie er in Erwartung des Gnadenschusses in seinem Innern ganz ruhig war, weil er an Chri-

[1] Sehr gut bewährt hat sich die Teilnahme von einigen Frauen, die zu jedem Treffen eingeladen waren, da die Heimkehrer mit ihnen z. B. auf Spaziergängen ihre persönlichen Anliegen (Ehefragen) besprechen konnten.

stus glaubte und im Gebet die stärkste Waffe fand, wie er vertraute, daß Gott ihn zu seiner Frau und seinen Kindern führen werde, wie er dann hoffnungsvoll nach München kam und hier erfahren mußte, daß seine Frau ihn verlassen und mit einem Amerikaner nach USA ausgewandert war und ihm auf alle seine Briefe keine Antwort mehr zukommen läßt, während er sein Barackenzimmer mit fünf andern Kollegen teilt. Was soll man einem solchen leidgeprüften Menschen auf seine Frage: „Sagen Sie mir, was soll ich tun?", antworten — man kann ihn nur bewundern, wenn er sich selbst dann die Antwort gab: „Christus wird mich auch in Zukunft nicht verlassen."

Oder: Unter 27 Teilnehmern waren 15 zum Tode oder zu 25, 50, ja zu 75 (= 3 mal 25) Jahren Zwangsarbeit verurteilt. Man hätte diese Menschen hören müssen, wie sie berichteten: ohne Haß, Bitterkeit und Rache; sachlich, nüchtern machten sie eine Bestandaufnahme ihres Lebens wie ein mittelalterlicher Chronist. Die Gefühle waren gedämpft, nur die Tatsachen ragten nackt empor und wirkten dadurch um so eindringlicher. Ein klares Urteil, ein souveräner Abstand dem Erlebten und Erlittenen gegenüber, der Wille zu rückhaltloser Offenheit, auch dort, wo man — etwa im Glauben an das NS-Regime — eigene Schwächen bloßlegte, zeichneten fast alle Sprecher aus. Höchstens dort, wo es um rein persönliche Dinge, wie Eingliederung in der Heimat, Hilfe für die Heimkehrer usw. ging, betrachteten die Sprecher gelegentlich die Situation aus einer, zwar verständlichen, aber doch etwas einseitigen Gefangenenperspektive. Irgendwie hatte das Erlebnis des russischen Raumes und der Zeitlosigkeit Sibiriens auf diese Menschen abgefärbt. Sie sahen ihr eigenes Schicksal und später auch die Welt des Westens nicht mehr aus der Kirchturmperspektive, sie hatten einen Blick bekommen für das Wesentliche und die Größenverhältnisse, legten Maßstäbe an, die am Ewigen gemessen waren, so daß mit Recht ein „Daheimgebliebener" sagen konnte: „Bei aller Tragik sind Sie um diese urmenschlichen Einsichten zu beneiden. Gebe Gott, daß auch die Menschen im Westen diesen Blick und etwas von Ihrer aufrüttelnden Unruhe hätten."

### *Die Welt des Ostens*

Mit denselben Augen hatten die einstigen Gefangenen auch die Welt des Ostens, die ganz andere Wertmaßstäbe kennt, sehen gelernt. Zunächst unterschieden sie sehr scharf zwischen dem russischen Menschen und dem herrschenden System, das ihm aufgepropft, von den Heimkehrern aber radikal abgelehnt wurde. Im Osten erlebten sie die Herrschaft des Apparats, der brutalen Macht, des Mißtrauens, des organisatorischen Leerlaufes, der gewollten Entthronung Gottes, daneben aber auch ein gläubiges Volk, das wallfahren geht und die Kirchen füllt, doch auch — vor allem in der Jugend — fortschrittsgläubig dem Gott der Technik huldigt — ihr Gottes-„Zeichen" ist die ausgebrannte Glühbirne, die fast jede Kate ziert. Ein Land der größten Gegensätze, das nur auf den einen Nenner zu bringen ist:

„das Land der unbegrenzten Unmöglichkeiten". Eine Welt, in der das Leid zum täglichen Brot gehört, in der aber auch der Glaube noch nicht erstorben ist, daß das Leid zur Erlösung führt. Nicht minder stark durchlebten die Gefangenen am eigenen Leib den Zwang des östlichen Dogmas, die letzten Folgerungen eines totalitären Systems, das die Freiheit und eigene Initiative sowie jede Verantwortung mordet und nur die von Moskau ferngesteuerte Norm kennt. Deutlich sahen die Heimkehrer die alles bedrohende Stärke eines solchen Systems, ohne allerdings auch seine Grenzen und Schwächen zu verkennen. Am schwersten trugen alle unter der Last der Unfreiheit und des Zwanges.

*Die Welt des Westens im Urteil der Spätheimkehrer*

Um so stärker beeindruckte die Heimkehrer nach dem Überschreiten der Zonengrenze die Freiheit im Westen, angefangen von den ersten Nachrichten und Kommentaren, die sie im chromblitzenden Omnibus auf der Fahrt ins Lager Friedland aus dem Rundfunk hörten, bis zur Vielfalt der Zeitungen und Illustrierten. „Da kam's wie ein Rausch über mich, mein Gott, die Menschen dürfen hier ja sagen, was sie wollen; sie sind witzig, da ist Geist, da ist Leben — es war ein völlig überwältigendes Gefühl." Im Westen hat jeder eine Chance, „die eintönige und stumpfe Uniformierung der östlichen Welt ist aufgehoben". Ein anderer: „Das Bewußtsein der Freiheit ist gewiß das größte Erlebnis hier im Westen." Aber kritisch fügte er hinzu: „Doch war ich im Gefängnis, nur mit Hemd und Hose bekleidet, auf eine Art frei wie noch nie." In diesem Augenblick hätte man gewünscht, alle Menschen des Westens könnten solche Bekenntnisse hören. Die Heimkehrer haben schätzen gelernt, was uns selbstverständlich, leider zu selbstverständlich geworden ist. Aus diesem Erlebnis entsprang von selbst die Erkenntnis und der Wille: diese Freiheit ist ein Gut, das um jeden Preis verteidigt werden muß, weil es das einzig Lebens- und daher Verteidigungswerte ist. Aus dieser Sicht heraus bekannten sich z. B. etwa 99 von Hundert aller Teilnehmer zur EVG oder einer anderen Form der Verteidigungsbereitschaft, ja man hatte stellenweise das Gefühl, daß sie aus dieser „Überbelichtung" zu radikalen Forderungen kamen, wie etwa jener junge Student, der für den Präventivkrieg gegen den Osten eintrat.

Ausnahmslos beobachteten alle Heimgekehrten sehr kritisch die neue Welt, die sich ihnen in der Bundesrepublik auftat. Sie staunten zunächst wie Kinder; viele nützten die ihnen gewährte 75%ige Fahrpreisermäßigung aus und reisten mit offenen Augen durch Westdeutschland. Bündelweise kauften sie sich Zeitungen und Illustrierte aller Schattierungen, um ihren Hunger nach objektiver Information zu stillen und ihr erstes Urteil zu überprüfen. Die Welt des Westens kannten sie ja nur aus den gefärbten Vorträgen der Kommissare und den ostzonalen Zeitungen, die in den Lagern massenhaft auflagen. („Aber wir haben mit der Zeit gelernt, kritisch zwischen den Zeilen zu lesen.")

Die Heimkehrer kosteten die „Chance der Freiheit" aus, die die westliche Welt jedem bietet, fanden sie aber bald getrübt durch ein Übermaß an Freiheit, das nach ihrem Urteil vielfach in Zügellosigkeit ausartet. Das Ergebnis ihrer Eindrücke faßten sie sehr einsichtig zusammen: 1. Wir brauchen eine Freiheit in Bindung. 2. Wir brauchen Macht und Freiheit, wobei aber die Freiheit nicht von der Macht verschlungen werden darf. Der Mensch im Westen stellte sich ihnen im „Phänotyp" so dar: er hetzt und rast, „jeder geht seinen Weg mit Ellenbogen", er rennt nur nach Verdienst und Gewinn, hängt vielfach nur am Materiellen, sucht „panem et circenses", ist verliebt in sein Motorrad und Auto, in Camping und Feste, lebt in den Tag hinein; alles ist zu amerikanisch, es fehlt die tiefere Besinnung. Die Zeitungen suchen jeder Ansicht gerecht zu werden, lassen aber einen klaren eigenen Standpunkt vermissen. Der wirtschaftliche Aufstieg in der Bundesrepublik überwältigt die Ankömmlinge, kann ihnen aber nicht ein gewisses Mißtrauen nehmen, daß alles nur Fassade ist, hinter der noch viel Not wohnt. Die soziale Frage ist noch nicht befriedigend gelöst, wenn auch gute Ansätze zu erkennen sind, z.B. Gewinnbeteiligung der Arbeiter. Am stärksten amerikanisiert sind Filme und Illustrierte mit ihren Sensationsberichten und die Jugendlichen, angefangen von ihrem Trieb, sich auszuleben, bis zu ihren buntscheckigen Hemden, engen, kurzen Hosen und der Liebe zum Jazz. Das Interesse für Politik und religiöse Fragen scheint gering. Man ist zufrieden, wenn der Magen gesättigt ist.

Die Heimkehrer wurden den Eindruck nicht los, daß ihre Mitmenschen im Westen „auf brüchigem Eis tanzen", daß sie gar nicht ahnen oder wenigstens nicht ahnen wollen, welche Gefahr der westlichen Welt aus dem Osten droht. Immer wieder stellten sie in diesem Zusammenhang die Frage: was hat der Westen dem Osten entgegenzustellen? Dabei ging es ihnen nicht nur um die militärische Stärke — „den Osten kann nur die Macht beeindrucken" —; denn „letztlich entscheiden die geistigen Werte". Daher muß nach ihrer Ansicht der östlichen Ideologie eine zugkräftige Idee entgegengestellt werden. Aber gibt es diese Idee? Es fielen die Stichworte: Abendland, europäisches Bewußtsein und Erbe, Freiheit, Demokratie, Christentum. Um es vorwegzunehmen: das Schlagwort vom Abendland ist abgegriffen und hohl, „es zieht nicht". Die Heimkehrer hatten vielmehr das Gefühl, daß wir in einem Land leben, „in dem es Abend wird". „Bei uns hier wird zu viel geredet und nichts getan." Nach ihrer Meinung fehlt die starke Hand, die alle Interessen unter einem klaren, lebens- und verteidigungswerten Ziele eint. Statt dessen „vertreten tausend Leute tausend Sachen".

Dagegen stellten viele Sprecher die ungebrochene, naturverbundene, durch keinen Rationalismus angefressene Kraft des östlichen Menschen, der trotz des herrschenden Systems noch in letzten Ordnungen lebt, während der überkritische westliche Geist alles seziert, aufspaltet und in Frage stellt.

Am stärksten beeindruckt waren die Heimkehrer von jenen Politikern, etwa Adenauer, „die eine Konzeption haben und darnach handeln".

An dieser Stelle schälten sich unter den Teilnehmern meistens zwei Grundtypen heraus. Die einen wollten eine Parole, eine Idee, gebrauchsfertig dargeboten in der Form eines zugkräftigen Schlagwortes — „geben Sie mir ein Rezept, nach dem ich handeln kann" —, ein anderer trat für die Wiedereinführung der Militärpflicht ein, damit seine ungezogenen Kinder wieder Disziplin lernen. Irgendwie spürte man bei den Vertretern dieser Gruppe, daß sie ohne Rücksicht auf das eigene Erleben in der Gefangenschaft und die ersten Eindrücke in der Heimat — offensichtlich haben sie beide Komplexe seelisch noch nicht verarbeiten können — am liebsten dort wieder anknüpfen wollten, wo sie am Tage ihrer Gefangennahme stehengeblieben waren. Etwa jener Bauunternehmer, der sich darüber aufregte, daß während seiner Abwesenheit seine Frau mit den Kindern wieder den Weg in die Kirche fand, der er im Dritten Reich mit seiner Familie den Rücken gekehrt hatte. Es ging gegen seine „Ehre", jetzt wieder anzubeten, was er damals verbrannt hatte.

Die Vertreter der zweiten Gruppe waren in der Überzahl. Sie lehnten alle „Rezepte" entschieden ab. Sie hielten wenig von abstrakten Ideen und Parolen — „gerade sie haben uns ja ins Unglück gestürzt" — und betonten ganz konkrete Tatsachen, die den Vorzug der westlichen Welt dem Osten gegenüber kennzeichnen, etwa das Recht der freien Meinungsäußerung, zu leben, wie es unserer Art entspricht, ein eigenes Haus, gutes Auskommen für sich und die Familie, ein lebensfähiges Deutschland und geeintes Europa. Hier zeigt sich, wie übrigens auch später bei den religiösen Fragen, der nüchterne Sinn der meisten Heimkehrer. Sie wollen ihre geistigen Leitbilder konkretisiert sehen. Nicht vagen Ideen nachrennen, sondern die Motive für ihr Handeln in erfüllbaren Nahzielen finden, angefangen vom Eigenheim und sicheren Arbeitsplatz bis zur politischen und wirtschaftlichen Einigung Europas, in der sie den sichersten Schirm gegen östliche Expansion sehen, und einem echten, gelebten Christentum der Tat.

Neben der Hoffnung stand freilich immer der Zweifel. Warum verzögert sich der europäische Zusammenschluß, warum sind die Franzosen so kurzsichtig, warum drängen die Amerikaner nicht stärker auf ein vereintes Europa, wie kann man für ein neutralisiertes Deutschland eintreten? Aus diesem Grunde konnten viele z. B. die Politik der SPD und das Verhalten Niemöllers freilich nicht verstehen. Man darf nicht vergessen, daß die Heimkehrer die Entwicklung der Nachkriegszeit nicht miterlebt haben und aus diesem Grunde auch zu manchem Fehlurteil kommen. Aber sie haben den ehrlichen Willen, über die Entwicklung in Westdeutschland seit 1945 ausgiebig unterrichtet zu werden. Immer wieder verlangten sie Hinweise auf Handbücher, Zeitungen und Bücher, die sie über die Zeitgeschichte unterrichten könnten. Im ganzen gesehen, haben sie die politische Weltlage klar erfaßt und ebenso klare Folgerungen daraus gezogen. Gemeinsam war

allen Heimkehrern, auch jenen, die, wie sie selbst bekannten, einmal überzeugte Anhänger des Nationalsozialismus waren, die Ablehnung der Diktatur in jeder Form, positiv die unbedingte Bejahung der demokratischen Lebensform. Zunächst der Demokratie schlechthin, während für viele die gelebte Demokratie, die sie in Westdeutschland vorfanden, noch manche Wünsche offenläßt.

Die Gespräche waren so angelegt, daß etappenweise immer die Ergebnisse zusammengefaßt und praktische Folgerungen für die Heimkehrer selbst gezogen wurden. Im vorliegenden Fall mündeten sie in die Frage: wie stellt sich der einzelne Heimkehrer zur Politik, zu den Parteien, und was kann er selbst tun. Auch hier gab es wieder zwei Gruppen. Die einen lehnten jede Beschäftigung mit der Politik ab: „Wir sind einmal hereingefallen, wir haben genug." Zum Teil hielten sie die Zeit für eigene politische Betätigung noch nicht gekommen, weil andere Fragen wichtiger sind: die Suche nach einer Stellung, die Zusammenführung der Familie, Wiederherstellung der Gesundheit. Ein Teil der Zögernden ließ sich mit dem Hinweis, daß sie mit dieser Ansicht ihre früheren Erkenntnisse entkräften, überzeugen, daß es für die Heimkehrer kein Abseitsstehen geben darf, und schwenkten zur zweiten Gruppe über. Diese hielt es für ihre Pflicht, sich um politische Fragen zu kümmern, die Menschen aufzurütteln und — jeder an seinem Platz — die „Freiheit der Chance", die die Demokratie bietet, so gut wie möglich auszunützen. (Wenige Wochen nach dem Treffen berichtete ein Teilnehmer, daß er einer politischen Partei beigetreten sei.) Einige Teilnehmer verhielten sich zunächst zurückhaltend. Sie wollten sich kritisch umschauen, die Verhältnisse prüfen, ebenso die Parteien und ihre Vertreter. Die ersten Erfahrungen schreckten hier manchen Willigen ab. Etwa jenen Heimkehrer, der sich bei einer Stadtverwaltung um eine Stelle bewarb und bei der ersten Vorstellung darauf hingewiesen wurde, daß man im Stadtrat politisch so und so eingestellt sei und man ihm raten möchte, vor jeder Bewerbung einer bestimmten Partei beizutreten, um so seine Aussichten zu steigern. Oder jenen andern, dem man sagte, wenn er die begehrte Stelle haben wolle, müsse er sich aktiv am kirchlichen Leben beteiligen. Kein Wunder, daß im gleichen Atemzuge die alten Vorwürfe auftauchten: die Politiker sind Geschäftemacher, G'schaftlhuber und Egoisten, denen es nur um einen Posten, aber nicht um die Sache geht; die Kirche vermengt Religion mit Politik. Irgendwie, schien uns, klang aus aller Kritik der Heimkehrer eine große Sehnsucht nach dem Menschen durch, der nicht als Glied eines Apparates oder Funktionär einer Organisation handelt, sondern einfach als Mensch, der gewiß auch seine Schwächen hat, bei dem man aber doch spürt, daß sein Tun aus einer echten Überzeugung fließt.

Wir fassen zusammen: Der Großteil der Heimkehrer bejaht die Mitarbeit in der Politik, die für viele mit Parteipolitik zusammenfällt, während ein anderer Teil sich von der reinen Parteipolitik, mindestens vorläufig, fernhält. Viel besprochen wurde die Frage, wie die Heimkehrer in die Politik

„einsteigen" können. Als Lösung erschien: jeder tue an seiner Stelle und für seine Person das ihm Mögliche, etwa im Gemeinderat; andere hielten bereits Vorträge über ihre Erlebnisse. Einig waren sich alle, daß die Heimgekehrten die Daheimgebliebenen aufrütteln müssen, ihre Unruhe weiterpflanzen, als „Sauerteig des Volkes" wirken und auf diese Weise dafür sorgen, daß sie nicht selbst im Lauf der Zeit, wie manche befürchteten, in den Sog der Gleichgültigkeit und des rein persönlichen Interesses hineingezogen werden.

*Das Bild des Spätheimkehrers*[2]

Die Spätheimkehrer von 1953/54 sind nicht zu vergleichen mit ihren Kameraden, die 1949 aus der Gefangenschaft zurückkamen. Gelegentlich waren sich die Heimkehrer über dieses Urteil selbst nicht ganz einig. Im allgemeinen waren die jüngsten Heimkehrer gut genährt; die Rationen waren in den Lagern höher als früher, „damit wir die Norm erfüllen konnten", die Pakete aus der Heimat flossen reichlicher. Einmütig lobten alle Heimkehrer die Paketaktion der Caritas und der Inneren Mission. Immer wieder fiel der Name von Bischof Heckel, dem die Teilnehmer wiederholt Danktelegramme und Grüße zukommen ließen. Da die meisten Heimkehrer in den letzten Jahren mit ihren Angehörigen in Briefwechsel standen, waren sie meist über die Familienereignisse und -schicksale unterrichtet. Der Gedanke an Frau und Kinder hatte, wie fast alle Aussagen bezeugen, den Gefangenen Halt und Hoffnung gegeben. In ihrer Abgeschlossenheit trugen sie Tag und Nacht das Bild der Gattin oder ihres Jüngsten, den sie vielleicht zum letztenmal vor acht und mehr Jahren im Korbwagen sahen, in der zerschlissenen Tasche und noch mehr im Herzen. Die Erinnerung an die Frau bewahrte viele im Lager vor Fehltritten, wie sie jeden, der hinter Stacheldraht saß, einmal bedrohten. Schwierigkeiten eigener Art brachte das Lagerleben den Jüngeren, die als 15- und 16jährige in die Gefangenschaft kamen. „Plötzlich spürten sie, daß sie Männer geworden waren."

Die erste Begegnung mit Frau und Kindern auf dem heimatlichen Bahnsteig war für viele Heimkehrer anders, als sie es sich in ihrer Phantasie jahrelang ausgemalt hatten. „Ich stürzte aus dem Zug der winkenden jungen Frau entgegen, fiel ihr um den Hals und begrüßte meine Frau. In Wirklichkeit war es meine erwachsene Tochter. Mit Tränen in den Augen stand meine wirkliche Frau daneben. Die erste Mißstimmung war da." Enttäuschung auf beiden Seiten. Der Gefangene sah im Geiste immer noch das Bild jener lieblichen Gattin, wie er sie 1942 oder 1943 verlassen hatte. Inzwischen hatte sich die Frau durch die harten Kriegsjahre durchgekämpft, stand Schlange vor dem Wohnungsamt und dem Bäckerladen, härmte sich

[2] Vgl. zu diesem Abschnitt: *Kurt Glauker*, Die Dystrophie als psychosomatisches Krankheitsbild. Urban u. Schwarzenberg, München. (228 S.) DM 14,80. Glauker, der als Chefarzt des einzigen Heimkehrersanatoriums in der Bundesrepublik jahrelang Hunderte von Heimkehrern behandelte, kommt zu dem Ergebnis, daß die Dystrophie nicht nur eine physische, sondern auch eine seelische Erkrankung ist und daher nur von dieser doppelten Sicht her geheilt werden kann.

um den fernen Gatten — und war gealtert. Die Sorgen der Kriegs- und Nachkriegsjahre hatten sich ihren Zügen eingeprägt. Der Heimkehrer aber erwartete eine blühende junge Frau. Der umgekehrte Fall kam ebenso häufig vor. Ein lebensfroher, kraftstrotzender Mann war gegangen, ein Gebrochener und ein Krüppel kehrte heim. Resigniert stellte ein Architekt fest: „Gestern wurde meine Ehe geschieden." Beglückend heben sich von diesen Bildern die Schilderungen jener Heimkehrer ab, die sich vom ersten Augenblick an mit ihrer Frau verstanden und von ihr verstanden wurden.

Doch immer wieder betonten sie: „Wir müssen viel Geduld miteinander haben." Denn die Umstellung war für die Heimgekehrten nicht leicht. Angefangen von den einfachsten Dingen des Alltags. Sie fanden sich z. B. im Trubel des Großstadtverkehrs nicht zurecht, hatten Hemmungen, in die Öffentlichkeit zu gehen; einige sprachen von „Platzangst". Ein junger 25jähriger heimatloser Heimkehrer, den eine ältere Dame aufnahm, gestand: „Als wir zum erstenmal in ein Kaffee gingen, bekam ich Angst, als ich die Leute an den Tischen sah. Ich kehrte unter der Türe um und lief davon." Fast übereinstimmend erklärten alle Teilnehmer: „Man muß Geduld mit uns haben, es stürmt zuviel auf uns ein, wir wollen unsere Ruhe und brauchen Zeit, uns umzustellen und das Erlebte zu verarbeiten. Fast alle sind wir irgendwie seelisch krank." Und ein Studienrat: „Ein Freund wurde einige Zeit vor mir entlassen. Als ich heimkam, sandte er mir einen langen Brief mit Verhaltungsmaßregeln für die ersten Monate. Ich lachte darüber, heute bin ich ihm dafür dankbar; denn er hatte mit seinen Erfahrungen nur zu recht." Alle Sprecher bezeugten, daß die Erlebnisse in der Gefangenschaft sehr stark, oft wie ein Alpdruck, im Traum und Wachsein in ihnen nachwirken und sie den Familienangehörigen und Arbeitskollegen oft wie geistesabwesend vorkommen lassen. Das bewiesen auch die Gespräche der Teilnehmer unter sich: immer wieder standen die Jahre der Gefangenschaft und die Erlebnisse in den Lagern im Mittelpunkt ihres Gedankenaustausches. Dazu kam der Gedanke an die Kameraden, die im Osten noch auf die Heimkehr warten.

Alle Heimkehrer bekundeten den Willen, sich möglichst schnell wieder in das Familien- und Berufsleben einzureihen. Sie wollten nichts wissen von dem Typ des „ewigen Heimkehrers", den es natürlich auch gibt, der nicht nur versucht, aus seiner Situation alle möglichen Vorteile herauszuschlagen, sondern sich in eine Dauerhaltung einlebt und selbst so den Anschluß verpaßt. Am allerwenigsten wollten die Heimgekehrten bemitleidet sein, weder von ihrer Familie noch von den Berufskollegen oder Behörden. Am liebsten ist es ihnen, wenn man gar kein Aufsehen um sie macht und sie nimmt, wie sie sind. Sie wollen mit ihren Schwierigkeiten selbst fertig werden, erwarten allerdings, daß man diese nicht noch durch bürokratische Paragraphenreiterei und Nicht-Verstehen-Wollen verstärkt.

Die Schwierigkeiten in der Familie entspringen vor allem drei Wurzeln. 1. Der Mann muß erleben, daß die Frau zu selbständig geworden ist. Er

fühlt sich überflüssig und ist voller Minderwertigkeitskomplexe. Umgekehrt fällt es der Frau schwer, nachdem sie jahrelang alle Schwierigkeiten selbst gemeistert hat, ihre Führung dem heimgekehrten Mann abzutreten, der sich im Alltag kaum zurechtfindet. 2. Der Mann stellt zu große Ansprüche an die Frau. Er glaubt, sie dürfe jetzt nur noch für ihn dasein, müsse gleichsam nachholen, was er in den Jahren der Trennung verloren hat. 3. Ein Krisenherd kann die Beziehung des Mannes zu den Kindern werden. Manche erwachsenen Söhne und Töchter weigerten sich, den Heimkehrer als ihren Vater anzuerkennen. „Wir hatten ihn uns anders vorgestellt", „wir kamen bisher ohne Vater aus" oder: „meine 18jährige Tochter brachte es drei Monate lang nicht fertig, mich Vater zu nennen." Die größte Schwierigkeit des Verständnisses liegt aber meist auf seiten des Heimkehrers. Einige ihrer Eindrücke: die Jugendlichen sind sehr gut angezogen, aber sehr ungezogen, sie gehorchen schlecht, lassen sich vom Vater nichts sagen, fragen nicht, ob sie abends ausgehen dürfen. Ihre schulischen Leistungen, vor allem die Rechtschreibung, sind mangelhaft. Sie sind stark auf rein materielle Dinge aus, denken nur an Ferienfahrt, Camping, Kino und Auslandsreisen. Umgekehrt sind sie sehr selbständig. Das Geld für die Erfüllung ihrer Wünsche wollen sie durch Ferienarbeit auf Baustellen selbst verdienen. Ihre Ansprüche sind gewachsen. Sie sind überraschend gut bewandert in den Filmen und der Literatur der USA, zeigen dabei aber ein eigenes und kritisches Urteil. Die Jugendlichen haben einen festen Standpunkt, den die Urteile der Eltern, die sie nicht vom Standpunkt der Autorität, sondern als Partner betrachten, nicht zu erschüttern vermögen. Sie nehmen die Ansichten der Eltern zur Kenntnis, wollen aber die eigene ebenso hoch geschätzt wissen. Gesamturteil: „Unsere erwachsenen Kinder wollen ernst genommen werden. Wir dürfen sie nicht mehr mit früheren Maßstäben messen. Nicht die Kinder, wir müssen uns umstellen."

Viele Schwierigkeiten erwachsen den Heimkehrern aus der Berufsfrage. Jene Glücklichen sind in der Minderheit, die nach der Rückkehr sofort als Beamte oder Angestellte ihre alte Stelle wieder einnehmen konnten. Aber selbst in diesen günstigen Fällen blieben die Schwierigkeiten nicht aus. Das Wissen zeigte bedenkliche Lücken, man kannte sich in den neuesten Fertigungsmethoden nicht aus, „die Kollegen sprechen eine neue Sprache", das Arbeitstempo ist beschleunigt. Vor allem war man seelisch den Anforderungen nicht gewachsen. Ein Volksschullehrer etwa mußte nach zwei Tagen seinen Unterricht wieder aufgeben, weil er einfach nicht mehr konnte. Dazu kam in vielen Fällen das Unverständnis der Vorgesetzten und Kollegen. „In den vier Wochen, seitdem ich im Betrieb bin, hat man mich kein einziges Mal gefragt, wie es mir geht und was ich erlebt habe." Auch hier wie in der Familie eine Summe von negativen Erlebnissen, die — wie alle Teilnehmer versicherten — in ihnen mehr oder minder starke Minderwertigkeitskomplexe auslösten. Diese Komplexe waren noch stärker bei jenen, die Dutzende von Bewerbungsschreiben losließen, aber immer die stereotype

negative Antwort erhielten: „Sie sind leider zu alt, waren zu lange aus der Praxis, Sie kommen zu spät" (auch das wurde geschrieben). Am stärksten leiden die jungen Heimkehrer an der ungelösten Berufsfrage. Etwa 28- bis 30jährige, die kurz vor Abschluß des Abiturs eingezogen, oder die Lehrlinge, die vor der Prüfung nach dem Osten verschleppt wurden. Soweit möglich hatten sie sich in den Lagern weitergebildet. Umgekehrt konnten auf den Tagungen die anwesenden Sachbearbeiter des Arbeitsamtes und des Heimkehrerverbandes gangbare Wege weisen und neue Hoffnung wecken. Es sei auch nicht verschwiegen, daß, wie viele Berichte bestätigten, auch rühmliche Gegenbeispiele vorliegen, großzügige Hilfe und Entgegenkommen der staatlichen und kommunalen Behörden, private Initiative von Unternehmern, die es sich als Ehre anrechneten, den Spätheimkehrern zu helfen, wo sie nur konnten.

*Das religiöse Problem*

Nicht von ungefähr stand die religiöse Frage im Mittelpunkt aller Aussprachen. Von den verschiedensten Richtungen her wurde sie angepackt, oft im Zusammenhang mit der Frage nach dem Sinn der „verlorenen Jahre". Die wenigsten allerdings gaben sich oder konnten sich darauf eine befriedigende Antwort geben. Die meisten haben ihr Schicksal einfach hingenommen, ohne viel über das Warum und Wofür nachzugrübeln. In den Jahren des Hungers waren sie auch physisch dazu gar nicht imstande. Immerhin gibt die Antwort auf unsere Frage: „Hat Ihnen die christliche Religion in Ihren schweren Jahren einen Halt gegeben?" zu denken. Der Großteil der Tagungsteilnehmer hat sie verneint. Was sie hielt, war der Gedanke an die Heimat, die Familie, die Hoffnung auf Rückkehr schlechthin, das Bewußtsein, daß die Heimat sie nicht vergessen hat. Wir glauben allerdings nicht, und darin bestärkten uns die Gespräche von Mann zu Mann, daß die Heimkehrer nicht religiös seien oder den Glauben an Gott ablehnten, zumal sie ja nach ihrem eigenen Geständnis gerade im Osten das Opfer eines gottfernen Regimes geworden waren. Ein heimgekehrter katholischer Geistlicher bestätigte diesen Eindruck dahin: der religiöse Hunger der Kameraden war sehr groß, das Christentum vieler war aber ein reines Gewohnheitschristentum und „Brauchtum". Manchen fehlte der Mut, den Glauben zu bekennen aus Furcht, von den Russen dafür bestraft zu werden. Das Schockerlebnis der Gefangenen hat ohne Zweifel auch ihre religiöse Haltung beeinflußt. Immer wurde auch betont, daß es letzte Werte und Ordnungen geben muß, daß der Mensch mehr ist als der Ochse im Stall und die Nummer am Schaltbrett. Aber der Generalnenner dieses Glaubensbekenntnisses ist sehr dürftig. Man könnte ihn umschreiben mit dem Glauben an das Menschliche; einer nannte es das Ideal der Humanität. Gewiß gab es in vielen Lagern, wie ein evangelischer Pfarrer durch seine eigenen Erfahrungen eindrucksvoll belegte, religiöse Gruppen, welche die Bibel lasen, die Predigt hörten und die Messe mitfeierten. Aber es war eine kleine Zahl. Die Mehrheit der Mit-

gefangenen stand, wie es ein Studienrat formulierte, abwartend und neutral abseits. „Wir achteten unsere gläubigen Kameraden, schätzten sie hoch, beneideten sie bisweilen sogar um ihren Glauben", das war aber auch alles.

Immer wieder betonten die Sprecher, daß es in den Lagern keine Trennung nach Kirchen und Konfessionen gab. „Wir waren alle eins. In der Gefangenschaft gab es keinen Unterschied zwischen Konfessionen. Es gab nur die Achtung des einen Kameraden vor der Anschauung des andern, auch in religiösen Fragen. Was uns verband, war die eine und gleiche Sehnsucht nach der deutschen Heimat." Die dadurch entstandene Gemeinschaft und Übereinstimmung führt notwendig zu der Erwartung, daß die Heimat jeder Zersplitterung vorbeuge und sich z. B. in der Jugenderziehung zur Gemeinschaftsschule bekenne. Gleichzeitig müsse natürlich jedem Kind die Möglichkeit zu einer freien religiösen Betätigung nach dem Wunsch der Eltern gegeben sein.

Immer wieder wurde der Gedanke der Toleranz als oberstes Grundgesetz des menschlichen Zusammenlebens betont. Man lehnte radikal jede totalitäre und autoritäre Lebensform ab, die politische ebenso wie die religiöse der Kirchen, denen es wie den Parteien doch nur um Machtpositionen gehe. Gewiß, man läßt eine Art von „allgemeinem Christentum" gelten. Aber das ist doch mehr ein Bekenntnis zu einer „natürlichen Religion". Das Bewußtsein des dogmatisch gebundenen und geoffenbarten Glaubens fehlt den meisten. Das oben berichtete Bekenntnis des Jugoslawienheimkehrers blieb eine Ausnahme. Christus ist nicht der menschgewordene Gott, sondern eine sittlich hochstehende Person wie Buddha und Mohammed. Die Glaubenslehren der Kirche sind fragwürdig geworden. Ein Beispiel: Ein Heimkehrer erzählte entrüstet, daß seine Nichte daran glaube — so hatten es sie Ordensschwestern gelehrt —, daß Gott einmal im Jenseits die im rechten Sinne getragenen Leiden belohnen werde.

Zusammenfassend läßt sich sagen: man glaubt grundsätzlich noch an das Christliche, wenn man aber fragt, was dieses Christliche ist, scheiden sich die Geister. Für die einen ist es ein mehr oder minder verdünnter Humanismus, für andere ein philosophischer Glaube oder eine Summe von moralischen Vorschriften. Die meisten lehnen die Form des „gebundenen Glaubens" in einer Kirche ab, werfen den Kirchen vor, sie seien intolerant, betonten zu wenig das Gemeinsame und Einigende (hier wurde die Entscheidung Roms gegen die „Una sancta-Bewegung" zitiert), stritten sich um Äußerlichkeiten, erstickten im Organisatorischen, seien nicht mehr lebendig, die Pfarrer seien Beamte. Als Gesamteindruck stellen wir fest: 1. Die Heimkehrer — und nicht nur sie — kennen die Wahrheiten der christlichen Religion nicht mehr. Es zeigt sich ein erschreckender Substanzverlust. Zunächst ist das ein Mangel an dem einfachsten religiösen Wissen, das gleichsam umgekehrt proportional ist zum beruflichen Wissen. „Viele meiner Kameraden baten mich, ihnen den Text des Vaterunsers aufzuschreiben, da sie ihn nicht mehr kannten", erklärte ein katholischer Geistlicher. (Hier klang

manches an über die Frage der Glaubensverkündigung, die zeitnahe Predigt, das Vorleben statt Vorpredigen — „die Pfarrer sprechen nicht mehr die Sprache unserer Zeit, sie fahren in alten verrosteten Geleisen, sie wissen ja gar nicht, was uns drückt".) Dabei zeigte sich weiter, daß die Menschen vielfach gar kein Organ für den Glauben mehr haben. Es gilt nur noch das Sicht- und Greifbare, das Meß- und Wägbare. Die Heimkehrer stehen mit ihren weltanschaulichen Ansichten vielfach noch auf dem Boden des wissenschaftlich längst überholten Materialismus Häckelscher Prägung. Nicht zufällig wurden viele Argumente gegen den Glauben von dieser Basis aus vorgetragen. 2. Im allgemeinen bekennt man sich zum Christentum, aber seine Werte erscheinen für den Alltagsgebrauch zu abgegriffen. 3. Man will keine „Ideen an sich", sondern konkrete Beweise und ihre praktische Wirkung im Alltag sehen. Immer wieder tauchte der Vorwurf auf, Religion und Leben seien getrennt. Vielfach leitete man dann, indem man Ursache und Wirkung umkehrte, die Folgerung ab, daß die Religion vom Leben getrennt sein muß, z. B. keine Klerikalisierung der Politik, die Kirche hat in Schulfragen nicht hineinzureden. 4. Den größten Eindruck machte auf die Heimkehrer die soziale Tätigkeit der Kirchen, die sie ja am eigenen Leib verspürten. (Lob eines Heimkehrers: „In unserer Allgäuer Gemeinde wurde für die Innere Mission gesammelt. Obwohl von 60 Familien nur eine evangelisch ist, die andern katholisch, gaben alle vorbehaltlos, weil ich den Leuten erzählt hatte, was wir in Rußland den Kirchen durch ihre Paketspenden verdankten. Das ist praktisches Christentum!")

*Ergebnis*

Wir schließen unseren Bericht mit einem uneingeschränkten Lob für die Heimkehrer. Selten fanden wir so aufgeschlossene, wissenshungrige Menschen, selten so objektive Gesprächspartner, die der gemeinsame Wille zum Anhören und Verstehen des andern beseelte, die nicht nur ihre eigene Meinung gelten ließen, vielmehr Toleranz im Vollsinn des Wortes übten, die auch bereit waren, die Gegenansichten anzuhören und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Und noch eines: diese Menschen hatten die Gabe der Geduld, sie konnten hören — man müßte es erlebt haben, wie sie förmlich am Mund der Redner hingen — und konnten diskutieren: sachlich, kritisch und logisch. Für alle Teilnehmer dieser Gespräche lag darin vielleicht der größte Gewinn: wir haben den Menschen kennengelernt, wie er wirklich ist, den Helden und Heiligen, der sich verzehrt für den Kameraden, den Schuft, den Verräter und „Singvogel" (Denunziant): „Angst, Feigheit, Verrat, Treue, Tapferkeit, Kameradschaft, Gott, Teufel, alles wohnte dort nahe beieinander." Vielleicht war diese Erkenntnis für manche Gesprächspartner eine Ent-täuschung. Hoffentlich, denn sie wäre zum Heil, weil sie die große Täuschung des 19. Jahrhunderts, das allzu optimistisch nur an den „guten" Menschen — aber nicht an den gefallenen glaubte, zerschlagen hat und damit den Weg zum Neubeginn freigibt.

# Zeitbericht

Die wichtigsten Ereignisse der Weltgeschichte — Billy Graham — Strömungen in der Frömmigkeit des französischen Katholizismus — Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe — Über das Verhältnis von Staat und Kirche in Spanien — Eine lutherisch-evangelische Nonnenweihe in Schweden — Gründe für den Wohlstand der USA — Indonesiens Wirtschaftsbeziehungen zu Deutschland — Deutsch-slavische Grenznachbarschaft — Ungarns Bauern und der Kommunismus — Indochina — Mexiko im Kampf gegen das Analphabetentum — Kolonisation in Paraguay — Ärztetagung in Ottobeuren

*Die wichtigsten Ereignisse der Weltgeschichte.* Ein bemerkenswertes Zeugnis amerikanischen Selbstbewußtseins lieferte eine Umfrage nach den zehn wichtigsten Ereignissen der Weltgeschichte bei 28 amerikanischen Historikern, Erziehern und Journalisten. Alle sahen als wichtigstes die Entdeckung Amerikas an. An zweiter Stelle folgt die Buchdruckerkunst, dann folgen elf verschiedene Ereignisse zusammen auf dem dritten Platz. Das viertwichtigste Ereignis ist für die Befragten der Erlösungstod Christi, der diesen Platz mit der Einführung der amerikanischen Verfassung, der Erfindung der Anästhesie und der Erfindung des Flugzeuges durch die Brüder Wright teilen muß. Ein Standpunkt, für Angehörige einer so jungen Weltmacht verständlich, aber nicht unbedenklich! (Actualité religieuse No. 31, 1. Juli 1954)

*Billy Graham.* Unter diesem Titel bringt *La vie intellectuelle* (Juli 1954) eine geistreiche Notiz:

„Am Montag, 25. Mai, mußten sich die Engländer mit zwei Nachrichten auseinandersetzen: mit der historischen Niederlage (7 : 1) ihrer Fußballmannschaft in Budapest und mit dem Erfolg des Amerikaners Billy Graham (180000 Menschen in zwei Zusammenkünften).

Die Niederlage wurde genau auf ihre Gründe hin untersucht. Der englische Fußball ist vollkommen in seiner Art, aber seit 20 Jahren unfruchtbar an neuen strategischen Ideen und taktischen Fortschritten. Schlußfolgerung: man soll einen Ungarn holen und ihn um Unterricht bitten.

Billy Graham war viel schwieriger zu begreifen. Die *Times* meinten, daß wohl überhaupt nur bereits praktizierende Christen vom Revival Movement angesprochen wurden. Aber die Londoner, mit denen ich sprach, waren anderer Ansicht. In wenigen Wochen wurden 1800000 Menschen von Billy Graham mobilisiert. „So etwas war noch nie da" (das „nie dagewesen" bezieht sich nur auf die Zahl). Nicht einmal in Amerika. ...

Billy ist ein pin-up-boy, der es mit jedem Star aus Hollywood aufnehmen kann. Jung, gut aussehend, kräftig, hat er etwas von einem Boxer an sich. Seine Frau ist ebenso jung und nett wie er, und seine drei Kinder sind bezaubernd. Damit berückt er das Publikum, das die Sentimentalität liebt. Aber da ist noch mehr: die Stimme eines Redners, der Rhythmus einer unwiderstehlichen Eindringlichkeit. Nach jeder der Versammlungen, die äußerst lebendig mit Fragen, Antworten und Liedern abgehalten werden, bittet Billy Freiwillige, sich öffentlich zu verpflichten, mit ihrer Religion ernst zu machen, Unterricht zu nehmen und Apostel der Erweckung zu werden. 26000 Einschreibungen wurden in London gezählt. (In Berlin haben nach einer Notiz in „Christ und Welt" vom 8. Juli 1954 bisher fast 16000 Besucher der Versammlung im Berliner Olympiastadion die ausgegebenen Postkarten mit Namen und Anschrift abgesandt. Sie baten darauf um Zusendung von Material und einer Benachrichtigung über weitere Veranstaltungen, „auf denen ausführlicher über Jesus Christus gesprochen wird".) Die zehn Regeln sehen vor: tägliche Lesung der Heiligen Schrift, das Bemühen um rechtes Gebet, aktives Leben innerhalb der Pfarrgemeinde, Bereitschaft, überall Zeugnis zu geben, ein strahlender und höflicher Mensch zu sein, sich über die konkrete

Situation zu erheben, d. h. sie in jedem Augenblick zu beherrschen. Die Früchte, die einem solchen Leben versprochen werden: Seelenfriede, Glück, innerer geistiger Friede und Freude.

Es herrscht Kreuzzugsgeist: von der Bekehrung Londons erwartet man sich eine Änderung des Laufes der Geschichte. Der Erzbischof von Canterbury präsidierte die letzte Versammlung, und Winston Churchill empfing Billy, der sich für die unauflösliche geistige Gemeinschaft Englands und Amerikas einsetzt. Aber der Kreuzzug soll die ganze Welt umfassen. Frankreich ist nicht vergessen. Es wird mit Brasilien verglichen. Was hier geschah, könnte sehr wohl auch dort eintreten. Ein etwas naiver, antikatholischer Standpunkt, der zeigt, daß Billy und seine Berater nicht viel von der Kirche Frankreichs verstehen. Die Erneuerung Frankreichs wird als Krise angesehen, die Verbreitung, die die Heilige Schrift findet, als eine Art Kapitulation, die nach einer protestantischen Offensive ruft. Es ist nichts eigentlich Sektiererisches in dieser Erweckungsbewegung, sondern der Versuch, die von Wesley für die angelsächsische Welt entdeckten Grundsätze der Herrenhuter wieder ins Leben zu rufen. Ein weiterer Grundsatz: alles, was protestantisch ist, gehört zu uns; der Gründer der Heilsarmee hat seinen Platz neben Luther: Einheit, Einheit, Einheit.

Statt eines Schlusses seien einige der Gründe für den Erfolg angegeben. 1. Der Mensch, verloren in der Masse wie ein Atom, sehnt sich nach echter Gemeinschaft, in der er tätig sein kann. 2. Er sucht eine Möglichkeit, aus einem Objekt ein Subjekt zu werden. 3. Er dürstet nach echter Begeisterung, und hier bietet sich ihm die Möglichkeit eines Rausches.

Ohne über die Aussichten zu urteilen, ist doch anzuerkennen, daß Billy Graham in wenigen Wochen eine den nazistischen Begeisterungswogen ähnliche Bewegung hervorzurufen verstand, wie dies in der Geschichte Großbritanniens bisher unbekannt war. Keine politische Partei, keine Gewerkschaftsgruppe könnte einen derartigen Anklang bei den Massen finden wie dieser religiöse Kreuzzug. Und vielleicht ist es auch anderswo so. Die Christen haben viel von der Entchristlichung gesprochen. Ob sie wohl sehen, daß alle Ideologien innerlich ausgehöhlt sind? Ob sie begreifen, daß die Menschen heute jemand sehen wollen, der wirklich ein Mensch ist?

*Strömungen in der Frömmigkeit des französischen Katholizismus. La Vie Spirituelle,* die Zeitschrift der französischen Dominikaner, veröffentlicht in ihrer Juninummer (1954) das Ergebnis einer Umfrage nach den Strömungen im Frömmigkeitsleben der französischen Katholiken. Das Ergebnis ist sehr erfreulich, wenngleich man nicht übersehen darf, daß eine solche Umfrage natürlich nur die Elite des französischen Katholizismus trifft.

Im Mittelpunkt des religiösen Interesses steht die Person Jesu Christi und die ganz persönliche Liebe zu ihm. Moral und Dogma gewinnen erst von Christus her ihr Gewicht. Glaubensbeweise sind nicht gefragt. Es ist vor allem das lebendige Vorbild von Christen, das den Weg zu Christus weist. Charles de Foucauld hat die meiste Anziehungskraft. Theoretisierende und moralisierende Predigten werden ganz allgemein abgelehnt; die Predigt soll ohne viel Rhetorik einfach das Evangelium erklären. Von den meisten werden die Evangelien regelmäßig gelesen, von sehr vielen auch betrachtet. „Zurück zu den Quellen!" Unter diesem in vielen Abwandlungen immer wiederkehrenden Ruf verstehen alle das Neue Testament, viele Akademiker auch das Alte und die Kirchenväter.

Neben der Lesung und Betrachtung des Evangeliums — besonders beliebt ist das Johannesevangelium und darin vor allem die Abschiedsreden — ist es besonders die Liturgie, in der die Begegnung mit Christus gesucht wird. Hier steht die heilige Messe mit der jedesmaligen Kommunion im Mittelpunkt. Pomp und Ästhe-

tizismus bei ihrer Feier werden verworfen, dagegen wird das Erlebnis der Gemeinschaft betont. Daraus erwächst dann eine starke Liebe zur Kirche, so stark, daß gelegentlich von der Kirche empfohlene Andachtsformen, die man sonst gerne als unwesentlich oder gar als Beeinträchtigung des Wesentlichen ansieht, in geradezu rührender Weise geübt werden. Die Kraft dieser Liebe wird auch darin sichtbar, daß eine Menge lebendiger, teils pfarrlicher, teils berufsständischer, teils freier Gemeinschaften entstanden ist, die sich missionarisch betätigen. Das ist um so höher zu bewerten, als der heutige Franzose eigentlich ein geborener Individualist ist. Vielleicht ist er aber deswegen auch besonders empfindlich für die geistigen Strömungen einer Zeit und spürt, daß ihn nur die wahre Gemeinschaft vor der Isolierung und Einsamkeit retten kann. Zweifellos ein äußerst ermutigendes Bild des französischen Katholizismus, weil von den Eliten auf die Dauer auch die Massen geformt werden.

*Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe.* Am 30. Mai veröffentlichte der niederländische Episkopat einen Hirtenbrief, der zu heftigen Auseinandersetzungen Anlaß gab. Ähnlich wie kurz vorher die französischen Bischöfe weisen nun auch die niederländischen ihre Gläubigen auf ihre Verantwortung in der modernen Welt hin und fragen in diesem Zusammenhang, inwieweit das bisherige gemeinsame und organisierte Vorgehen der Katholiken im öffentlichen Leben beibehalten werden soll.

Im ersten Teil des ausführlichen Schreibens sagen die Bischöfe, daß die christliche Lebensanschauung das ganze Leben umfasse und durchdringe, auch das öffentliche Leben der menschlichen Gemeinschaft, so daß „im sozialen Bereich jede Trennung von Religion und Leben abzulehnen ist". Mitzuarbeiten am Aufbau der christlichen Gesellschaft sei daher die verantwortliche Aufgabe der Christen, und zwar solle dies vor allem durch ihre kreuztragende Gegenwart inmitten der Welt geschehen, weil die Menschwerdung Gottes eine im Kreuz erlösende ist. Über das Verhältnis des einzelnen Christen zur Organisation wird gesagt, daß Christus zwar zunächst durch persönliche Heiligung und persönliches Zeugnis in die Welt gebracht wird, daß der einzelne dazu aber auch wegen der sozialen Natur des Menschen der Hilfe einer Organisation bedarf. Für die Bildung solcher Organisationen im weltlichen Bereich gelten für die Niederlande besondere Rücksichten, weil es in einer wohlgeordneten Gesellschaft auf anderem als organisatorischem Wege schwer möglich ist, die katholischen Auffassungen zur Geltung zu bringen. Innerhalb der Organisationen jedoch solle die Persönlichkeitsbildung an erster Stelle stehen. „Aufgeschlossenheit und Erweiterung dürfen die Festigkeit der Fundamente und der Mauer, die den katholischen Aufbau im öffentlichen Leben stützen, nicht schädigen. Deswegen ist die große Richtlinie, die wir euch geben: einig im eigenen Kreis und von da aus Zusammenarbeit mit anderen unter Wahrung der eigenen Selbständigkeit."

Im zweiten Teil gehen die Bischöfe auf die verantwortliche Mitarbeit der Katholiken beim Aufbau der berufsständischen Ordnung des niederländischen Lebens ein, und zwar in den dazu gebildeten Standesorganisationen, vor allem aber in den katholischen Gewerkschaften. Die äußere Form muß jedoch vom Geist getragen werden. Der Wiederaufbau der gesellschaftlichen Ordnung muß vom lebendigen Glauben und von größerer Liebe zu Gott und den Menschen ausgehen. Ein kühnes soziales Programm solle aufgestellt werden, damit eine echte Zusammenarbeit und eine rechte Durchführung der christlichen Soziallehre zustandekomme. Dann gehen die Bischöfe auf die politische Stellung der Katholiken ein und heben mit besonderer Betonung die politische Einheit der Katholiken hervor, ohne die eine christliche Gesellschaftsordnung in den Niederlanden nicht aufgebaut werden könne, wie die Verhältnisse nun einmal liegen.

Im Lichte der Leitgedanken des Schreibens werden dann im dritten Teil jene Systeme und Strömungen abgelehnt, die eine Gesellschaft ohne Gott aufbauen wollen oder eine Moral vertreten, die nicht auf Christus als dem Eckstein gründet. Des weiteren wird die Mitgliedschaft bei sozialistischen Verbänden erneut verboten, weil deren rein diesseitige Einstellung zunehmende Unkirchlichkeit, Religionslosigkeit und, als deren Folgen, Schwächung und Zerfall sittlicher Maßstäbe herbeiführe. Die Mitgliedschaft bei der sogenannten „Partei der Arbeit", der nach dem Krieg gegründeten, sozialfortschrittlichen Einheitspartei, ist für Katholiken nicht zu verantworten, weil ihr christliche Grundsätze fehlen und sie dem Sozialismus und dem atheistischen Humanismus Vorschub leistet.

Diese großen Aufgaben können nur in der Kraft Gottes erfüllt werden. „Christliches Leben ist göttliches Leben. Christliche Ideale können nur in der Kraft Christi verwirklicht werden."

*Über das Verhältnis von Staat und Kirche in Spanien.* Spaniens Kardinalprimas Dr. Plà y Deniel äußerte sich in den letzten Monaten verschiedentlich über das Verhältnis von Staat und Kirche. Bei der Verleihung des Ehrendoktorates im Kanonischen Recht an den spanischen Staatschef durch die Universität Salamanca am 7. Mai führte er unter anderem aus: „Es gibt Leute, die diese Zusammenarbeit von Kirche und Staat (gemeint war die finanzielle Hilfe des Staates für die päpstliche Universität) nicht verstehen, weil sie nicht begreifen, daß die Regierung eines Staates, in dem die gesellschaftliche Einheit in der gemeinsamen katholischen Religion besteht, sich zu dieser katholischen Einheit öffentlich bekennt. Die Wurzel eines solchen Nichtverstehens ist im Laizismus zu suchen, der in der heutigen Zeit auch auf das Denken mancher Katholiken eingewirkt hat ... Die Zusammenarbeit von Staat und Kirche, die vom Staat verkündete katholische Einheit darf jedoch niemals eine Vermischung von Kirche und Staat sein. Die katholische Lehre kennt beide als vollkommene Gesellschaften an, die in ihren Bereichen voneinander unabhängig sind ... Die Kirche ist mit keiner Regierung verheiratet, auch wenn ihr Verhältnis dazu noch so herzlich ist." In einer Rede vor den Leitern der Katholischen Aktion ganz Spaniens am 29. Juni ergriff er zum gleichen Thema das Wort und sagte, es gehe nicht an, die Kirche für die Gesetze des Staates verantwortlich zu machen. Die katholischen Laien sollten zwar Einfluß nehmen auf das staatliche Leben im Sinne der katholischen Grundsätze, „aber sie dürfen die Verantwortung für die einzelnen Entscheidungen, die sie als Beamte treffen, nicht auf die Kirche abwälzen; denn unsere Verantwortlichkeit, wenigstens die der Hierarchie, für die Ausübung des geistlichen Amtes ist wahrlich drückend genug". Die katholischen Laien sollten sich also in den Fragen, in denen sie kraft ihrer Bildung und Fachkenntnisse selbständig entscheiden könnten, nicht an die Hierarchie wenden. Sie sollten aber auch nicht versuchen, in Fragen, die ausschließlich Angelegenheiten des Staates seien, im Namen der Kirche zu sprechen. Die Katholische Aktion sei keine Partei neben anderen Parteien; denn in manchen wirtschaftlichen und politischen Fragen könne man durchaus verschiedener Meinung über die Zweckmäßigkeit einer getroffenen Entscheidung sein.

*Eine lutherisch-evangelische Nonnenweihe in Schweden.* An Pfingsten weihte Pfarrer Gunnar Rosendal aus Osby ein junges schwedisches Mädchen zur Nonne. Ein Bild in *Vecko Journalen* (Nr. 25, 20-25 Juni 1954) zeigt Pfarrer Rosendal, gekleidet wie einen katholischen Priester, auf dem Weg zum Altar, um die „Messe" zu feiern. Schwester Marianne Nordström in einem schlichten grauen Gewand mit einem Schleier, nicht anders als manche katholische Ordensfrauen. Ihre Eltern waren Missionare mit stark hochkirchlicher Bindung in Madras, wo die junge

Schwester auch geboren ist. Sie ist jedoch schon seit ihrem dritten Lebensjahr wieder im Heimatland ihrer Eltern, in Schweden. Nach Besuch der Kunstschule in Stockholm machte sie ihre erste Auslandsreise nach England, wo sie im anglikanischen Kloster Whitby in Yorkshire eine Art Noviziat durchmachte. Ebenso war sie in Neuchâtel in der Schweiz, wo eine lebendige reformierte Gemeinschaft unter Pfarrer Max Thurian wieder das klösterliche Leben erwecken will. Es gibt, wie die Schwester dem Korrespondenten des *Dagens Nyheter* (10. Juni 1954) erklärte, einen über das ganze Land verstreuten Kreis von Leuten, die an einer evangelischen Klostergründung in Schweden interessiert sind. Dazu gehört allerdings nicht die offizielle schwedische Staatskirche. So nannte der durch sein Buch „Eros und Agape" auch in Deutschland bekannte Bischof von Lund, Nygren, das Unternehmen der Schwester ein „Kindertheater". Der Orden, den die Schwester zusammen mit Pfarrer Rosendal, der sich wegen der Nonnenweihe vor der Staatskirche zu verantworten hat, gründen will, soll „Orden vom Heiligen Geist" heißen.

*Gründe für den Wohlstand der USA.* In der *Revue d'Economic Politique* (Mai/Juni 1954) behandelt William Rappard die Gründe für den wirtschaftlichen Wohlstand in den USA. Den Hauptgrund sieht er in der außerordentlichen hohen Produktivität des Landes, wo man bei geringerer Arbeitszeit, aber mit weit besseren und entwickelteren technischen Hilfsmitteln durchschnittlich zwei- bis dreimal so viel erzeugt wie in Europa. Diese hohe Produktivität sei vor allem dem Pioniergeist der Siedler, insbesondere der aus den angelsächsischen und germanischen Ländern stammenden, sowie den äußerst günstigen klimatischen und bodenwirtschaftlichen Verhältnissen und einer ruhigen politischen Entwicklung zu danken. Dies alles vorausgesetzt sieht der Verfasser die eigentlichen Gründe in vier Punkten.

1. in der Massenproduktion. Sowohl in der Industrie wie in der Landwirtschaft besteht ein viel intensiverer Prozeß der Konzentration als in Europa. Die Neuheit des Landes setzt einer solchen Entwicklung viel weniger Widerstand entgegen als Länder, die auf eine lange Tradition zurückschauen. Dazu kommt, daß den Waren ein Markt von 150 Millionen Menschen offensteht, der anders als in Europa keinen Zoll- und Devisengrenzen unterworfen ist. Diese Waren finden im ganzen Land Käufer vor, die sich nicht nur wirtschaftlich gut stellen, sondern auch einen ausgeprägten Sinn für Gleichheit besitzen. Das erleichtert die Einführung von standardisierten Waren, wodurch wieder der Produktionsprozeß spürbar verbilligt wird.

2. Den zweiten Grund sieht der Verfasser darin, daß die Wissenschaft in den Dienst der Produktion gestellt wird. Die amerikanische Industrie und Landwirtschaft sind mit mehr und besseren Maschinen ausgestattet als die europäische. Hinter jedem amerikanischen Arbeiter stehen 8 PS, während hinter dem englischen nur 3—4 PS und hinter den übrigen europäischen nur etwa 2½ stehen. Zwar sind die Entdecker neuer physikalischer Erkenntnisse meist Europäer. Diese Entdeckungen jedoch auf die Praxis anzuwenden, dazu haben die Amerikaner eine hervorragende Eignung. Hinzu kommt heute im Atomzeitalter, daß wichtige neue physikalische Erkenntnisse nur in großen Laboratorien gewonnen werden können, wie sie nur von wirtschaftlich kräftigen Ländern überhaupt errichtet werden können.

3. Als dritten Grund nennt Rappard die Leidenschaft des Amerikaners für Produktivität. Der europäische Arbeiter ist dem amerikanischen überall dort überlegen, wo es sich um Qualitätsarbeit und um Kunstfertigkeit handelt. Darum paßt er sich schwerer den Erfordernissen der heutigen quantitativ eingestellten kapitalistischen Wirtschaftsordnung an, während dies dem Amerikaner sehr leicht

fällt. In den USA sind Unternehmer und Arbeiter in gleicher Weise darauf bedacht, immer mehr und immer billigere Waren zu erzeugen.

4. Als letzten Grund führt der Verfasser den Geist des freien Wettbewerbes an. Je mehr die Preise durch die Konkurrenz gedrückt werden, um so leichter erschließt sich ein neuer Käuferkreis, dem es bisher unmöglich war, die betreffenden Erzeugnisse zu erstehen. Wer sich in diesem Wettbewerb nicht immer wieder Gedanken macht, wie er den Markt erobern könne, geht unweigerlich zugrunde.

In diesen vier Punkten sieht der Verfasser die Hauptgründe für den augenblicklichen wirtschaftlichen Wohlstand der USA.

*Indonesiens Wirtschaftsbeziehungen zu Deutschland.* Indonesien, dieser junge, erst selbständig gewordene Staat, bedarf noch starker wirtschaftlicher Hilfe von außen. Auch Deutschland gehört zu den Wirtschaftspartnern des Landes. So wurde jetzt in Semarang ein Montagewerk für Telefunken-Radiogeräte eröffnet, das bis auf die Gehäuse alle Teile aus Deutschland bezieht. Unter Leitung eines deutschen Sachverständigen kann das Werk, das bereits das zweite dieser Art neben einem anderen in Djakarta ist, monatlich 1200 Geräte herstellen. Mit Ostdeutschland schloß Indonesien einen Handelsvertrag über den Austausch indonesischer Rohstoffe und deutscher Fertigwaren. Unter den deutschen Erzeugnissen, die für die Ausfuhr in Frage kommen, sind Büromaschinen, optische und andere Präzisionsinstrumente, Papier, Kraftfahrzeuge, Fahrräder, Rundfunkgeräte, chemische und pharmazeutische Erzeugnisse und Baumaterialien. Indonesien wird dafür Gummi, Tee, Kopra, Zinn, Gewürze, Chinin, Kaffee, Zuckerrohr, Tabak, Holz, Tapioka, Kapok, pflanzliche Öle und Leder liefern. (Informationen aus Indonesien, Nr. II, 12, 1. Juli 1954)

*Deutsch-slavische Grenznachbarschaft.* Unter diesem Titel bringt die *„Zeitwende"* (Juli 1954) einen bemerkenswerten Beitrag des bekannten Slavisten Prof. Dr. Hans Koch. Dieser nennt darin die Thesen und den Plan des Polen Zygmunt Laslowski zur Wiederherstellung des polnisch-deutschen Nachbarverhältnisses, die dieser Angehörige der jüngeren polnischen Generation in der Bayerischen Staatszeitung (27. Februar 1954) veröffentlichte, eine „Stimme der Vernunft". Laslowskis Thesen lauten:

1. Deutschland hat einen eindeutigen Rechtsanspruch auf die deutschbesiedelten Gebiete ostwärts der Oder-Neiße-Linie (Ostpommern sowie der Großteil von Schlesien und Ostpreußen). Es ist eine propagandistische Verfälschung historischer Tatsachen, wenn die bezahlten Sprecher Moskaus heute in polnischer Sprache diese nordostdeutschen Gebiete als „wiedergewonnene Gebiete" Polens bezeichnen wollen.

2. Deutschland bedarf dieser Nordostprovinzen ferner zur agrarischen Sicherung seiner Ernährung. — Anderseits sollten aber auch die Deutschen so ehrlich sein zuzugeben, daß Pommerellen und Oberschlesien großenteils von Polen bewohnt waren.

3. Polen bedarf eines breiten, seiner Souveränität unterstehenden Zuganges zur Ostsee. Dieser Zugang muß die Schiffahrtsstraße der Weichsel umfassen.

4. Polen und Deutschland haben in gleicher Weise Anspruch auf das gemischtvölkische Industriegebiet Oberschlesiens.

5. Es liegt im Interesse Polens, die Schiffahrtsstraße der Oder unter erleichterten Bedingungen benützen zu können.

Daraus ergibt sich dann folgender Plan:

1. Der Großteil Schlesiens, Ostpommern sowie Pommerellen bis zur unteren Weichsel kommen wieder an Deutschland.

2. Um Polen einen gesicherten Zugang zur Ostsee zu schaffen, kommt das Gebiet zwischen der Memel und der unteren Weichsel an Polen.
3. Das oberschlesische Industriegebiet (mit Einschluß von Oderberg-Ostrau und Karwin) kommt kraft internationaler Regelung unter ein polnisch-deutsch-tschechisches Kondominium.
4. Polen erhält freie Schiffahrt auf der Oder und eine Freihafenzone in Stettin.
5. Die Häfen im Mündungsgebiet der Weichsel werden von Polen und Deutschland zu gleichen Rechten benutzt.
6. Als Garantie- und Treuhändermacht für internationale Einrichtungen wird der Ostseeanlieger Schweden bestellt.

Deutschland und Polen mußten in den vergangenen 15 Jahren so viel bitteres Lehrgeld zahlen, daß beide nun hoffentlich einsehen, daß die deutsch-polnische Frage nicht durch einseitige nationalistische Grundsätze gelöst werden kann, die nur dem russischen Imperialismus in die Hände arbeiten.

*Ungarns Bauern und der Kommunismus.* 1944 wurde Ungarn von den kriegführenden Parteien den bolschewistischen Heeren ausgeliefert. Anders wäre der Kommunismus in Ungarn wohl nie an die Macht gekommen. Die neuen Machthaber gingen systematisch daran, das Bauerntum auszurotten. 75% der Ernte mußte abgeliefert werden, so daß den Bauern nicht nur kein Saatgetreide, sondern oft nicht einmal genügend Brotgetreide für ihre Familien blieb. Die Ablieferungspflicht beschränkte sich jedoch nicht auf das Getreide, sondern umfaßte sämtliche landwirtschaftlichen Erzeugnisse. Während der Staat beim Getreide einen Gewinn bis zu 500% einsteckte, gab er den Bauern derart wenig Geld, daß sie weder die teuren Industrieerzeugnisse kaufen noch die von Jahr zu Jahr ansteigenden Steuern bezahlen konnten. Unterstützt wurden nur die Kollektivgüter. So kam es, daß immer mehr Bauern ihren Hof verloren. Bis September 1953 waren 40% des Landes in Kollektivgüter umgewandelt worden. Das Ergebnis war eine ernste Ernährungskrise in diesem reinen Bauernland. Ende 1952 waren 787000 ha fruchtbaren Landes nicht bebaut. Die Landflucht und der passive Widerstand der Bauern griffen immer weiter um sich. Das führte endlich zu einem Regierungswechsel. Auf Rakosi folgte Nagy, der am 4. Juli 1953 im Parlament erklärte, daß die Fehler der Vergangenheit wiedergutgemacht werden sollten. Die Bauern sollten nicht weiter in Angst und Sorge leben. Jene, deren Land enteignet worden sei, könnten es zurückfordern. Von Oktober 1953 ab sollten alle Kollektivgüter, deren Belegschaft es wünschte, aufgelöst werden. Die Bauern blieben mißtrauisch. Sie wollten, daß man sofort mit der Auflösung der Kollektivgüter anfange. Bauern, die dies forderten, wurden jedoch zu Gefängnisstrafen verurteilt. Einer erhielt fünf Jahre und verlor sein ganzes Eigentum. Darauf verschärfte sich der passive Widerstand der Bauern, und die Regierung sah sich zu einigen Zugeständnissen gezwungen, wodurch die Lage der Einzelbauern etwas erleichtert wurde: die tierärztliche Versorgung sollte in Zukunft frei sein, einige hundert Bauern wurden aus Straflagern entlassen, die Zwangsabgaben wurden um 10% herabgesetzt, in manchen Fällen wurde überhaupt keine Einkommensteuer erhoben. Noch größere Vergünstigungen erhielten jedoch die Arbeiter auf den Kollektivgütern, um sie zum Bleiben zu bewegen. Es half nicht viel. Im Oktober 1953 verließen 12—15% der Belegschaft die Kollektivgüter. Wie dieser stille, zähe Kampf zwischen dem freien Bauerntum und den Kommunisten ausgehen wird, ist noch nicht abzusehen. (Christian Democratic Review, Mai/Juni 1954, No. 3, vol IV, No. 64)

*Indochina.* Über den militärischen Entscheidungen in Indochina darf ein anderer wichtiger Vorgang nicht übersehen werden, die wirtschaftliche Umstellung des

Landes. Bisher hatte Frankreich rund 500 Milliarden Francs in den verschiedenen Unternehmungen investiert, vor allem in der Landwirtschaft, im Bergbau, in der Industrie, im Transportwesen. Die Unsicherheit der militärischen Lage läßt viele französische Unternehmer für ihre Anlage fürchten, so daß sie ihr Geld zurückziehen. Damit wird die indochinesische Wirtschaft wieder ihrem natürlichen Gefälle nach Asien freigegeben. Es ist vor allem Japan, das durch den Krieg viele seiner bisherigen Gebiete verloren hat und sich nun stark an der indochinesischen Wirtschaft zu beteiligen sucht. (Revue d'économie politique, Paris 1954, März-April.)

*Mexiko im Kampf gegen das Analphabetentum.* 85 % der 26 Millionen Mexikos sind Eingeborene, sogenannte Indios, und 50 % der Bewohner sind Landbevölkerung, so daß auf 1 qkm nur 8,4 Einwohner treffen. Um diese Landbevölkerung geht der Kampf gegen das Analphabetentum hauptsächlich. Systematisch ging man erst seit 1920 daran, diese Menschen im Lesen und Schreiben zu unterrichten. Damals waren 70 % der Bevölkerung Mexikos Analphabeten. 1940 waren es nur mehr 48 %, 1952 42,52 %. Der Staat hat für diese Zwecke riesige Summen aufgewandt. Vor 40 Jahren gab man dafür jährlich nur etwa 7 Million Pesos aus; von 1920—1930 jährlich schon 32 Millionen, 1950 etwa das Zehnfache: 323 Millionen. Der Erfolg entspricht freilich nicht ganz dem Aufwand, schon deswegen nicht, weil das Übel vor allem in der Erziehung und Bildung der Kinder durch die Volksschule liegt. Von 6,2 Millionen Kindern ist nur etwa die Hälfte von der Schule erfaßt. Um allen Kindern den Besuch einer Volksschule zu ermöglichen, bräuchte man 53949 Lehrer mehr als es jetzt sind. (Estudios Americanos, Sevilla 1954, Mai.)

*Kolonisation in Paraguay.* Paraguay ist mit seinen 288019 qkm zwar eines der kleinsten Länder des südamerikanischen Kontinents, wobei es immer noch 43000 qkm größer ist als die Bundesrepublik. Es leben aber nur 4 Einwohner auf dem qkm (Bundesrepublik 1950 194,4). Man will deswegen nach einem großangelegten Plan kolonisieren, vor allem die Gegenden am oberen Paranà, Caagzù und Amambay. Zu diesem Zweck braucht das Land 54 Millionen Dollars, die es vom Ausland erhalten muß. Dafür bietet es den Einwanderern für 20 Jahre besondere Vergünstigungen: Auswahl der Ländereien, Zollvergünstigungen und Erleichterungen im Geldverkehr. Interessiert an dieser Kolonisation sind vor allem Deutschland, Griechenland, Italien und die Niederlande. Vertreter dieser Länder trafen sich in Genf und beschlossen, eine Studienkommission zu bilden, die fünf Monate lang die Verhältnisse der in Frage kommenden Gebiete studieren soll. Ausgeschlossen von der Einwanderung sollen Juden und Kommunisten sein, jene, weil sie sich nur selten mit Landwirtschaft befassen, diese wegen ihrer staatsgefährlichen Gesinnung. Sonst soll niemand seiner Rasse oder seiner Religion wegen ausgeschlossen sein. (Estudios Americanos, Sevilla 1954, Mai.)

*Ärztetagung in Ottobeuren.* In der alten Reichsabtei Ottobeuren fand zu Pfingsten die 7. religionswissenschaftliche Ärztetagung statt, zu der 150 Gäste aus Westdeutschland, der Sowjetzone, aus Österreich und der Schweiz gekommen waren. Das Grundthema der Tagung war der Fortschritt in der Medizin. Dabei wurde in erschreckender Weise klar, wie sehr eine nur fortschrittsgläubige medizinische Wissenschaft die Würde des Menschen als einer Person antastet, so etwa, wenn man zu hören bekam, daß es in Deutschland jährlich etwa 1000, in Frankreich 3000 und in den USA 20000 „künstliche" Kinder gibt, d. h. solche, die ihr Leben nicht einer Begegnung der Liebe von Mann und Frau verdanken, sondern den von Tierexperimenten übertragenen Befruchtungen von Frauen. Unter

den Vortragenden befanden sich Ärzte, Theologen und Juristen. So sprach Senatspräsident Dr. Geiger über die Rechtsproblematik der Insemination, Prof. Dr. Jores über Schuld und Krankheit, Chefarzt Dr. Hampelmann über Ärztliche Probleme der Sozialversicherung, Prof. Dr. Kranz über die Leukotomie in ärztlicher Sicht, Pfarrer Dr. Lang über Arzt und Sozialversicherung im Lichte der christlichen Soziallehre. Prof. Dr. Mayer über Ethische, psychologische und kulturelle Bedenken gegen die künstliche Befruchtung, P. Trapp S.J. über die Ethische Beurteilung der Leukotomie, P. Svoboda O.S.C. zur Moraltheologischen und moralpädagogischen Bewertung der künstlichen Befruchtung und Prof. Dr. Wirz über die Ärztliche Problematik der Insemination. Aus allen Vorträgen wurde klar, daß nicht der Fortschrittsglaube, sondern nur die Ehrfurcht vor den Schöpfungsordnungen den Arzt davor bewahren, ein Menschenmechaniker zu werden.

# Umschau

## Gemeinde als Verheißung

„Die Leipziger haben uns weder begrüßt noch besucht, sondern wie Erbfeinde behandelt", schrieb Luther am 20. Juli 1519 an Spalatin (de Wette I, S. 287). Über den Evangelischen Kirchentag zu Leipzig hätte sich der Reformator wohl kaum so zu beklagen brauchen. Einstimmig heben alle Berichte die mustergültige und höfliche Organisation hervor, für die nicht nur — selbstverständlich — die eigentlichen Veranstalter der Tagung gesorgt hatten, sondern auch alle Behörden der Deutschen Demokratischen Republik, angefangen von der zuvorkommenden Behandlung beim „Grenzübertritt" bis zu den fabrikneuen Thermokesseln, die von der Organisation für den Großhandel gegen Miete zur Verfügung gestellt wurden, um das Essen von den Großküchen zu den jeweiligen Hallen und Unterkünften zu bringen.

Kein Zweifel! Der Kirchentag von Leipzig, lange der Gefahr ausgesetzt, überhaupt nicht stattzufinden, war der bedeutendste aller bisherigen Evangelischen Kirchentage. Und man sollte nicht anstehen, ihn den bedeutendsten Ereignissen innerhalb der Christenheit in diesem Jahrhundert zuzurechnen, vergleichbar nur den großen Geschehnissen vor St. Peter in Rom und doch wieder ganz anders.

Es mag sein, daß es der Evangelischen Kirche in Deutschland zu anderen Zeiten nicht gelungen wäre, 500000 Menschen und mehr zu versammeln, ja ein ganzes Volk geistig in Bewegung zu bringen. Aber es ist doch ihr Verdienst, den Ruf der Stunde vernommen zu haben und beharrlich und vor keiner Schwierigkeit zurückschreckend — und wie unüberwindlich schienen sie zeitweilig zu sein! —, das geplante Ziel verfolgt zu haben.

Manche, vielleicht sogar sehr viele, sind wohl auch deswegen gekommen, um einmal wieder nach langer Trennung Freunde und Verwandte aus dem Westen des Reiches zu sehen. Wer möchte es ihnen verübeln? Und wer möchte sagen, daß der Kirchentag deshalb für sie verloren gewesen sei? Warum soll eine Kirche nicht auch helfen, die natürlichen Bande der Verwandtschaft und Freundschaft zu stärken? Es mag auch solche gegeben haben, denen der Kirchentag ein willkommener Anlaß war, um für die politische Einheit Deutschlands zu demonstrieren. Diese hätten sich allerdings die Frage stellen müssen, ob ein Kirchentag ein politisches Ziel haben kann. Und ob das der Sinn des Wortes Gottes und des Gebetes sein darf, nur Mittel zu einer Wiedervereinigung um jeden Preis zu sein. Eines Tages könnte dann vielleicht

jeder Kirchentag überflüssig sein, weil solche Fragen besser und wirksamer auf Einheitsparteitagen behandelt werden.

500000 kamen und mehr! Wie muß es um ein Volk bestellt sein, von dem Hunderttausende in Regen und Kälte ausharren, sich zu Gebetsstunden drängen und die Räume der Abendmahlsfeiern überfüllen, die Fragen stellen, wie sie nur aus einer tiefen Not des menschlichen Herzens aufsteigen? Ein Drittel dieser Menschen seien Jugendliche gewesen, also Menschen, die mit Bewußtheit nur Zeiten des Unfriedens erlebt haben, wo man Friede sagt und doch kein Friede ist, Zeiten geistiger Unterdrückung und Unfreiheit.

Was ließ diese Menschen zusammenkommen und trotz des Unwetters ausharren? Sie mußten in ihrer Einsamkeit und Isoliertheit wieder einmal sehen und hören, daß es noch viele Menschen gibt, die sich mit ihnen gemeinsam in dem Glauben an den Herrn Jesus Christus als den Herrn der Welt treffen. Indem sie sich wieder die Hände reichen, einander zulachen und miteinander froh sein konnten, miteinander sangen und beteten und in der gleichen Ordnung des gemeinsamen Lobes Gottes standen, erfuhren sie die bergende und tragende Kraft der Gemeinschaft. Die Religion Jesu Christi ist nicht eine rein innerliche Religion des Herzens und nicht eine ideelle Gemeinsamkeit der gleichen, durch die Bergpredigt bestimmten Weltanschauung, sondern die Gemeinschaft des neuen Volkes Gottes, das dem Vater Lob und Preis darbringt durch Jesus Christus. Der Mensch braucht dieses Wissen, nicht nur ein theoretisches, sondern das Erlebnis der Gemeinschaft. Und er braucht es um so mehr, je einsamer er der alles niederwalzenden, jede menschliche Würde brutal unterdrückenden Macht des totalitären Staates ausgeliefert ist.

Man hat fast den Eindruck, als seien die geistigen Führer des evangelischen Christentums in Deutschland von diesem unerhörten Aufbruch von Leipzig selbst überrascht worden. Man kann eine Gemeinschaft nicht sich selbst überlassen; sie braucht eine Führung. Eine geistige Führung vor allem. Unüberhörbar klang dieses Verlangen aus den Fragen heraus, die auf diesem Kirchentag gestellt wurden. Und nicht immer war man, wie aus den Berichten hervorgeht, mit der Antwort zufrieden. Es war gewiß keine Denkfaulheit und auch nicht Furcht vor Gewissensentscheidungen, die ganz konkrete Fragen stellen ließ, wie man es in der Geschichte der evangelischen Bekenntnisse bislang nicht kannte, sondern die Erfahrung, eine oft in tausend Ängsten erlittene Erfahrung, daß der Mensch überfordert ist, wenn er allein erkennen soll, wie gut und recht zu handeln ist. Er braucht dazu die Hilfe der Kirche, der Gemeinschaft des Volkes Gottes, die nach den Ordnungen lebt, die Christus, ihr Herr, ihr gegeben hat.

Oskar Simmel S.J.

## Psychotherapie in Wien

Wien ist der Ausgangspunkt der Psychotherapie gewesen. Vor einem halben Jahrhundert hat dort Freud seine Lehrtätigkeit ausgeübt und von dort aus lange Jahre hindurch seine Veröffentlichungen in die Welt gesandt. Auch Adler hat in Wien gewirkt. C. G. Jung, den man mit Fug und Recht als den dritten bedeutenden Psychotherapeuten bezeichnen darf, war Schüler Freuds und empfing gleichfalls in Wien wichtige Anregungen für sein Werk.

Auch heute noch darf man Österreichs Hauptstadt als Forschungsstätte analytischer Psychologie nennen. Bei unserem bescheidenen Überblick geht es um eine Sichtung dessen, was einer Verchristlichung der Psychotherapie dienlich zu sein vermag.

An erster Stelle wäre da der *„Wiener Kreis für Tiefenpsychologie"* zu nennen, dessen Leiter Dr. I. A. Graf *Caruso* ist. Diese Gemeinschaft ist eine Art Ausbildungsinstitut für Kandidaten der Psychotherapie. Die Form der Ausbildung ist jedoch verschieden von der in

Deutschland üblichen. Während in Deutschland Vorlesungen im Mittelpunkt des Ausbildungslehrganges stehen, bevorzugt der Wiener Kreis die Methode der Referate, die reihum gehen. Ebenso bedeutsam sind dann die Diskussionen, die sich lebendig an die Vorträge anschließen. Caruso wurde von Gemelli anläßlich des römischen Kongresses rühmlich hervorgehoben, seine „personalistische Psychotherapie" als Fortschritt innerhalb der Seelenheilkunde angesprochen. Wollte man Carusos Anliegen kurz umschreiben, so wäre wohl folgendes zu sagen: seine Psychologie will integral sein, sie will neben der Analyse die Synthese ausbilden und pflegen, sie will religiöse Vorfeldbereinigung ermöglichen. Unter *Integralität* versteht Caruso Erfassung des ganzen Menschen. Das bedeutet dann: der Psychologe hat sich nicht nur für die Triebwelt des leidenden Menschen zu interessieren — von der Auffassung getragen, daß nur *sie* Störungsquelle sein könne. Er hat den *ganzen* Menschen, also auch seine seelischen und geistigen Nöte und Bedürfnisse ernst zu nehmen. Vermögen Triebstörungen den Geist und die Seele zu verdunkeln, so vermag die seelische Bindung und der geistige Irrtum den ganzen Menschen, also auch sein leibliches Begehren irrezuleiten. In diesem Sinn spricht Caruso in einer Mitteilung an den Schreiber dieser Zeilen von dem Wunsch, „das zerstückelte Denken der Gegenwart gleichsam von innen her zu überwinden, um nicht Teilbefunde zu verabsolutieren, sondern um einen harmonischen Befund zu bekommen." Daß der Analyse innerhalb der Heilbehandlung eine *Synthese* zu folgen habe, ist ein weiteres Anliegen Carusos. Die Bewußtseinserweiterung, die Folge der Analyse der Lebensgeschichte des Patienten ist, darf als wesentliche Voraussetzung des Heilungsvorganges angesprochen werden. Aber sie allein würde den Menschen in einer gefährlichen Ratlosigkeit, besser einer Inflation von unverarbeiteten Erlebnissen allein belassen. Es geht um die Auffindung einer neuen Richtung des Lebens, eine Korrektur, die lebendig aus der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit erwächst.

Daß die Psychotherapie letztlich eine *religiöse* Aufgabe zu leisten hat, ist schon des öfteren ausgesprochen worden. R. Hayer spricht in einem seiner Werke davon, daß der seelisch leidende Mensch vielfach den Kompaß verloren habe. Der Kompaß ist aber zweifelsohne die Religiosität, eine letzte Bindung des Menschen an Gott. Die religiöse Aufgabe der Psychotherapie ist nach Caruso darin zu suchen, daß sie dem Menschen behilflich zu sein vermag, die rechte Ordnung in der Seele wiederherzustellen, Verabsolutierungen von Relativem (etwa der Lust) aufzuheben, den Menschen anzuleiten, sein objektiv falsches Wertgebäude als falsch zu erkennen, den Werten den rechten Rang zu geben, sich selbst mit seinen Schwächen in den Blick zu nehmen, schließlich die Methode, für alles Versagen einen „Sündenbock" in der Umwelt zu suchen, aufzugeben, in religiöser Demut seine eigene Lebensaufgabe mutig anzupacken. Religiös darf man vor allem das Bemühen nennen, in allem Gott zu finden und nichts (etwa im manichäischen Starrsinn den Leib) von Gottes Schöpfung stolz auszuschließen. Was hier kurz skizziert wurde, hat Caruso in einem sehr lesenswerten Buch ausführlich dargestellt: Psychoanalyse und Synthese der Existenz, Wien 1952, Herder.

Neben Caruso wäre sein Schüler *Wilfried Daim* zu nennen, der zur Verchristlichung der Psychotherapie einen schönen Beitrag geleistet hat. In seinen beiden Veröffentlichungen „Umwertung der Psychoanalyse" (Wien 1951, Herold) und „Tiefenpsychologie und Erlösung" (Wien 1954, Herold) greift der Autor den Begriff der Fixierung Freuds auf und zeigt dessen große Bedeutung für Krankheit und Gesundung. Auf Grund schicksalhafter, unglückseliger Umstände, die innerhalb der Entwicklung eines Menschen wirksam wur-

den, hat der Mensch sich einem Wert verschrieben, der aber durch die „Verschreibung" zum Absoluten, zum Götzen wird. Die Fehlentwicklung, die der Mensch nimmt, geht auf frühkindliche Erfahrungen zurück. Diese Erfahrungen fixieren ihn, d. h. sie binden ihn an Erlebtes so sehr fest, daß er einerseits sich neuen Erkenntnissen und Einsichten verschließt, darin eingeengt und „krank" wird, anderseits dem Gewesenen eine übertriebene Bedeutung zumißt. Der Fixierung stellt Daim die Erlösung gegenüber. Der fixierte Mensch ist unerlöst (an einen Götzen hingegeben), aber er sehnt sich nach der Erlösung. Es ist nach Daim Aufgabe der Psychotherapie, dem Menschen den Blick für seine Verfallenheit an einen Götzen auf Grund der Fixierung zu öffnen, ihm zugleich aber auch die Möglichkeit zu geben, sich vom Götzen zu befreien und zu Gott, darin auch zur Wirklichkeit des Gesollten, zurückzufinden.

Im Widerspruch zu S. Freud hat *V. E. Frankl,* (Wien) in seiner „Existenzanalyse" das geistige Prinzip im Menschen, die Freiheit und Verantwortung betont. Sieht man recht, so ist das Verdienst Frankls, eine Hilfe am Menschen entdeckt zu haben, die zweifellos vielen nützlich sein wird, die die ärztliche Sprechstunde aufsuchen. Gewisse Überspitzungen, z. B. daß die menschliche Existenz an nichts verhaftet sei, auch nicht an das, woran sie gerichtet ist, daß sie vielmehr frei zur Entscheidung sei, geben vielleicht zu Mißverständnissen Anlaß. Dasselbe läßt sich sagen von einer Formulierung wie der, daß Menschsein Verantwortlichsein heiße — nicht aber wie bei Freud Getriebensein. Zum ersten wird zu entgegnen sein, daß die Freiheit des Menschen keine absolute, sondern nur eine relative ist, daß sie Freiheit in Abhängigkeit ist — vielleicht die schmerzlichste Erfahrung gerade des seelisch Leidenden. Beim zweiten Punkt wäre zu vervollständigen, daß die freien Akte des Menschen in Wahrheit recht beschei-

den an Zahl und Gewicht zu sein pflegen, daß die Getriebenheit weithin eine Tatsache und die Freiheit ein Ziel ist. Das vordringlichste Anliegen Frankls, die Sinnerhellung als Aufgabe, meint die Sinnerhellung des Lebens, hat also, vom christlichen Standpunkt aus gesehen, die größte Bedeutung. Wie der Verfasser in jahrelangen Bemühungen um seelisch Leidende erfahren konnte, leiden viele Menschen an einer Sinnzerstörung ihres Daseins. Daß der Arzt zum Seelsorger wird,[1] weil er dem Leidenden hilft, zu einem Sinn seines Lebens, seiner Krankheit, selbst des Sterbens zu gelangen — ist sicherlich eine wichtige Feststellung — zugleich ein Anruf und Aufruf an den christlichen Arzt, seine Kunst in den Dienst des ganzen Menschen zu stellen.

Erwähnt sei noch die Arbeit von *W. Ringel,* Arzt an der psychiatrischen Klinik der Universität Wien. Seine Absicht ist, vom Psychiatrischen und Tiefenpsychologischen her „praktische Seelsorgshilfe" zu leisten. Ernste Beachtung verdient in diesem Zusammenhang die Ausbildung der Seelsorger in den Grundbegriffen der Psychiatrie (in Zusammenarbeit mit Prof. Niedermeyer im Rahmen der pastoralmedizinischen Vorlesungen an der Theologischen Fakultät der Universität), ferner Kurse für bestimmte Jahrgänge des Priesterseminars. Was die Tiefenpsychologie betrifft, so bemüht sich Ringel, eine kritische Stellungnahme zu den üblichen tiefenpsychologischen Lehrmeinungen mit den Seelsorgern zu erarbeiten, darüber hinaus jedoch auch jene Erkenntnisse ins rechte Licht zu rücken, die für die praktische Seelsorgstätigkeit eine wesentliche Bereicherung, ja sogar Notwendigkeit darstellen. Dabei legt Ringel großes Gewicht darauf, nicht so sehr jene Gesichtspunkte hier herauszustellen, die dem Seelsorger an und für sich schon bekannt sind, sondern diejenigen, die durch die Tiefenpsychologie *neu* erschlossen wurden. Aus dieser

[1] Ärztliche Seelsorge, Wien 1949, Deuticke.

Tätigkeit hat sich bereits eine praktische Zusammenarbeit zwischen Psychotherapeuten und Seelsorgern entwickelt. Das Werk des jungen Arztes ist sodann der Aufbau eines Teams, bestehend aus Psychiatern, Psychologen, Fürsorgerinnen und Seelsorgern, das der Fürsorge für Lebensmüde dienen will. Es ist das erste Team in Österreich, an dem ein Seelsorger teilnimmt. Dieses Team dient auch dem Ziel, Gedanken der Psychohygiene, einer vorbeugenden Sorge für Gefährdete zu verbreiten.[2]

So bietet die Psychotherapie in Österreich mancherlei Anregung. Man empfindet in Österreich die Abgeschlossenheit schmerzlich. Schon darum wäre es zu begrüßen, wenn die Stimmen von drüben nach Deutschland herüberdrängen.

H. Thurn S.J.

## Eine christliche Philosophie der Existenz

Eine Philosophie des menschlichen, personhaften Seins ist nicht notwendig unchristlich oder gar gottlos. Ein Beweis dafür ist das Werk des französischen Philosophen Gabriel Marcel, dessen Bücher zum Teil bereits in deutscher Übersetzung vorliegen.[1]

Sein Interesse geht nicht auf allgemeine metaphysische und noch weniger auf naturphilosophische oder logische Fragen. Es kreist ausschließlich um das Sein des Menschen, um das, was den Menschen im Unterschied zu Tier und Pflanze zum Menschen macht. Und auch hier geht es M. mehr um die vorsichtige Erhellung einzelner geistiger Wirklichkeiten und menschlicher Haltungen als um einen systematischen Aufbau. Er ist ebensosehr Künstler wie Philosoph, Musiker und Verfasser erfolgreicher Dramen. Diese Veranlagung drängt ihn zum Konkreten, unmittelbar Lebendigen, Einzelnen. Darum entfaltet sich sein Talent gerade in Einzeluntersuchungen, wie sie die beiden Bücher „Homo Viator" und „Das große Erbe" enthalten.

Eine zusammenhängende Darstellung seiner Hauptideen gibt M. in dem Buch „Geheimnis des Seins"; es enthält Vorlesungen, die er als Gast an der Universität Aberdeen gehalten hat. Ursprünglich sollte der Titel lauten: „Untersuchungen über das Wesen der geistigen Realität". Diese Formel hätte den Inhalt besser zum Ausdruck gebracht. Denn M. versteht unter „Sein" etwas anderes als die scholastische Philosophie, wie sich das schon aus dem bereits Gesagten erwarten läßt. Eine eigentlich systematische Darstellung bedeutet indes auch dieses Buch nicht; sie wäre dem Geiste seines Philosophierens zuwider. Sein Denken arbeitet nicht ableitend und schlußfolgernd. Vorsichtig umkreist es die Wirklichkeit, tastet sie behutsam ab, immer voller Sorge, ein allzu gewaltsamer Zugriff möchte sie entstellen. Er selbst vergleicht sein Vorgehen mit Variationen über ein musikalisches Thema. Er will den Leser nicht überreden, ihm etwas anbeweisen. Dieser soll vielmehr die Überlegungen Schritt für Schritt mitvollziehen und so dazu gelangen, mit eigenen Augen zu sehen. Darum läßt ihn M. zuweilen auch die Umwege machen, die er selbst gegangen ist, und nur bei wenigen Philosophen kann man das Erwachen und Heranreifen einer Erkenntnis so gut verfolgen wie bei M. Deshalb liebt er auch die Form des Tagebuches, das die Einfälle und Erkenntnisse vermerkt, wie sie eben kommen. Das verleiht seinen Ausführungen einen persönlichen Reiz, läßt aber auch manche Zusammenhänge nicht recht deutlich werden.

---

[2] Eine Veröffentlichung des Autors, die weiteren Kreisen gute Orientierung bietet: *W. Ringel* und *van Lun*, „Die Tiefenpsychologie hilft dem Seelsorger", Wien 1953, Herder.

[1] *Marcel, Gabriel,* Homo Viator. Philosophie der Hoffnung. (368 S.) Düsseldorf 1949, Bastion-Verlag. Geb. DM 9,80. — Das große Erbe. Tradition, Dankbarkeit, Pietät. (86 S.) Münster/Westfalen 1952, Regensberg. Kart. DM 3,20. — Geheimnis des Seins. (535 S.) Wien 1952, Herold. Geb. DM 17,80.

Die umfassende Darstellung der Philosophie von M. hat uns nun an seiner Stelle R. Troisfontaines geboten,[2] und es ist eine ausgezeichnete Darstellung. In seinem Vorwort sagt M. von ihr: „Sie sind zugleich äußerst klar und verständlich und vollkommen getreu... Indem Sie das Werk verfaßt haben, das ich selbst hätte schreiben sollen, haben Sie das getan, was eigentlich ich hätte tun sollen, und Sie haben mir damit persönlich einen sehr großen Dienst erwiesen" (I 9). T. hat nicht nur die eigentlich philosophischen Werke herangezogen, sondern neben den dramatischen Werken, die ja voller philosophischer Ideen sind, die zahlreichen Buchbesprechungen wie auch Musik- und Theaterkritiken. Allein die Aufführung der Titel füllt 45 Seiten. T. hat es verstanden, sie so geschickt in das Werk hineinzuarbeiten, daß der Leser es nicht mit einem Mosaik von Zitaten zu tun hat, sondern mit einem fortlaufenden und flüssigen Text. Das Buch wäre nicht möglich gewesen ohne die Hingabe, mit der T. sich in langer Arbeit und in persönlichen Unterhaltungen mit M. in dessen Gesamtwerk vertieft hat. Er selbst tritt völlig dahinter zurück, und die beiden Bände lesen sich nicht so sehr wie ein Bericht über eine fremde Philosophie, sondern wie eine Darstellung eigener Ansichten. Er tut alles, um Mißverständnisse auszuschließen, die bei der M. eigenen Terminologie leicht entstehen könnten. Aber er enthält sich jeder Diskussion. Selbst das Zögernde und vorsichtig Überlegende der Untersuchungen spiegelt sich in seiner Darstellung wieder. So ist das Werk eine vollständige und getreue Wiedergabe der Gedankenwelt von M.

In dieser Philosophie ist der Gegensatz zwischen dem Gegenständlichen, dem „Objektiven", und dem Geistig-Personhaften beherrschend. Jenes wird mit existence, dieses mit être bezeichnet. „Sein" meint also das freie, verantwortliche, schöpferische, geistig-personhafte Verhalten und Sein des Menschen; es gipfelt in der Liebe. Auf das so verstandene Sein lassen sich die Kategorien des Gegenständlichen nicht einfachhin anwenden. Es weist auch keine so scharfen Umrisse auf wie das Stoffliche. Es ist eine ungemein reiche und vielseitige Wirklichkeit, die sich nur dem zeigt, der sich ihr demütig aufgeschlossen naht. Das schlußfolgernde, mathematisch-gegenständliche, sachhafte Denken hat zu ihm keinen Zugang. Im Gegenständlichen gibt es Probleme, deren Lösung noch unbekannt ist. Im „Sein" hingegen herrscht das Geheimnis. Dieses bedeutet nicht etwa Unerkanntes oder gar Unerkennbares, sondern eine andere Seinsweise. Das „Problem" steht vor meinem Blick; ich bin persönlich von ihm nicht betroffen. Im „Geheimnis" dagegen stehe ich selbst drin, bin damit selbst gemeint und durch meine Haltung ihm verhaftet, von ihm beansprucht. Es geht um mich selbst, um mein Sein als Mensch. Gleichgültigkeit bedeutete hier ebenso eine Stellungnahme wie Zustimmung oder Ablehnung. Darum ist hier das Konkrete ausschlaggebend und die Situation von größter Bedeutung. Dieses Konkrete ist leibgebunden wie die Geistigkeit des Menschen überhaupt.

Im Bereich des Menschlichen ist das Werk von M. ungemein reich und vielseitig. Wie schon eine Übersicht über die beiden Bände von T. zeigt, gibt es kaum eine menschliche Haltung oder Lebenslage, die nicht zur Sprache käme. Es läßt den heutigen Menschen wieder zur Erfahrung des Geistigen zurückfinden, die oft durch das naturwissenschaftlich-technische Denken und die Hast des Lebens verschüttet ist; und das ist nichts Geringes. Allerdings dürfte die Scheu vor allzu klaren Formulierungen M. zuweilen daran gehindert haben, zu der Klarheit zu gelangen, die hier möglich ist. Auch vermißt man hier und da Zusammenhänge und Begründungen, die ja nicht in Schluß-

[2] *Troisfontaines S.J., Roger,* De l'Existence à l'Etre. La Philosophie de Gabriel Marcel. 2 Bde. (416 und 432 S.) Louvain 1953, L. Nauwelaerts, Geh. belg. Fr. 260,—.

folgerungen zu bestehen brauchen. So steht zu fürchten, daß der eine oder andere Leser, sicher gegen die eigentliche Meinung von M., zu der Auffassung kommt, Glaube und Hoffnung seien wie in anderen Philosophien der Existenz freischwebende und grundlose Haltungen. Ihre letzte Begründung in einsichtiger Erkenntnis bleibt unklar. Auch werden Wesen und Wirkweise der Liebe kaum genügend erhellt; für M. steht die Hoffnung im Vordergrund. Die Leibgebundenheit alles Menschlichen und die Mittlerrolle des Leibes werden zwar betont, aber mehr im allgemeinen; ihr Einfluß auf Erkennen und Wollen, die Zwischenstellung des Leibes zwischen Geist und Stoff werden aber im einzelnen zu wenig ausgeführt. Der Gegensatz Gegenständlich-Personhaft erscheint deswegen zu schroff, und die mannigfachen Stufen, die zwischen diesen Gegensätzen liegen, werden nicht genügend hervorgehoben. Was in „Geheimnis des Seins" S. 496 ff. über die Gottesbeweise gesagt wird, ist zu einseitig und hängt auch mit dem erwähnten schroffen Gegensatz zusammen (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 137, April 1940, S. 210—217: Religiöses Erlebnis und Gottesbeweis). Aber dieses eine kommt dem Leser überall stark zum Bewußtsein, daß das Sittliche und das Religiöse nichts Willkürliches ist, sondern im Sein, in der Wirklichkeit tief verankert ist. Der Mensch kann sich ihm verweigern; aber damit zerstört er sich selbst. August Brunner S. J.

## Die sowjetische Tagespresse

Am Anfang der Geschichte der kommunistischen Partei der Sowjetunion steht eine Zeitung. Bevor noch im Dezember 1900 die erste Nummer der „Iskra" (= Funke) mit dem berühmten Leitspruch erschien: „Aus dem Funken wird die Flamme schlagen", schrieb Lenin: „Unserer Meinung nach muß der Ausgangspunkt der Tätigkeit, der erste praktische Schritt zur Schaffung der gewünschten Organisation (gemeint ist die Partei), schließlich der Leitfaden, an dessen Hand wir diese Organisation entwickeln, vertiefen und erweitern können, die Schaffung einer gesamt-russischen politischen Zeitung sein ... Ohne sie ist jene systematische Durchführung einer prinzipienfesten und allseitigen Propaganda und Agitation unmöglich, welche die ständige und wichtigste Aufgabe der Sozialdemokratie darstellt."[1]

Lenin war der Auffassung, daß eine solche Zeitung nicht nur ein Mittel zum ideologischen Zusammenschluß, sondern auch ein Mittel zur Vereinigung der Ortsorganisationen zu einer Partei sein werde. „Denn" — so lautet der unzähligemale zitierte Ausspruch Lenins — „die Zeitung ist nicht nur ein kollektiver Propagandist, sondern auch ein kollektiver Organisator."

Diese drei Punkte: Propaganda, Agitation und Organisation sind bis heute die Hauptaufgaben der Sowjetpresse.

In der Oktoberrevolution von 1917 ging die Macht in die Hände der Sowjets über. Am dritten Tage des Bestehens des Rates der Volkskommissare am 28. 10. 1917 (alter Zeitrechnung) wurde eine Reihe von Blättern verboten, während die kommunistischen Zeitungen Riesenauflagen erlebten. Die „Prawda" erschien bereits seit 1912, war aber immer nur in ziemlich beschränkter Auflage erschienen und hatte unter ständigen Finanzsorgen und Polizeiverfolgungen zu leiden. Das Verbot der Zeitungen wurde mit folgenden Sätzen begründet: „Jeder weiß, daß die Bourgeoisiepresse eine der mächtigsten Waffen der Bourgeoisie ist. Besonders in den kritischen Augenblicken, da sich gerade die neue Regierung der Arbeiter und Bauern befestigte, war es unmöglich, diese Waffe vollständig in der Hand des Feindes zu lassen, da sie in solchen Augenblicken nicht weniger gefährlich ist als Bomben und Maschinengewehre. Deswegen wurde eine ganze Reihe zeitweiliger und außerordentli-

[1] „Geschichte der KPdSU", Berlin 1946, S. 39.

cher Maßnahmen zur Unterdrückung von Schmutz und Verleumdung ergriffen, in dem die gelbe und grüne Presse gerne den jungen Sieg des Volkes ertränkt hätte."[2] Allerdings hieß es weiter... „sobald sich die neue Ordnung gefestigt hat, werden alle administrativen Einwirkungen auf die Presse eingestellt werden. Für sie wird volle Freiheit herrschen in den Grenzen der Verantwortung vor Gericht, entsprechend einem in dieser Hinsicht großzügigen und fortschrittlichen Gesetz ..." Die weitere Entwicklung strafte diese Erklärung Lügen. Ende 1917 wurden revolutionäre Pressetribunale geschaffen, die sich mit der Untersuchung gegenrevolutionärer Aktionen der Presse zu befassen hatten. Gleichzeitig wurde das Staatsmonopol auf Inserate eingeführt und dadurch die Privatpresse ihrer wichtigsten Einnahmequellen beraubt. Bald darauf schritt man zur Nationalisierung der Druckereien und Papierfabriken. Alle diese Maßnahmen entzogen natürlich der bürgerlichen Presse den Boden unter den Füßen. Als in der zweiten Hälfte des Jahres 1918 die Flammen des Bürgerkrieges hoch aufloderten, verstärkte sich die Verfolgung der feindlichen oder ablehnenden Blätter. In der nun folgenden Periode des Kriegskommunismus wurden die Zeitungen kostenlos verteilt. Damit war natürlich auch jede Neuherausgabe von Privatzeitungen unmöglich gemacht. Mit Recht schrieb man: „Von 1918 bis 1922 erschlägt die Arbeiterklasse Rußlands die bourgeoisie-gutsbesitzerliche Presse und nimmt das Monopol des gedruckten Wortes in ihre Hände."[3]

Die Mängel dieser Jahre waren ungeheuer. Seit der Lostrennung Finnlands fehlte das notwendige Papier; ein Großteil der Zeitungen wurde auf Packpapier gedruckt. In dieser Zeit entstanden die Wandzeitungen. Niemand wußte, ob die verteilten Zeitungen von den Empfängern gelesen wurden, und rückblickend kann man nur schätzungsweise die Zahl der Zeitungen und ihre Auflagehöhe angeben. Es fehlte an Druckereien und Fachkräften. Verlag, Druckerei, Papierverteilung unterstanden verschiedenen Verwaltungszweigen. Daran änderte auch der Beschluß vom Mai 1919 nichts, daß die Partei das einigende Zentrum der Presse sein sollte. Erst die Einführung der NEP (Neue ökonomische Politik) durch Lenin im Jahre 1921 brachte den großen Umschwung. Es gab wieder Geldwirtschaft und Privathandel. Nun mußten auch die Zeitungen sehen, daß sie von ihren Lesern leben konnten. In kürzester Zeit fielen die Auflageziffern aller Zeitungen der SU unter eine Million. Privatverlage durften Zeitungen herausgeben. 1924 wurden auch Anzeigen wieder zugelassen. Die Reklame begann eine Rolle zu spielen. In der gefährlichen Situation zu Beginn der NEP rettete eine Riesenkampagne die Sowjetpresse: Tagungen, Aufrufe der Parteitage, Neuordnung der Verwaltungszweige unter der Losung „die Presse darf sich nur von der Partei, nur vom Staat in wirtschaftlicher Abhängigkeit befinden, sonst droht ihr Entartung",[4] Ankurbelung der Arbeiter- und Bauernkorrespondentenbewegung, Gründung staatlicher Institute für Journalistik, nicht zuletzt reichliche Subsidien usw. „Die Parteikomitees und die Organisationen haben die Presse im Herbst 1922 gerettet."[5] Von diesem Augenblick an ging es vorwärts. Der XI. Parteitag 1922 verpflichtete jedes Parteimitglied eine Parteizeitung zu halten. Die Sowjetwissenschaft wandte sich dem Problem der Presse zu. Die Zahl der Arbeiter- und Bauernkorrespondenten stieg von 50000 im Jahre 1923 auf 250000 im Jahre 1926. Nach der Ermordung zahlreicher Korrespondenten schuf man eine eigene rechtliche Handhabe gegen die Schuldigen.

[2] „Zeitung der vorläufigen Arbeiter- und Bauernregierung" 28. 10. 1917.

[3] *Vardin,* „Sowjetpresse", Moskau 1924. S. 31.

[4] *Vardin,* „Sowjetpresse", Moskau 1924. S. 34.

[5] *Vardin,* „Sowjetpresse", S. 73.

1925 wurde die aus der „Petersburger Telegraphenagentur" hervorgegangene ROSTA durch die zentrale Informationsstelle TASS ersetzt. TASS schloß mit ausländischen Agenturen Materialaustauschverträge ab. Sie hat in der SU das Monopol für Verbreitung und Sammlung von Nachrichten. Außerdem versorgt sie, nach einer Studie der UNESCO über die Nachrichtenagenturen, die in diesem Jahre erschien, ein Drittel der gesamten Weltbevölkerung mit ihren Nachrichten. Es ist allen Zeitungen der SU unmöglich, andere Meldungen zu bringen, als TASS sie anbietet. TASS ist nicht nur Nachrichtenagentur, sondern Lenkungsapparat der Presse. Neben den Nachrichten verbreitet TASS amtliche Bekanntmachungen, Entscheidungen der Partei, Leitartikel der Prawda und Iswestija sowie Fotos. Teilweise sind die Beiträge mit Placierungsvorschriften versehen.

Erst nach Beginn der NEP begann man mit einer unterschiedlichen Einteilung der Presse . . . „Im Zentrum müssen wir eine führende Parteizeitung und eine führende Sowjetzeitung haben, eine allrussische und eine örtliche Arbeiterzeitung, eine allrussische Bauernzeitung usw. In den Provinzen brauchen wir drei Typen von Zeitungen: Eine führende, eine Arbeiter- und eine Bauernzeitung für die Masse usw."[6] Besondere Aufmerksamkeit wandte man der Zeitung für das Dorf zu. Stalin schrieb: ... „Genossen, es ist doch so: Man kann nicht führen ohne Lärm und ohne Zeitung noch viel weniger. Diese einfache Wahrheit müssen wir verstehen und uns zu eigen machen, wenn wir als Partei- und Sowjetstaat die Führung auf dem Dorf bewahren wollen."[7] Die „Krestjanskaja Gaseta" konnte noch 1929, als die politischen Zeitungen bereits die Auflage der Bauernzeitungen übertroffen hatten, mit 1,4 Millionen die Prawda mit 645000 weit hinter sich lassen. Die „Abonnentenwerbung" nahm allerdings auch recht massive Formen an, so daß sich selbst die parteigelenkte Selbstkritik einmischen mußte. Das Analphabetentum wurde im Sinne Lenins zur Förderung der politischen Lektüre bekämpft. So wird berichtet, daß es vor der Revolution 33 % Lesekundige gegeben habe, 1926 52 % 1930 67 %, 1931 75 % und „am 1. 10. 1932 wird es in der SU keinen Analphabeten mehr geben".[8] Immerhin gab es 1939 nach amtlichen Angaben, noch 18,8 % Analphabeten, die wirkliche Zahl wird wohl erheblich höher liegen.

Immer wieder wird die innige Verbindung zwischen Presse und Partei betont. Kirow nennt die Presse den wichtigsten Treibriemen der staatlichen Arbeit. „Je näher unsere Presse der Partei steht, desto besser wird sie die Direktiven der Partei ausführen, desto leichter wird sie Fehler vermeiden. Nur die engste Verbindung zwischen Partei und Presse führt uns zur Verwirklichung der erhabenen Aufgabe, der wir dienen."[9] Selbstverständlich wurde die Presse auch in den Fünfjahresplan aufgenommen. Für 1933 waren 6,2 Einwohner der SU pro Zeitungsexemplar geplant, statt 17,2 Zeitungslesern im Jahre 1929. 1930 gab der Staat pro Kopf der Bevölkerung 1,3 Rubel zur Finanzierung der Presse aus.

Im Kampf gegen Religion und Gott nahm die Presse eine hervorragende Stellung ein. Im Redaktionskollegium der Prawda saß der Präsident des Bundes der Gottlosen Jaroslawski. Zwei eigene Verlage „Der Gottlose" und „Der Atheist" publizierten Zeitungen, Zeitschriften, Bücher und Broschüren. 1934 gab es 10 antireligiöse Zeitungen und 23 Zeitschriften in 14 verschiedenen Sprachen. Die übrigen Zeitungen, auch „Prawda" und „Iswestija" brachten die blasphemischsten Karikaturen, Bilder von Bauern, die ihre Ikone für den Bau eines Flugzeuges spenden, Anzeigen wie folgende: „Ich Pfarrer ... lege mein

[6] *Vardin*, „Sowjetpresse", S. 84.
[7] *Stalin*, „Fragen d. Leninismus", 9. russ. Ausgabe Moskau. S. 126.
[8] Zeitschrift „WOKS" 1931/6. Artikel von Petrow.
[9] „Leningrader Prawda" 6. 5. 1927.

Amt nieder und mache Schluß mit der Religion."

Fortwährend war man bemüht auch in den nichtrussischen Gebieten der SU eine Presse aufzubauen. Allein bis zum Jahre 1923 wurden — wohl hauptsächlich zu politischen Zwecken 55 neue Alphabete für Völkerschaften gemacht, die bisher keine Schrift kannten.

1913 erschienen im Gebiete der SU 775 russische und 84 nichtrussische Zeitungen, 1928 861 russische und 336 nichtrussische, 1939 6475 russische und 2294 nichtrussische und 1947 5204 russische und 1959 nichtrussische Zeitungen.[10]

Eine Pressefreiheit im westeuropäischen Sinne hat es in der SU nie gegeben. Stalin drückte das 1920 sehr deutlich aus: „In der Epoche der Diktatur des Proletariates kann es bei uns keine Politik der allgemeinen Freiheit, das heißt keine Redefreiheit, keine Pressefreiheit usw. für die Bourgeoisie geben."[11] An dieser Tatsache ändert auch der Artikel 125 der Verfassung der UdSSR nichts: „In Übereinstimmung mit den Interessen der Werktätigen und zum Zwecke der Festigung des sozialistischen Systems wird den Bürgern der UdSSR durch das Gesetz garantiert: a) Freiheit des Wortes, b) Freiheit der Presse usw."

Da die Parteipresse der Zensurstelle des Glawlit nur in militärischen Dingen unterliegt, erfolgt die eigentliche Kontrolle des Inhalts durch die Zensurstellen der Partei. Sie schult und wählt die Pressearbeiter aus und bestimmt die Redakteure. Von ihr gehen die Anordnungen über die Ziele, Inhalt usw. der Zeitungen aus. Jedes Parteikomitee hat eine eigene Presseabteilung, vor der sich die Redakteure verantworten müssen. Schließlich hat jede Redaktion einen eigenen Zensor, der unmittelbar der MWD untersteht.

1947 schrieb der sowjetische Publizist Saslawski: „Die bolschewistische Presse widerlegt die bürgerliche Erfindung von einer Presse, die angeblich keiner Kontrolle unterstünde. Eine solche Presse gibt es nicht. Jede Zeitung wird kontrolliert. Entweder geschieht die Kontrolle offen durch die Arbeiterklasse — das gilt für die Presse des neuen Typus — oder es wird geheim kontrolliert, aus unsauberen Quellen — das bezieht sich auf die Presse der alten Welt, auf die kapitalistische Presse."[12]

Die gesamte Sowjetpresse ist klar gegliedert und hat einen pyramidenartigen Aufbau. Wir geben als Beispiel ihre horizontale Gliederung für das Jahr 1947.

| Verbreitungsgebiet | Zahl der betr. Zeitungen | Auflage in 1000 |
|---|---|---|
| Gesamte SU | 25 | 7513 |
| Unionspolitik | 126 | 4316 |
| Gebiet | 336 | 5948 |
| Distrikt, Stadt | 4333 | 8620 |
| Niedere Presse Fabrik, Dorf (teils ungedruckt) | 2343 | 4710[13] |

Zur niederen Presse muß man allerdings noch die Hunderttausende von Wandzeitungen hinzuzählen, wie sie jeder Betrieb, jedes Straflager, jede Kaserne aufzuweisen hat. Neben dieser horizontalen Gliederung gibt es noch eine vertikale in Arbeiter-, Bauern-, Jugend-, Armee- usw. Zeitungen. Jede Zeitung ist an eine bestimmte staatliche, parteiliche, wissenschaftliche, gewerkschaftliche oder andere Organisation gebunden, als deren Organ sie auftritt. Alle diese Organisationen aber unterstehen der Partei. So steht auch an der Spitze der Pressepyramide die Parteizeitung „Prawda". Hat sie einmal ihre Meinung geäußert, so fallen alle anderen Zeitungen im Chore ein. Die „Prawda" hat heute etwa ein Auflage von 2,8 Millionen. Im selben Verlag erscheint seit 1925 die „Komsomolskaja Prawda" (für die kommunistische Jugend), die „Pionerskaja Prawda" (für

[10] *Inkeles,* „Public opinion in Soviet Russia", Havard univ. press 1951. S. 146.

[11] „Lenin-Stalin", Moskau, Bd. II. S. 329.

[12] Zeitschrift „Neue Welt" 1947/9. Artikel „Die Presse zweier Welten".

[13] *Inkeles,* „Public opinion in Soviet Russia". S. 148.

die kommunistischen Kinderorganisationen), ferner über 20 Zeitschriften. Die „Iswestija" ist das Regierungsorgan und erscheint in 16 Sprachen. Ihre Auflage beträgt heute rund 2 Millionen. Praktisch übertrifft die „Prawda" sie aber an Bedeutung, obwohl die Nachrichten der „Iswestija" als offiziös gelten. Unter den großen Blättern sind noch zu nennen „Krasnaja Swesda", das Organ der Roten Armee und das Gewerkschaftsblatt „Trud". Unter diesen Zentralblättern entfaltet sich nun die oben angedeutete Zeitungspyramide. Die Zentralblätter sind wieder in sich gegliedert, z. B. ist die Armeezeitung „Krasnaja Swesda" untergeteilt in Militärdistrikte: Armee, Division usw.

Welche ungeheure Entwicklung die Sowjetpresse genommen hat, sollen die folgenden Zahlen zeigen.

| Datum | Anzahl der Zeitungen | Auflage |
|---|---|---|
| 1. 1. 1913 | 859 | 2700000 |
| 1. 1. 1921 | 858 | 3000000 |
| 1. 1. 1922 | 803 | 2661000 |
| 1. 4. 1922 | 362 | 1334000 |
| 1. 8. 1922 | 299 | 993000 |
| 1. 1. 1923 | 411 | 1498000 |
| 1. 1. 1924 | 561 | 2145000 |
| 1. 1. 1926 | 613 | 7632000 |
| 1. 1. 1932 | 723 | 22000000 |
| 1. 1. 1938 | 8550 | 37500000 |
| 1. 1. 1940 | 9000 | 40000000 |
| 1. 1. 1947 | 6300 | 30000000 |
| 1952 | 7500 | 35000000 |
| 1953 | 7600 | 41000000 |
| 1954 | 8000 | 44000000 |

Seitdem Lenin, der den Erfolg der Revolution von 1917 auf die gleichzeitige Anwendung von Propaganda und Gewalt zurückführte, die Sowjetpresse in seine Hand genommen hatte, ist sie nur mehr ein Mittel zur Massenlenkung geworden. Stalin, der selbst keine publizistischen Fähigkeiten hatte, verstand es aber durch die systematische Durchgliederung und straffe Leitung des Presseapparates die Presse zum wirksamsten Mittel der Massenbeeinflussung zu machen.

So schuf oder veränderte man ohne weiteres Zeitungen nach den augenblicklichen Weisungen der Partei. 1939 wurden Dutzende von Zentral- und Regionalzeitungen reoganisiert, einige bekamen größeres Format, andere wurden geschlossen, darunter die „Krestjanskaja Gaseta" mit einer Auflage von 300000. Ähnlich stellte man im September 1941 das Erscheinen der Gottlosenzeitung „Der Gottlose" ein, um September 1943 dann die Monatsschrift „Das Journal der Moskauer Patriarchie" auftauchen zu lassen. Sie erscheint bis heute und ist ein williges Werkzeug der Regierung, deren Vorzüge sie preisen muß. Ihre Hauptgegner sind die Faschisten und der Vatikan, die ständig angeprangert werden.

Bild und Aufmachung der Sowjetpresse sind für unseren Geschmack eintönig. Die ersten Seiten werden von Berichten und Meldungen über die Erfolge der Industrie, Landwirtschaft usw. eingenommen. Erst auf der letzten Seite findet man Auslandsmeldungen. Man kann sie ohne weiteres in zwei Gruppen einteilen: 1. Nachrichten aus den Volksdemokratien: Es geht unaufhaltsam aufwärts. 2. Nachrichten aus den kapitalistischen Ländern: Es geht unablässig abwärts.

Sensationen, Unfälle, Liebesaffären haben keinen Platz in der Sowjetpresse. Von sowjetischer Seite behauptet man, der Grund dafür sei moralischer Art. In Wirklichkeit würde natürlich jede nicht politisch zugeschnittene Meldung das Interesse auf sich ziehen und vom eigentlich Ideologischen abziehen. Eine gewisse Ausnahme spielt hierbei die „Moskauer Abendzeitung", die auch kleine Anzeigen kennt, die man sonst in der Sowjetpresse fast gar nicht findet. Die Zeitungen werden in der SU zum großen Teil durch Abonnement vertrieben; der Straßenverkauf ist gering. Jede größere Fabrik hat außerdem ihren Schaukasten, in dem sie Zeitungen aushängt.

Stellen wir nach diesem Überblick zwei Kennzeichen der Sowjetpresse ne-

beneinander. Just schreibt: „Die Presse, als die Gesamtheit der periodischen Druckerzeugnisse aktuell-politischen Inhalts des Rätestaates, besteht aus einer planmäßig festgestellten Anzahl von einzelnen, auch in ihrem Umfang und ihrer Richtung genau bestimmten Verlagsunternehmen. Sie sind nach wirtschaftlichen Grundsätzen geleitet, im Besitz von juristischen, physischen, in jedem Fall aber von der Partei kontrollierten Personen und haben den Zweck, im Rahmen der Weltanschauung der Partei in erster Linie pädagogische, propagandistische und organisatorische Aufgaben zu erfüllen, dann aber auch im vorgeschriebenen Rahmen kritisch zu wirken."[14]

Die Große Sowjetenzyklopädie beschreibt die Sowjetpresse so: „Die Presse in der SU ist eine machtvolle Waffe der kommunistischen Partei und der Sowjetregierung zur Organisierung und kommunistischen Erziehung des Sowjetvolkes, zur Errichtung einer kommunistischen Gesellschaft. Die Presse in der SU ist ihrem Inhalt und ihrer ideenmäßig-politischen Ausrichtung nach Parteipresse (partiinoi). Sie ist eine echte Massenpresse, welche die Rolle eines kollektiven Agitators und Propagandisten erfüllt, die Rolle eines kollektiven Organisators breiter Volksschichten, die unter der Führung der Partei und der Sowjetregierung die kommunistische Gesellschaft aufbauen."[15] Diese beiden Zitate können wir in dem knappen Satz zusammenfassen: „Die Sowjetpresse ist nicht eine beschreibende, informative, sondern eine organisierende und agitierende Presse."[16]

Die Zeitung ist in der SU das wichtigste Mittel der Propaganda. Das drückt sich nicht nur in der „klassischen" Begriffsbestimmung Stalins aus, die meist gleichzeitig mit dem bereits erwähnten Ausspruch Lenins zitiert wird: „Die Presse ist das einzige Mittel, mit dessen Hilfe die Partei täglich, stündlich mit der Arbeiterklasse in ihrer eigenen, ihr notwendigen Sprache spricht. Andere Mittel geistiger Fäden zwischen Partei und Klasse und zur Erziehung eines so geschmeidigen Apparates gibt es in der Natur nicht",[17] sondern auch in der Erklärung des ZK: „In der Propaganda des Marxismus-Leninismus muß das wichtigste und entscheidende Mittel die Presse sein ... Die Presse gibt die Möglichkeit, diese oder jene Wahrheit sofort zum Eigentum aller zu machen; darum ist sie stärker als alle Mundpropaganda."[18]

Neben der Presse spielen Rundfunk und Film eine untergeordnete Rolle. Lenin bezeichnet sogar das Radio als „Zeitung, die weder Raum noch Landesgrenzen kannt".[19] Selbst bei erfolgreicher Beendigung des Nachkriegsfünfjahrplanes kommen auf 1000 Sowjetbürger nur 75 Rundfunk-Empfänger. 1937 widmete der sowjetische Rundfunk der politischen Propaganda nur 15,8% seiner Sendezeit. Fügen wir noch hinzu, daß die sowjetische Filmindustrie im Jahre 1950 nur 11 neue Filme herstellte, so finden wir die beiden Zitate durch Zahlen belegt.

Und doch könnte die Sowjetpresse niemals die ihr zugewiesene Aufgabe erfüllen, wenn nicht eine vollständige Abschirmung aller unerwünschten Nachrichten und Meinungen — Verbot ausländischer Zeitungen, strenge Postzensur, Störsender — praktisch ein Vakuum erzeugen würde, in das nun die Presse ihre Propaganda hineinpumpt.

So ist sie bis zum heutigen Tage im Gebiet der SU eine Macht, die von keinem Auslandssender und keiner Flüsterpropaganda erschüttert wird. Und es besteht kein Zweifel, daß ein großer Teil des in der SU lebenden Volkes glaubt, was es liest. Paul Roth jun.

---

[14] *A. Just*, „Die Presse der Sowjetunion". Berlin 1931. S. 31.

[15] Große Sowjetenzyklopädie. Moskau 1947. Spalte 1635.

[16] Zeitschrift „WOKS" 1931, Heft 7/9. Artikel „Sowjetpresse".

[17] *Omeltschenko*, „Bolschewist. Presse". Moskau 1939. S. 1.

[18] „Die Presse des Landes des Sozialismus". Moskau 1939. S. 8.

[19] „Ostprobleme". 12. 10. 1950.

# Besprechungen

## Der Mensch als Geist-Leibwesen

*Leist, Fritz:* Liebe und Geschlecht. (269 S.) Stuttgart (1953). Verlag C. E. Schwab (CES-Bücherei Bd. 44). Ln. DM 10,80.

Der Verf. geht von der Feststellung aus, daß „Jungen und Mädchen, Männer und Frauen ... im Verhalten zueinander instinktunsicher geworden" (55) sind. Das Anliegen des Buches ist, zu mahnen und zu ermutigen, „die Aufgabe der Geschlechter als eine Aufgabe der Liebe anzunehmen und zu verantworten" (12). Im I. Teil wird ein Bild der verworrenen Selbstunsicherheit des heutigen Menschen in Fragen der Geschlechtlichkeit und der Ehe gezeichnet. Der II. Teil soll die Geschlechtlichkeit des Menschen im rechten Blickwinkel sehen lehren. Der III. und IV. Teil wollen den Weg der Liebe als Weg aus der Heillosigkeit der sexuellen Not weisen. Die Grundthese des Buches ist unbestreitbar richtig: nur das Gesetz der Liebe kann die Not einer isolierten Sexualität beheben; eine Liebe, die trägt und erträgt, die warten kann und reifen will. Was der Verf. über dieses Gesetz im allgemeinen, über das rechte Du-sagen, über die Personwürde sagt, ist treffend. Der Ausgangspunkt für die Betrachtung „zu sehen, was ist", muß freilich jedem, der selbst Erfahrung im Umgang mit Menschen hat, zu eingeschränkt vorkommen, als daß von hier aus eine so umfassend gemeinte Betrachtung über Liebe und Geschlecht im rechten Licht erscheinen könnte. Die psychotherapeutische Kasuistik bietet doch wohl einen zu schmalen Ansatz für eine Wegweisung, die nicht selbst nur Psychotherapie sein will.

Eigentliche Bedenken aber müssen bezüglich jenes Weges angemeldet werden, den der Verf. als Ausweg und Heimweg zu sehen meint. „Der Fromme der Zukunft" werde „wieder wissen, daß der Mensch ganz erdenhaft ist" (60). Niedere und sinnliche Kräfte im Menschen „gibt es nicht" (120). „Der geschlechtlichen Gemeinschaft zwischen Mann und Frau muß jene ‚Unschuld' zurückerstattet werden, die ihr seit langem abgesprochen wurde" (166). „Unserer Epoche im Abendland fehlt die Erfahrung des Geschlechtlichen als Mysterium, als heiliges Ereignis" (75). Jedoch, meint der Verf., „wenn wir richtig sehen und hören, müssen wir sagen, daß es so aussieht, als bereite sich langsam im Verhältnis der Geschlechter zueinander etwas Neues vor, eine neue Möglichkeit mit ebensoviel Gefahr . . . Das Geschlechtliche ... wurde als religiöse Möglichkeit entdeckt. Beim Wort Religion denke man nicht an Kirche oder Konfession, sondern an die Rückbindung an letztes Sinntragendes" (77). Der Mensch suche im Vollzug seiner Sexualität wieder nach dem Fest, und dies „festliche Verlangen" (79), das Wissen um den „Eros als hohe Weise der Religiosität" (242) sei die beste Überwindung jener Epoche, in der die „Geschlechterbegegnung als hohe Möglichkeit, als Möglichkeit von Fest und Feier, als religiöses Geschehen ausgeklammert und vergessen" (79) wurde. Der Verf. glaubt sogar, es sei eine Fehlentwicklung gewesen, eine „Prozession, in der das Glied des Mannes gefeiert wurde, als ‚schamlos' zu mißachten" (183). Tatsächlich sei doch die „Erektion der männlichen Kraft als Heils-Zeichen" (149) zu erleben. Der Verf. weist wiederholt darauf hin, daß er beim Leser Widerspruch erwarte. Dieser gespürte Widerspruch hätte, meinen wir, nicht so ausschließlich als Zeichen des Unverstandes gewertet werden sollen, wie es offenbar geschah. Es muß Widerspruch laut werden: dem Buch fehlt die Mitte. Wir müssen befürchten, daß es mehr verwirrt als führt.

G. Trapp S.J.

*Kenny, J. P., O. P.:* Medical Ethics. (208 S.) Cork (Ireland) 1953, Mercier Press. Geb. sh. 15,—.

Das Buch des irischen Dominikaners, aus Vorlesungen für die vorklinischen Semester erwachsen, behandelt alle wesentlichen Fragen der Moral, die sich im Bereich der Medizin stellen. Moralphilosophische Grundfragen des menschlichen Handelns, des Verhältnisses von Gesetz und Gewissen, von Gerechtigkeit und Liebe werden als Voraussetzung für die Kasuistik erörtert. Im Kapitel über Ehefragen wird für die periodische Enthaltung auch eine zeitbedingte wirtschaftliche Indikation anerkannt (94). Die Leukotomie wird für bestimmte Fälle als letzter Ausweg zugelassen (112). Die Frage der ektopischen Schwangerschaft und eines Eingriffes vor einer akuten Ruptur wird als noch nicht ganz geklärt bezeichnet. Der Verf. neigt jedoch mit anderen Autoren dazu, die Unterbindung der Tuba schon vor der akuten Ruptur in bestimmten Fällen (als actio cum duplici effectu) für zulässig zu erklären (159). — Dem Verf. ist es in fast allen Punkten gelungen, bei aller Kürze das Wesentliche einsichtig darzustellen und Verantwortungsbewußtsein mit Verstehen zu verbinden.

G. Trapp S.J.

*Leibbrand, Werner:* Heilkunde. Eine Problemgeschichte der Medizin. (XIV, 437 S., 23 Bildtafeln.) Freiburg-München (1953), Verlag K. Alber. (In der Reihe Orbis Academicus.) Ln. DM 25,—.

In weiten Bogen das klassische Altertum, das Mittelalter und die Neuzeit bis in die Gegenwart herein umspannend, breitet der Verfasser eine Fülle von Tatsachen und

Zeugnissen aus, die er meisterhaft zu einer Einheit zu ordnen weiß: zum Bild der geistesgeschichtlichen Entwicklung der Heilkunde. Das Bemühen um die Darstellung der philosophischen und theologischen, der kultur- und religionsgeschichtlichen Zusammenhänge gibt dieser Problemgeschichte der Medizin jene ausgezeichnete Weite des Blickes, die nicht nur den Mediziner, sondern jeden bereichern kann, der geistesgeschichtlich interessiert ist. Lediglich hier und dort wird man der Meinung sein können, es habe die Liebe zur Schau großer Zusammenhänge die eine oder andere Einzelheit mit einer leichten Akzentverschiebung bedacht: man könnte etwa fragen, ob an Suarez das Eigentliche gesehen ist, wenn man ihn zwischen Occam und Locke stellt (149); ob Jores so nahe zu Ringseis und Heinroth gestellt werden soll (349); ob bei Freud nur der Mut und bei Adler nur die Enge bezeichnend sind (380). Andere, gleichfalls eingestreute Einzelheiten aber sind dafür um so geistvoller, wie die Rückbindung der Renaissance zur Scholastik hin (150) oder der Vergleich zwischen Schelling auf der einen, Bechterew und Pawlow auf der anderen Seite (387).

G. Trapp S.J.

*Frauchiger, Ernst:* Seelische Erkrankungen bei Mensch und Tier. Eine Grundlage für eine vergleichende Psychopathologie. 2. erw. Aufl. (285 S. mit 37 Abb.). Bern u. Stuttgart 1953, Huber. Geb. DM 26,80.

Erfahrungen der Tiermedizin sollen für die Psychiatrie, Psychotherapie und Tierpsychologie fruchtbar gemacht werden. Der Verf. will dabei über das Lehrbuch für Studierende der Tiermedizin hinaus der Forschung dienen. Die vom Verf. auch für die einzelwissenschaftliche Forschung als notwendig erachtete Verankerung in der „Gesamtschau vom Leben und der Welt" (23) wird im Sinne von L. Klages „biozentrisch" im Gegensatz zu „logozentrisch" vollzogen. Der Verf. stellt jedoch fest, daß die Wesensverschiedenheit des Geistes gegenüber Leib und Seele unabhängig von einer durch Klages behaupteten Gegensätzlichkeit nachgewiesen werden kann (40). Die Blickrichtung auf die „körperlichen Verwicklungsbedingungen für die seelischen Erscheinungen" (47) läßt das vorliegende Werk zu einer „Neuro-Psychopathologie" (54) werden. Der Verf. unterscheidet drei Formkreise: vorwiegend körperliche, vorwiegend seelische und vorwiegend geistige Störungen. Letztere kommen nur beim Menschen vor und sind durch das Erscheinungsbild der Schizophrenie umschrieben. Auch hier aber kann der Geist als solcher überhaupt nicht gestört werden (264). — Das Buch bietet über das Fachliche der Tiermedizin und Humanpsychiatrie hinaus für das Gebiet der Philosophie und Psychologie sehr wertvolle Gesichtspunkte (u. a. zum Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier 37 ff., 153 ff.) und ist durch reiche Literaturangaben ausgezeichnet.

G. Trapp S.J.

*Mayer, August:* Seelische Krisen im Leben der Frau. 2. vollst. überarb. Aufl. (91 S.) München 1954, J. F. Lehmann. Brosch. DM 3,—.

Der verdiente Tübinger Gynäkologe gibt in 14 Kapiteln einen Überblick über die Gefahrenmomente im Leben der Frau in ihrer biologischen, psychologischen und soziologischen Bedingtheit. Die Arbeit muß sehr ernst stimmen, selbst wenn man einzelne Prognosen und die eine oder andere Bemerkung (etwa über Rauchen, Sport, Motor, Berufstätigkeit) mehr als persönliches Bekenntnis des Verf. werten will denn als allgemeine Norm.

G. Trapp S.J.

*Mengering, Bob:* Das Wahrheitsserum. Analyse und Verhör im Dämmerschlaf. (95 S.) Lüneburg o. J., Kinau. Kart. DM 3,80.

„Wahrheitsserum" ist weder ein Serum noch steht seine Beziehung zur Wahrheit eindeutig fest (7). Der V. unterscheidet Narkoanalyse, Narkoexploration, posthypnotische Willens- und Bewußtseinsumprägung im Dämmerschlaf. Die Schrift zielt auf einen weiten Leserkreis ab. Die Erklärung vorkommender Fachausdrücke über mehr als fünf Seiten hin unterstreicht diesen Charakter. Die Art der Darstellung von Einzelheiten berührt die Grenze des Peinlichen. Ob es wünschenswert ist, ein so heikles Thema in der vorliegenden Form zu popularisieren? G. Trapp S.J.

## Geschichte und Geschichtswissenschaft

*Wagner, Dr. Fritz:* Geschichtswissenschaft (Orbis Academicus). (468 S.) Freiburg-München 1951, Karl Alber. Ln. DM 18,—.

*Collingwood, R. G.:* The Idea of History. (339 S.) Oxford 1949, At the Clarendon Press.

Wenn wir die Geschichtswerke großer Meister, etwa Rankes, Mommsens oder Srbiks lesen, spüren wir wohl, daß hinter dem Aufbau der Darstellung bestimmte methodische Prinzipien, ja, eine gewisse Grundeinstellung zu den Dingen steht, und wenn wir sie, sagen wir, mit den Historikern der Antike vergleichen, kann uns nicht verborgen bleiben, daß seit jener Frühzeit die wissenschaftlichen Werkzeuge feiner, die prüfende und sichtende Kritik schärfer und der historische Entwurf weiträumiger und schwieriger geworden ist. Aber trotzdem ist es sicher vielen noch nicht recht zum Bewußtsein gekommen, was sich seit den Tagen Herodots auf dem Gebiete der Geschichtswissenschaft begeben hat. Wichtige Beiträge zur Problem-

geschichte dieser Wissenschaft bieten die oben genannten Bücher Wagners und Collingwoods.

Fritz Wagner, der Marburger Professor, stellt in seinem Werke die Frage: Wie kam Geschichtswissenschaft zustande und was sagt sie über ihr eigenes Wesen aus? Er läßt die Chronisten, Geschichtsschreiber, Geschichtsforscher und Geschichtsdeuter vom Aufstieg Hellas bis zum Niedergang Europas selbst zu Worte kommen und umrahmt ihre Aussagen mit klärenden Hinweisen und wertvollen Übersichten. Äußerst sorgfältig ist der Anhang mit Anmerkungen, Literaturnachweis, Personen- und Sachregister gearbeitet.

Es hat der Arbeit tüchtiger Köpfe und des Nachdenkens bedeutender Geister bedurft, bis das vielschichtige Geschichtsbewußtsein des 19. Jahrhunderts und die Vielgestalt seiner Forschungsregeln und Grundsätze gewonnen war. Diese, großenteils in scharfem Meinungsstreit gewonnenen Einsichten stehen keineswegs abgetrennt für sich da, sondern sind eingebettet in die Gesamtentwicklung der Geisteswissenschaften. Die Wechselbeziehung zur Philosophie ist besonders stark, das beweisen Namen wie Giambattista Vico, Hegel, Schopenhauer und Dilthey. Als Brücke dient oft die Philosophie der Geschichte.

Im allgemeinen Kulturverfall des 19., des geschichtlichen Jahrhunderts, ist auch die Geschichtswissenschaft in die Krise geraten. Sie trug „eben durch die historische Relativierung aller Gegenwart und Vergangenheit dazu bei, die Grundlagen der abendländischen Kultur in Frage zu stellen“ (303). Und dieser Relativierung konnte bis heute nicht wirksam gesteuert werden. Ein Schritt dazu liegt sicher im Versuch, die Grenzen der Geschichtswissenschaft gegenüber der auf Totalität ausgehenden, das Wesen des Seins suchenden und deutenden Metaphysik abzustecken.

Aber dabei erhebt sich sofort die Frage, ob diese Grenzziehung nicht selbst schon eine Weltanschauung voraussetze, und ob die Sichtung und schöpferische Interpretation des historischen „Rohstoffes“ nicht bereits aus metaphysischen Quellen beeinflußt werde.

Collingwood scheint sich zunächst eine ähnliche Aufgabe zu setzen wie Wagner. Er beschreibt, wie die Idee der Geschichte und die Methode der Geschichtswissenschaft sich von der Zeit Herodots bis heute entfaltet hat. Im ersten Teil des Buches behandelt er die Antike; im zweiten bespricht er die Einwirkung des Christentums auf Geschichtsdenken und Geschichtswissenschaft und deren weiteren Werdegang im neuzeitlichen Europa bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts. Der dritte und vierte Teil setzt sich mit der immer verwickelter werdenden Problematik der letzten beiden Jahrhunderte auseinander. Im Schlußteil finden sich einige Einzelstudien über das Wesen der Geschichte, die historische Methode usw.

Collingwood berichtet im problemgeschichtlichen Teil nicht nur, er zieht die einzelnen Geschichtswissenschaftler oder -philosophen alsogleich zur Rechenschaft. Was er zu den verschiedenen Epochen des geschichtlichen Denkens zu sagen hat, ist oft überraschend scharfsichtig. Er sieht die Schwächen der Antike und erkennt den Fortschritt, den das Christentum gebracht hat. Scharf geißelt er den Positivismus, kennzeichnet Spenglers Theorie als starr biologisches Geschichtsschema, in dem der Gang der Ereignisse wie ein Naturgeschehen abläuft und die menschliche Freiheit zu kurz kommt. Auch Diltheys Psychologisierung des Historischen lehnt er ab. Aber anderseits mißversteht er den klassisch-aristotelischen Substanzbegriff. Wenn dieser auch ergänzungsbedürftig war, so hatte er doch keineswegs die Starrheit eines toten Klötzchens, über welches das eigentliche Geschehen hinweggleitet. Die Akte und ihr Träger, die Substanz, bilden eine Lebenseinheit. Collingwood wird durch seinen undynamischen Substanzbegriff zu der Behauptung verleitet, daß Gott in der mittelalterlichen Theologie keine Substanz mehr sei, sondern reiner Akt (55). Eine Substanz, die reiner Akt ist, scheint ihm undenkbar. Daß er Ranke unter die Positivisten zählt, ist ein Kuriosum anderer Art (130). Er sieht im Substantialismus einen Hauptgegner echter Geschichtlichkeit, deswegen lobt er alle, die zur Vernichtung dieses Substantialismus beigetragen haben (Hume, Locke usw.). Substantialistisch dachten nach ihm nicht nur die alten Griechen und Römer, sondern bis zu einem gewissen Grade noch das Mittelalter. Selbst die Aufklärung und Kant kranken an dieser statischen Auffassung der Menschennatur.

Collingwood denkt antisubstantialistisch, aber er wirft den deutschen Denkern des 19. Jahrhunderts vor, das Problem der geschichtlichen Erkenntnis vorwiegend erkenntnistheoretisch angepackt zu haben, während es doch darauf ankomme, die objektive Natur des Geschichtsprozesses zu entdecken. Das heißt, er wollte die Frage nach der Natur der Geschichte, der historischen Einsicht, des Gegenstandes der historischen Forschung und nach dem Wahrheitswert eines geschichtswissenschaftlichen Entwurfes erkenntnismetaphysisch und letztlich von der allgemeinen Seinslehre her bewältigen. So beeindruckt ihn mehr Bergsons Evolutionismus. An Hegel vorbei nähert er sich einer von Croce nachhaltig beeinflußten Geschichtsphilosophie. Wie der Herausgeber der nachgelassenen Schriften Collingwoods, T. M. Knox, in der Vorrede (XVII) richtig bemerkt, ist seine Stellung zum geschichtskritischen Problem in manchen Stücken tatsächlich auch der Diltheys verwandt (obwohl

er diesen ablehnt). Auch er bleibt im historischen Relativismus befangen.

G. F. Klenk S. J.

*Hellmut Rößler* und *Günther Franz* (unter Mitarbeit von Willy Hoppe): Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte. (968 S.) München, 1953, Oldenbourg. DM 88,—.

Das vorliegende Buch stellt den ersten Teil eines „Wörterbuches zur deutschen Geschichte" dar, das es in dieser umfangreichen, wissenschaftlichen und für private Handbibliotheken brauchbaren Form noch nicht gegeben hat. Es war ein glücklicher Gedanke der beiden Herausgeber, den unübersehbaren Stoff eines solchen „Wörterbuches" nicht in alphabetischer Form auf mehrere Bände aufzugliedern, sondern das bereits vorliegende „Biographische Wörterbuch" mit einem (im Manuskript abgeschlossenen) „Sachwörterbuch" zu verknüpfen, in dem der geschichtliche Stoff nach seinen Quellen, nach Ideen und Institutionen, Ständen, Ländern und Städten usw. dargeboten wird. Die bei der Fülle des Stoffes notwendige Beschränkung wirkt sich für das biographische Werk in der Weise aus, daß es nur Politiker bringt, dagegen Dichter, Künstler und Gelehrte nur insoweit, als sie politisches Geschehen beeinflußt oder ausgedrückt haben. Ein nach Epochen gegliedertes Zeitregister, ein Berufsregister und ein Regionalregister geben einen gewissen Überblick über die rund 2000 Namen, die mit kurzen Biographien bedacht sind. Als ein gewisser Mangel ist es zu bezeichnen, daß die untere Grenze von 1933 so eingehalten wird, daß z. B. der Artikel über Hitler mit dessen Ernennung zum Reichskanzler schließt.

Auf die einzelnen Artikel einzugehen, ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich. Doch ist besonders hervorzuheben, daß sie sich nicht in positivistischen Tatsachenangaben erschöpfen, sondern geschichtliche Zusammenhänge aufhellen, kurze Forschungsberichte geben und dabei auch Werturteile fällen. Dabei rücken verschiedene Gestalten in ein helleres Licht, als man bisher gewohnt war, wie z. B. der deutsche Kaiser Josef II., Metternich, auch Wilhelm II.; andere werden stärker hervorgehoben, wie z. B. Constantin Frantz, Friedrich Gentz, Gneisenau. Wie einseitig allerdings der rein politische Gesichtspunkt werden kann, zeigt die etwas dürftige Behandlung von Gestalten aus der Kirchengeschichte, wie z. B. des heiligen Bonifatius, Gregors VII. und anderer Päpste. Demgegenüber fallen ausführliche Darstellungen über Gustav Adolf, Calvin, Luther auf. In eine ähnliche Richtung weist das Urteil über Karl V.: „Er verhinderte die Einigung Deutschlands im Zeichen der Reformation", das die Bedeutung der österreichischen Habsburger und der Wittelsbacher zu wenig berücksichtigt. Anerkennenswert sind die mit Tabellen versehenen übersichtlichen Darstellungen von Dynastien wie der Habsburger, Hohenzollern, Nassauer, Oldenburger, Welfen, Wettiner, Wittelsbacher usw.

Im ganzen gesehen bedeutet es für Lehrende und Lernende eine erhebliche Zeitersparnis, wenn man ein solches Buch besitzt, das die Möglichkeit einer raschen Orientierung mit Wissenschaftlichkeit verbindet. Will man größere Überblicke gewinnen, so leisten die zahlreichen Verweisungen auf andere Artikel im gleichen Werk oder im Sachwörterbuch wertvolle Dienste, ebenfalls die bibliographischen Angaben am Schluß eines jeden Artikels und das Verzeichnis biographischer Sammelwerke auf den letzten Seiten des Buches.

M. Scherer

*Gebhardt, Bruno:* Handbuch der deutschen Geschichte. Band I: Frühzeit und Mittelalter. (734 S.) Stuttgart, 1954, Union Deutsche Verlagsgesellschaft. 8. vollständig neubearbeitete Auflage. Hrsg. von Prof. Dr. Herbert Grundmann. Ln. DM 34,—.

Der erste Band dieses auf drei Bände berechneten Handbuchs umfaßt die Ur- und Frühgeschichte des mitteleuropäischen Raumes und die deutsche Geschichte im Mittelalter bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. Der Grad der Neubearbeitung des 1930 unter der Herausgeberschaft von Robert Holtzmann († 1946) zum letztenmal erschienenen Werkes tritt schon dadurch hervor, daß außer Prof. Max Braubach für die einzelnen Teile des Gesamtwerkes lauter neue Namen zeichnen. Wie Band I zeigt, hat sich auch die Methode der Darstellung äußerlich dadurch geändert, daß an die Stelle der bisherigen Scheidung in Groß- und Kleindruck, d. h. in eine großlinige und in eine die einzelnen Fakten betonende Darstellung, ein einheitliches Druckbild als Ausdruck einer Darstellung getreten ist, die in geschickter Weise die geschichtliche Entwicklung an den einzelnen Tatsachen aufleuchten läßt. Im Kleindruck sind lediglich die auf die großen Abschnitte und die einzelnen Paragraphen aufgeteilten bibliographischen Hinweise gehalten, die insbesondere die in der Kriegs- und Nachkriegszeit erschienene Literatur berücksichtigen. Ein ausführliches Namen- und Sachregister macht das Buch zu einem echten Handbuch.

Schon der erste Teil „Ur- und Frühgeschichte im mitteleuropäischen Raum", bearbeitet von Ernst *Wahle*, kennzeichnet die Darstellungsform des ganzen Werkes, wenn er die alten Gliederungsbegriffe der verschiedenen Steinzeiten und der folgenden Epochen nicht mehr in den Vordergrund stellt und statt dessen von Wildbeutern und Sammlern, von Pflugkultur und Kultur des Streitaxtvolkes spricht. Die Verdichtung auf

die Indogermanen und den deutschen Raum und der Übergang zu den nachbarlichen und kämpferischen Beziehungen zwischen Germanen und Römern erweist bereits für diesen Teil den Willen, Geschichte nicht in Epochen getrennt, sondern in ihrer Kontinuität darzustellen. Heinz *Löwe* führt in seinem Teil „Deutschland im fränkischen Reich" die Geschichte von den Merowingern über die ersten Karolinger, in deren Darstellung ein eigener Abschnitt der Christianisierung und der kirchlichen und politischen Bedeutung des heiligen Bonifatius gewidmet ist, bis zum Höhepunkt des Kaisertums Karls des Großen. Der Abschnitt Wahles schließt mit dem Hinweis auf die Entwicklung zum deutschen Reich, die sich in der Wahl Konrads I. zum König äußert, wenn auch dadurch noch einmal der fränkische Charakter des Reiches betont wird. Der Sache nach beginnt das deutsche Reich allerdings erst mit der sächsischen Dynastie, wie es Fritz *Ernst* in seinem Teil „Begründung und Aufstieg des deutschen Reiches" ausführt. Die unter Otto I. geknüpfte Verbindung dieses Reiches mit der römischen Kaiseridee muß aus ihrer Zeit heraus beurteilt werden. Tatsächlich verraten die Quellen keinen wesentlichen zeitgenössischen Widerstand gegen diese für die ganze Geschichte des Mittelalters entscheidende Tatsache. Die im Spannungsfeld zwischen Kaisertum und Papsttum verlaufende Geschichte in der Zeit der Salier mit dem Höhepunkt im Investiturstreit haben Marie Luise *Bulst-Thiele* und Karl *Jordan* dargestellt. Jordan geht in der Beurteilung von Canossa einen mittleren Weg, indem er weder von einem Sieg des Papsttums noch einem Schachzug des Königs sprechen möchte, sondern in Canossa vor allem den entscheidenden Schritt auf dem Wege der Auflösung des bisherigen Weltbildes sieht, das durch das fruchtbare Zusammenwirken von Papsttum und Kaisertum bestimmt war. Nun stehen die beiden Mächte nur noch im Gegensatz. Noch einmal erlebt das Kaisertum einen Höhepunkt in der frühen Stauferzeit, da bricht mit dem jähen Ende Heinrichs VI. im Jahre 1197 die schwerste Katastrophe in der Geschichte des deutschen Mittelalters herein. Für Herbert *Grundmann*, dessen Teil das 13. und 14. Jahrhundert umfaßt, ist mit diesem Ereignis bereits das Jahr 1200 die entscheidende Wende zum Spätmittelalter, nicht erst das Interregnum. Jetzt erstarken die partikularen Gewalten, in den neuen Orden kündigt sich auch für die Kirche eine neue Zeit an, von Frankreich her kommt die Gotik, Frankreich selbst beschreitet mit dem Sieg von Bouvines 1214 den Weg zur nationalen Monarchie, England mit der Magna Charta 1215 den zur parlamentarischen Demokratie, auch Deutschland geht, während Friedrich II. in Italien weilt, eigene Wege, und in Friedrich II. selbst verdichtet sich alles Neue zu einer für das Hochmittelalter nicht mehr typischen Gestalt. Mit der Darstellung des 15. Jahrhunderts durch Friedrich *Baethgen* endet die politische Geschichte des deutschen Mittelalters. Ein weiterer Teil über „Staat, Gesellschaft, Wirtschaft im deutschen Mittelalter" von Karl *Bosl* zeigt am deutlichsten den neuen Charakter des Handbuchs. Diese sozial- und verfassungsgeschichtliche Betrachtung des ganzen Zeitraums ist aufgebaut auf einer dynamischen Staats- und Gesellschaftslehre, innerhalb derer Gesetze und Verfassungen nur Versuche darstellen, dem freien Spiel der geschichtlichen Kräfte Spielraum und Grenze zu setzen.

So stellt das Handbuch in seiner neuen Auflage nicht nur den gegenwärtigen Stand der Forschung dar, sondern in ihm spiegeln sich auch die neuen Betrachtungsweisen der Geschichtswissenschaft. Wie die früheren Auflagen gehört es in die Hand eines jeden, der sich ernsthaft mit der Geschichte des deutschen Mittelalters beschäftigt.

M. Scherer

## Slavenkunde

*Koschmieder, Erwin* und *Schmaus, Alois* (Herausgeber): Münchener Beiträge zur Slavenkunde. (329 S. u. 6 Bildtafeln). München 1953. Isar-Verlag. Kart. DM 27,—. Veröff. des Osteuropa-Institutes München, Band IV.

In den 40 Jahren seiner akademischen Lehrtätigkeit hat sich der früher in Breslau, heute in München tätige Slawist Prof. Paul Diels nicht nur die Anerkennung der internationalen Gelehrtenwelt, sondern auch die Verehrung und Dankbarkeit zahlreicher Schüler erworben. 22 von ihnen überreichten in der vorliegenden Festschrift ihrem ehemaligen Lehrer zum 70. Geburtstag Proben ihres Schaffens aus den Gebieten der osteuropäischen Geschichte, Sprachwissenschaft, Literaturgeschichte und Volkskunde. Es ist hier leider nicht möglich, auf den Inhalt der thematisch oft weit auseinanderliegenden Beiträge einzugehen, doch seien wenigstens ein paar Titel genannt, die zeigen, daß der Band auch für Leser außerhalb der reinen Fachwissenschaft von Interesse ist. So schrieb z. B. I. Mirtschuk über Rom, Byzanz und Moskau im Kampf um die geistige Führung im osteuropäischen Raum, A. Ziegler über die byzantinische Religionspolitik und den sogenannten Cäsaropapismus. M. Braun berichtet über die russische Sprachmelodie, die sich jetzt mit Hilfe des Tonhöhenschreibers (Melograph) und photographischer Analysen sichtbar festhalten läßt. A. Adamczyk gibt einen geschichtlichen Überblick über die russische Verskunst, R. Lauth beleuchtet die Ideologie Schatows aus Dostojewskis Dämonen, E. Schneeweis

stellt Volkskundliches aus Maxim Gorki zusammen. — Als Schüler des verehrten Jubilars und des Herausgebers, Prof. E. Koschmieder, ist es mir eine besondere Freude, die wohlgelungene Festschrift hier anzuzeigen.
H. Falk S.J.

*Stöckl, Günter:* Die Entstehung des Kosakentums. (191 S. u. 1 Karte). München 1953, Isar-Verlag. Kart. DM 15,—. — Veröffentl. des Osteuropa-Institutes München, Bd. III.

Über die Entstehung des Kosakentums wurden und werden bis heute die widerspruchsvollsten Ansichten vorgetragen, da die nationalistischen Tendenzen der Großrussen, Ukrainer und Polen allzu stark in die Geschichtsschreibung einflossen — ganz zu schweigen von der heutigen, bewußt und betont parteilichen Darstellung der Sowjets. Der Verfasser versteht es, seinen Gegenstand von einem unparteiischen Standpunkt aus an Hand der Quellen zu erschließen. Er spricht zuerst über die tatarischen Kosaken, die von etwa 1450 an im Dienste Moskaus den Grenzschutz gegen die Steppe hin übernahmen. Sozial waren sie dem untersten Moskauer Dienstadel gleichgestellt. Sehr bald finden wir auch zahlreiche russische Bauern in ihren Reihen, die damit aus sozialer und wirtschaftlicher Unterdrückung zu einer freien und privilegierten Lebensweise aufstiegen. Gerade der gesellschaftliche Aufstieg scheint beim Entstehen des ostslawischen Kosakentums eine viel wesentlichere Rolle gespielt zu haben, als man bisher wußte.
H. Falk S.J.

*Gratieux, A.:* Le mouvement slavophile a la veille de la révolution. Dimitri A. Khomiakov. Suivi du traité d'Alexis St. Khomiakov „L'église est une", trad. du R. P. Tandonnet S.J. — Avertissement du R. P. Yves M.-J. Congar. (246 S.) Paris 1953, Du Cerf.

Einer der echtesten Vertreter des russischen Slawophilentums bis zur bolschewistischen Revolution war ein Sohn des berühmten Alexéi St. Chomjaków, Dmítri Alexéewitsch Chomjaków (1841-1918). Er hat nicht nur die Werke seines Vaters herausgegeben, sondern auch dessen Lehre von der Kirche („Sobórnost") weiter verdeutlicht und auf dieser Grundlage zu vielen aktuellen Fragen der russischen Kirchenreform Stellung genommen. Im ersten Teil des vorliegenden Buches läßt der inzwischen verstorbene Verfasser die Persönlichkeit und die Umwelt Dmítri A. Chomjakóws vor uns erstehen, und zwar aus der Nähe einer zehnjährigen persönlichen Bekanntschaft. Der zweite Teil verdeutlicht dessen Werk. Es ist damit ein wichtiger Beitrag zur neuesten Geschichte des echten, noch grundsätzlich religiös ausgerichteten Slawophilentums geleistet. Man erkennt aber auch hier wieder, daß die nach Chomjaków orientierte orthodoxe Lehre von der Kirche sehr erheblich von der katholischen abweicht und mehr an Modernismus anklingt, als es der Verfasser — und auch der Herausgeber P. Y. Congar O.P. in seinem Vorwort — selbst zugeben.
H. Falk S.J.

## Sozialwissenschaft

Grundsatzfragen der Wirtschaftsordnung; ein Vortragszyklus, veranstaltet von der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Freien Universität Berlin, SS 1953. (Wirtschaftswiss. Abhandlungen; volks- u. betriebswirtsch. Schriftenreihe der FU Berlin, Heft 2); 251 S., Berlin o. J. (1954). Dunker & Humblot.

Das Heft gibt die Gastvorlesungen wieder, die von den Mitgliedern des Grundsatzausschusses des Wissenschaftlichen Beirats beim Bundesministerium für Wirtschaft an der Freien Universität Berlin gehalten wurden, und zwar die Vorlesungen von Prof. Weißer und noch mehr von Prof. Böhm in stark erweiterter Form, die Vorlesungen von Prof. Meinhold sowie die meinigen nach der Tonbandaufnahme. — Die Absicht war, einem weiteren Kreis nahezubringen, in welchem Grade die verschiedenen Richtungen innerhalb der Wirtschaftswissenschaften, hier der Volkwirtschaftslehre, in jüngster Zeit aufeinander zugekommen sind, und inwieweit nichtsdestoweniger noch abweichende grundsätzliche Haltungen bestehen. Diese Absicht dürfte vollkommen erreicht worden sein. Daß die Vorlesungsreihe auf Einladung der Freien Universität in *Berlin* stattfinden konnte, hatte noch den besonderen Vorteil, gerade an der Stelle, wo die östliche und westliche Welt mit ihren gegensätzlichen Ordnungsvorstellungen aufeinanderstoßen, deutlich werden zu lassen, wie breit und stark — ungeachtet der zwischen den äußersten Flügeln des Neoliberalismus und des Neosozialismus bestehenden Divergenzen — der gemeinsame Fundus der wissenschaftlichen Nationalökonomie in der freien Welt ist, daß insbesondere — bei aller sauberen Unterscheidung zwischen Sein und Sollen — doch auch ein in allem Wesentlichen gemeinsames *ethisches* Fundament vorhanden ist.
O. v. Nell-Breuning S.J.

*Mulcahy, Richard E., S.J.:* The Economics of Heinrich Pesch. (XII und 228 p.) New York o. J. (1952). Holt & Co.

*Fleck, Rudolf:* Weltwirtschaftlicher Solidarismus. (128 S.) Berlin o. J. (1952), Duncker & Humblot.

H. *Pesch* hat sein Lehrgebäude in dem fünfbändigen „Lehrbuch der Nationalökonomie" niedergelegt, dessen Umfang den heutigen eiligen Leser abschreckt. In deutscher

Sprache gibt es keine knappe Zusammenfassung des Wesentlichen. Eine solche legt nunmehr ein amerikanischer Ordensbruder von Pesch vor, die als wirklich wohlgelungen bezeichnet werden muß. Nur gegenüber dem Versuch, Pesch zum Vorläufer der heute in USA verbreiteten welfare-economics zu machen, sind Bedenken anzumelden, was auch G. Briefs in Social Order... bereits getan hat. Sehr dankenswert ist das mit größter Sorgfalt zusammengetragene Verzeichnis der äußerst zahlreichen Veröffentlichungen Peschs, das 10 Druckseiten füllt; der eigentliche Wert der Arbeit aber liegt in der klaren Herausarbeitung der tragenden Systemgedanken.

Bei Pesch führt die Anwendung der solidaristischen Sozialphilosophie auf die Wirtschaft zur Theorie der *Volks*wirtschaft als der Wirtschaft des *staat*lich geeinten Volkes. Um so interessanter ist der Versuch, sie auf die *Welt*wirtschaft zu übertragen. In der Tat: Pesch hatte sein System ausgebaut in der Zeit der einschichtigen Souveränität der Nationalstaaten; inzwischen aber fächert die Souveränität sich mehrschichtig auf und stellen sich daher viele Fragen neu; mit ihnen setzt Fleck sich auseinander. In Einzelfragen mag man anders denken; so ist insbes. die von Röpke übernommene „Subtheologie" (G. Briefs) der „unsichtbaren Hand" (Vorwort, S. 6) für uns gleich unannehmbar wie die mit demselben Röpke abgelehnte „Quantenmechanik". Im ganzen aber weist Fleck überzeugend nach, daß und in welchen von der Sache her gegebenen Grenzen das Weiterschreiten von der Volkswirtschaft zur Weltwirtschaft im Sinne des Pesch'schen Solidarismus liegt. So bedeutet seine Arbeit eine wertvolle Bereicherung unserer Erkenntnis.

O. v. Nell-Breuning S.J.

*Nettl, J. Peter:* Die deutsche Sowjetzone bis heute. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft. (376 S.) Frankfurt a. M. 1953. Frankfurter Hefte. Ln. DM 18,—.

Die Originalausgabe dieses umfassenden Nachschlagewerkes über die Sowjetzone war ursprünglich englisch erschienen und wurde mit einigen Ergänzungen ins Deutsche übersetzt, weil uns tatsächlich eine so allseitige Berichterstattung bisher fehlte. Gerade in den ersten Jahren nach dem Zusammenbruch standen dem englischen Verfasser Informationsmöglichkeiten zur Verfügung, die einem Deutschen unzugänglich waren. So konnte er die Zustände bei der sowjetischen Besetzung wie auch die politische Entwicklung von 1945 ab ziemlich lückenlos schildern. Es folgen Einzelabschnitte über die Verwaltung und Regierung der Zone, über das Geld- und Kreditwesen, über Löhne und Preise, Industrieproduktion, Landwirtschaft, Transportwesen, Beschäftigungsstand, Beschaffung und Verteilung der Arbeitskräfte. Fast 50 Seiten sind der sowjetischen Reparationspolitik gewidmet, einem der dunkelsten und zugleich empörendsten Kapitel der Nachkriegszeit. Die ganz folgerichtig betriebene Bolschewisierung der Zone wird aus der Planwirtschaft, der Verstaatlichung aller größeren Betriebe, den Arbeitsbedingungen und der Lebenshaltung der Bevölkerung ersichtlich. Abschließend berichtet der Verfasser über die Beziehungen der Sowjetzone zu Westdeutschland und zu den Ostblockstaaten. — Der erzwungene politische und wirtschaftliche Abstieg eines ehemals blühenden Landes stellt nur den äußeren Rahmen seiner geistigen und moralischen Verwüstung dar, über die hier freilich nur wenig oder nichts gesagt ist. H. Falk S. J.

*Jahn, Hans Edgar:* Vertrauen — Verantwortung — Mitarbeit. (432 S.) Oberlahnstein/Rhein 1953. Fritz Nohr & Söhne. Brosch. DM 14,—.

Anlaß und Ziel des Werkes von Jahn liegen in der Gefahr der Vermassung. Sie sind mit folgenden Sätzen aus dem einleitenden Kapitel klar umschrieben: „Die weit fortgeschrittene und täglich weiter um sich greifende Verkollektivierung ist zur unmittelbaren Lebensgefahr für jedermann geworden" und: „Aus der Verpflichtung des einzelnen gegenüber dem Nächsten erwächst für die Gemeinschaft die hohe sittliche Bindung aller an die unzerstörbaren und ewigen Werte echten Menschentums". (S. 11) In diesem Sinne tritt der Verfasser ein für eine planmäßige Meinungsbildung und Meinungspflege, wobei er an die amerikanische Methode der „public relations" anknüpft, was er mit „Vertrauenswerbung auf dem Gebiet der Politik" übersetzt. (S. 64). Zu diesem Zweck muß „eine lebendige Verbindung zwischen dem Bürger und den für ihn und seine Belange arbeitenden staatlichen Einrichtungen bestehen" (S. 63). Grundsätzlich verschieden ist aber diese Form der Vertrauenswerbung von der Propaganda totalitärer Staaten. „Die Diktatur spricht die Massen an. Die Demokratie muß, wenn sie Bestand haben will, den einzelnen Menschen ansprechen" (S. 84).

Die Erfahrungs- und Meinungsbildung aber erfolgt in Gruppen, die sich von selbst bilden. „Die public relations Aufgabe ist es, den Menschen in diesen seinen Gruppen zu erreichen. Das geschieht, indem wir in sie hineingehen, oder aber, indem wir Menschen aus diesen Gruppen zur Mitarbeit heranziehen. Es kann auch der Weg der Gruppenneubildung beschritten werden" (S. 86). Ohne Zweifel ist das Ideal politischer Menschenführung, das Jahn aufstellt, grundsätzlich richtig. In der Praxis wird freilich die Schwierigkeit auftreten, allseitig an ehrlicher Sachlichkeit festzuhalten und ein Abgleiten in tendenziöse Parteilichkeit zu verhüten.

In seinem größeren Teil ist das Werk Jahns ein überaus wertvolles Nachschlagewerk für alle Gruppen, die für die Meinungsbildung im „vorpolitischen Raum" in Frage kommen. Wir finden hier ebenso die politischen Forschungsinstitute dargestellt wie die zwischenstaatlichen Gesellschaften, die Soldatenbünde wie die Europaorganisationen, die Amerikahäuser wie die Volkshochschulen, die Verbände der Heimatvertriebenen wie die konfessionellen Jugendorganisationen. Zu diesen wird mitgeteilt, daß die evangelischen mit 920000 und die katholischen mit 915000 Jungen und Mädchen sich die Waage halten. Dr. P. Roth

## Theologie

Die Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII. (1344 S.) Freiburg/Schweiz 1953, Paulusverlag. Geb. DM 30,—.

Die von Anton Rohrbasser besorgte deutsche Ausgabe des von den beiden Dominikanern Lattin und Lonus herausgegebenen französischen Originals von 87 päpstlichen Dokumenten ist eine wertvolle Bereicherung jeder theologischen Bibliothek. Die Dokumente sind nicht zeitlich, sondern systematisch geordnet, und zwar in sieben Büchern: Der Heilige Geist, Jesus Christus, Maria, Mutter Christi und der Kirche, Die Kirche Jesu Christi, Das übernatürliche Leben, Die christlichen Lebensstände, Die Vorbilder. Jeder Urkunde geht eine eingehende Disposition voraus, so daß der Gedankengang leicht verfolgt werden kann. Randnummern erleichtern die Benützung eines 52seitigen Registers, das mit großer Sorgfalt angelegt ist. So ist das Werk ein eindrucksvolles Zeugnis vom Wirken des ordentlichen Lehramtes der Kirche. Dem Prediger wird das Werk willkommene Dienste leisten. O. Simmel S.J.

*Ott, Ludwig:* Grundriß der Dogmatik. (584 S.) Freiburg 1952, Herder. Geb. DM 32,—.

Der Grundriß des Eichstätter Dogmatikers tritt an die Stelle des Bartmannschen Grundrisses, übertrifft diesen jedoch an Gründlichkeit, klarer Darstellung und sauberer Gliederung. Hervorgewachsen aus Vorlesungen, bietet er vor allem eine positive Darstellung der Lehre der Kirche, während auf eine theologische Durchdringung des Offenbarungsinhaltes bewußt verzichtet wird. Bei einem Grundriß kann das natürlich nicht anders sein. Immerhin regt der Verfasser auch die theologische Vertiefung insofern an, als er eine reiche, auf den neuesten Stand gebrachte Bibliographie zu den einzelnen Fragen bietet. Als Grundriß ist das Werk wohl kaum zu überbieten. O. Simmel S.J.

*Brinktrine, Johannes:* Die Lehre von Gott. 1. Band: Von der Erkennbarkeit, vom Wesen und von den Vollkommenheiten Gottes. (298 S.) Paderborn 1953, Ferdinand Schöningh. Geb. DM 14,80.
2. Band: Von der göttlichen Trinität. (237 S.) Paderborn 1954. Geb. DM 11,80.

Die auf der thomistischen Lehre (im engeren Sinne) aufbauende Dogmatik zeichnet sich vor allem durch eine eingehende Darstellung der biblischen Gegebenheiten über den Namen Gottes und (im 2. Band) des Dreifaltigkeitsgeheimnisses aus. Ein Anhang des 1. Bandes behandelt die philosophischen Gottesbeweise, vor allem das Kausalprinzip. Interessant und wichtig dürfte im Zeitalter der „Entmythologisierung" der Anhang des 2. Bandes sein, der auf Dreiheiten in außerchristlichen Religionen eingeht und klar deren Unterschied zum Dreifaltigkeitsdogma aufzeigt. O. Simmel S.J.

*Diekamp, Franz:* Katholische Dogmatik. 3. Band. (512 S.) Münster 1954, Aschendorff. Geb. DM 23,—.

Die Vorzüge des Diekampschen Lehrbuches der Dogmatik, dessen von Klaudius Jüssen neubearbeitete 11. und 12. Auflage des 3. Bandes über die Sakramente hier vorliegt, sind bekannt. Klare begriffliche Unterscheidung und durchsichtige Darstellung zeichnen auch diesen Band in seiner Neubearbeitung aus, der sich nur in einigen Punkten, in der Frage der Mysterientheologie und in der Frage von Kontritionismus und Attritionismus von Diekamp unterscheidet. O. Simmel S.J.

*Scheeben, Matthias Joseph:* Handbuch der Katholischen Dogmatik. Fünftes Buch: Erlösungslehre. Erster Halbband. (426 S.) Freiburg 1954, Herder. Geb. DM 18,—.

Die bisher im deutschen Sprachgebiet unerreichte Meisterschaft Scheebens an theologischer Tiefe, Klarheit der Darstellung und Wärme der Sprache bestätigt auch dieser neue Band der neuen Scheebenausgabe, den Carl Feckes bearbeitet und in der Angabe der Bibliographie auf den neuesten Stand gebracht hat. Die verhältnismäßig geringen Anschaffungskosten dieser Ausgabe der Werke Scheebens ermöglichen es jedem Theologen, sich unmittelbar von jenem Geist der Theologie ansprechen zu lassen, der von Anfang an die besten unserer Theologen geführt und geleitet hat: der Geist der Ehrfurcht vor der Überlieferung. O. Simmel S.J.

# Die Rückkehr ins Sein

Von AUGUST BRUNNER S.J.

In seiner 1953 erschienenen „Einführung in die Metaphysik",[1] die Vorlesungen aus dem Jahre 1935 wiedergibt, spricht Heidegger von der „großen und langen Aufgabe", „eine altgewordene Welt abzutragen und wahrhaft neu, d.h. geschichtlich zu bauen" (Einf 96). Dazu gilt es „das geschichtliche Dasein des Menschen und das heißt immer zugleich unser eigenstes künftiges, im Ganzen der uns bestimmten Geschichte in die Macht des ursprünglich zu eröffnenden Seins zurückzufügen" (Einf 32). Was ist unter diesem Sein zu verstehen, das seit dieser „Einführung" immer ausschließlicher das Denken Heideggers beschäftigt, während in „Sein und Zeit" das Dasein, der Mensch im Vordergrund stand?

Die Antwort auf diese Frage ist nicht leicht. Es soll etwas ganz Neues und, als längst Vergessenes, zugleich Uraltes wieder ans Licht gebracht werden. Denn seit Sokrates und Plato ist das Sein vergessen. Das Abendland und seine Philosophie sind der Seinsvergessenheit verfallen. Diese ihren Sinn verfehlende Philosophie bezeichnet Heidegger in den letzten Veröffentlichungen als Metaphysik; in der „Einführung" hat das Wort diese abwertende Bedeutung noch nicht.

Immer drängender versammelt sich das Bemühen um das eine, auf die Wahrheit des Seins als das Zu-Denkende (Hum 30), als das Bedenkliche und Bedenklichste (De 603) hinzuweisen, und das Neue, was das Sein ihm zuspricht, durch eine Sprache auszusprechen, die der Metaphysik in nichts verpflichtet ist. So ist es nicht zu verwundern, daß viele diese Sprache überhaupt nicht verstehen, wenn sie auch durch ihre Ursprünglichkeit und ihr geheimnisvolles Hindeuten anspricht. Die übrigen sind sich nicht einig, was der Sinn dieses neuen Sprechens ist. Heidegger kommt ihnen in keiner Weise durch klare Aussagen zu Hilfe. Und man versteht, daß er es folgerichtig auch gar nicht kann, daß schon der Gedanke an ein solches Unternehmen ihm wie die Verwerfung seiner Erkenntnisse vorkommen muß; denn eine nach 2000 Jahren der Seinsvergessenheit sich ereignende Neuentdeckung des Seins kann man nicht in Begriffen aussprechen, die ihren bestimmten metaphysischen Sinn haben. Das Bedenken des Seins hat nichts mit einer der bisherigen Philosophien gemeinsam, die ja alle das Sein verfehlt haben. Ein

[1] *M. Heidegger,* Einführung in die Metaphysik. (157 S.) Tübingen 1953, Max Niemeyer. Brosch. DM 11,—. (Zit.: Einf — Abkürzungen: *De* = Was heißt Denken? in: Merkur, H. 53, 1952, S. 601—611 — *Hum* = Über den Humanismus, Frankfurt 1949 — *Hw* = Holzwege, Frankfurt 1950 — *Trakl* = Georg Trakl, Eine Erörterung seines Gedichtes, in: Merkur, H. 61, 1953, S. 226—258.)

neues Sprechen ist erfordert; die Sprache muß aus der Grammatik in ein ursprünglicheres Wesensgefüge befreit werden (Hum 5). Was wir hier unternehmen, ist also ein gewagter Versuch. Aber schließlich, wenn das Sprechen und Schreiben Heideggers überhaupt verstehbar ist — und wenn es dies nicht ist, wozu wird dann überhaupt gesprochen und geschrieben? — darf und muß dieses Wagnis unternommen werden.

*

*Seiende und Sein.* Grundlegend ist für das Denken Heideggers die „ontologische Differenz" zwischen Seienden und Sein. Sie trat erst allmählich in das volle Licht seiner Aufmerksamkeit, ist aber jetzt der Angelpunkt seiner Lehre. Was Heidegger der ganzen abendländischen Philosophie vorwirft, ist dieses, daß sie seit Sokrates und Plato das Sein über den Seienden vergessen habe. Mit seiner Ideenlehre habe Plato die Seiendheit als die eigentliche Wirklichkeit hingestellt, und seitdem wird darüber das Sein übersehen. Solches seinsvergessendes Philosophieren bezeichnet Heidegger, wie gesagt, als Metaphysik. Diese muß überwunden werden, um wieder zum Denken an das Sein zu kommen. Das neue Denken muß vor den Beginn der Metaphysik zurückgehen, dahin, wo der Unterschied zwischen Sein und Seienden zwar noch nicht ausgesprochen war, wo aber beides im Denken, wenn auch ununterschieden und nicht klar bewußt, noch zusammen bewahrt ist. Darum das Bemühen Heideggers um die Vorsokratiker.

Dieses Bemühen darf aber nicht als ein philologisch-historisches verstanden werden. Das, was Heidegger eigentlich in seinen Interpretationen der Vorsokratiker und, wie sich zeigen wird, auch gewisser Dichter sucht, ist nicht ein solches Verständnis, wenn auch vielleicht genauer und tiefer als bisher.[2] Dieses Verständnis ist ja in der Metaphysik befangen und kann darum nicht zum Ziele führen. Jedoch gilt es nicht nur, vor dieses Verständnis zu kommen; vielmehr soll durch das von den Vorsokratikern Ausgesprochene hindurch das Unausgesprochene vernommen werden, aus dem heraus sie gesprochen haben. Ihr Sprechen kommt wie alles eigentliche Sprechen aus einem Umfassenderen, aus einer Fülle und Ganzheit noch unausgegliederter Möglichkeiten, und hinter dem unmittelbaren Sinn des geformten Wortes schwingt dieses Ganze unvermindert und vernehmbar mit, vernehmbar allerdings nur für den, der willig ist, das Sein zu bedenken.

Denn das Sein spricht sich in solchem Sprechen aus, aber immer so, daß es zugleich unausgesprochen bleibt. Damit ergibt sich die grundlegende Erkenntnis über das, was das Sein ist. Es ist die Fülle und das Ganze der ungeschiedenen und ununterschiedenen Möglichkeiten (Hum 7f.; Trakl 253);

---

[2] *A. De Waelhens,* Chemins et Impasses de l'Ontologie Heideggerienne, Louvain 1953, S. 41 sagt über die Interpretation eines Anaximandertextes in „Holzwege", S. 296ff.: „Il faut bien avouer, ..., que l'interprétation du texte et l'énoncé de la doctrine heideggerienne ne coïncident qu'au prix de rapprochements philologiques dont l'ingéniosité est, parfois, plus propre à entraîner notre admiration que notre assentiment." — Die Broschüre (52 S.) gibt eine Darstellung der Hauptgedanken der „Holzwege".

als solches ist es das Namenlose (Hum 9), das nicht eigentlich ausgesprochen werden kann. Es heißt der Ort und die Ortschaft, das Versammelnde, das alles durchdringt und durchwest und verwahrt, indem es durch alles durchscheint und durchläutet und so es in sein Wesen entläßt (Trakl 226). Aus ihm treten die Seienden durch „Lichtung" (Hw 41 f.) hinaus und sind so Seiende. Diese Lichtung ist aber selbst das Sein (Hum 20). Die Beziehung zwischen dem Sein und den Seienden ist also „schlechthin unvergleichlich mit jeder anderen Beziehung" (Hw 337), da alle andern Beziehungen solche zwischen Seienden sind. Darum läßt sich nur in Bildern hinweisend davon sprechen, unter denen nach der „Lichtung" das „Anwesen" das häufigste ist. Die Lichtung schafft Gegenwart, in der das Sein anwest, ohne sich in den Seienden zu verfangen. Zugleich schwingt in dem Wort „Anwesen" die Erinnerung an den in sich geschlossenen und abgerundeten Bauernhof mit (Einf 46) wie in der Auslegung des griechischen Wortes Physis das sich ins Licht Stellen, sich Zeigen und Scheinen (Einf 47, 76f.).

Man kann also das Sein wohl als die Lebendigkeit, Fülle, Wärme und Bedeutsamkeit ansprechen, als die Mächtigkeit, aus der die Seienden hervorgehen, jedoch nicht im Sinne eines Verhältnisses der Ursache zu ihren Wirkungen. Sein heißt es wohl darum, weil im vollen Sinn und mit dem ganzen Gewicht geschichtlicher Bedeutung nur das *ist*, worin diese „stille Kraft des mögenden Vermögens" (Hum 7) noch lebendig und schöpferisch anwest, was noch nicht veraltet, erstarrt und geschichtlich überholt, noch nicht „Unseiendes" (Hw 59) geworden ist (Einf 117, 146). Es ist selbst nichts Festes und Geformtes, sondern das, was lichtend alle Formen erst herausstellt. Es ereignet die großen geschichtlichen Wenden und Entscheidungen, durch die eine neue Epoche beginnt. Ihm entstammen das Geschick, die Atmosphäre, die letzte Haltung einer Zeit; hier entscheidet sich, was je als Wirklichkeit gilt. Darum ist es die Aufgabe der Philosophie, dieses Sein zu bedenken, sich über die Seienden hinaus ihrem Ursprung zuzuwenden.

Aber gerade dies hat die abendländische Philosophie versäumt. Sie hat sich in die Seienden vergafft und über ihnen das Sein vergessen. Sie wollte die Strukturen des Seins von den Seienden ablesen (Hw 82f.). So ist die bisherige Philosophie Metaphysik, Seinsvergessenheit. Sie übersieht, daß die jetzige Welt der Seienden nur eine der Möglichkeiten ist, die im Sein ursprünglich wesen. Wo aber diese Möglichkeiten vergessen sind, da muß die gerade seiende Welt als das einzig Mögliche erscheinen. An eine Befreiung davon, an eine echte „Wiederholung" im Sinne einer Wiederaufnahme der Möglichkeiten in ihrem Ursprung ist deswegen ihrem Wesen nach mit keiner Metaphysik, „sie sei idealistisch, sie sei materialistisch, sie sei christlich" (Hum 28) möglich. Blind geht der Mensch die einmal gebahnten Wege weiter, ohne daß er innewird, daß man auch ins Unbegangene und Ungebahnte einen neuen Weg eröffnen könnte. Darum ist auch keine Befreiung denkbar, solange unsere Zeit in der Metaphysik verharrend sich nicht daran macht, das Sein zu bedenken.

Das Sein ist die ungeschiedene Fülle. Darum ist es nicht dieses oder jenes, nicht ein Seiendes unter Seienden, sondern „wesenhaft weiter als alles Seiende, weil es die Lichtung selbst ist" (Hum 24; Einf 53, 67). Die Seienden treten durch die lichtende Entbergung aus ihm heraus. Aber diese bringt nicht das Ganze ins Licht. Jedes Heraustreten ist zugleich eine Begrenzung, ein Ausscheiden (Einf 46,110, 131). Darin ist eine Entscheidung wirksam, die in der „Einführung" noch stark als Tun des Menschen beschrieben wird (80 ff., 128); später wird immer entschiedener betont, daß zwar der Mensch die Stätte dieser Entscheidung ist, daß sie aber das Sein durch ihn vollzieht. Am Anfang einer Epoche steht immer eine solche Entscheidung, eine Schikkung des Seins. Aber indem dieses sich zeigt, hält es sich zugleich auch zurück, übt epoché. Darum ist das Sein epochal in der doppelten Bedeutung, daß es an sich hält und zugleich eine Epoche ins Laufen bringt (Hw 311).

Jede Entbergung bedeutet also zugleich ein Verbergen; jedes Sichschenken des Seins ist auch ein Sich-entziehen (Hw 42, 310 f.; De 603 f.). Alles Licht ist auch Dunkel. „Die Wahrheit ist ihrem Wesen nach Unwahrheit" (Hw 43). Zu aller Wahrheit gehört die Irre. „Jede Epoche der Weltgeschichte ist eine Epoche der Irre" (Hw 311). Immer wieder muß darum versucht werden, durch die verstellenden Seienden hindurch zum Sein selbst vorzudringen. Die Notwendigkeit der ontologischen Destruktion wurde schon in „Sein und Zeit" betont; jetzt ist sie grundsätzlicher und umfassender geworden.

Die wesentliche Verbindung von Entbergung und Verbergen, von Wahrheit und Un-wahrheit kann nur im Sein selbst gründen. In der Tat wird gesagt, daß „das Sein selber das Strittige ist", „weil das Nichten im Sein selbst west und keineswegs im Dasein des Menschen"; „das Sein nichtet — als das Sein" (Hum 44; Einf 85, 155). Das Sein ist ein Streit (Hw 37 f.; Einf 47), die Wahrheit der „Urstreit" (Hw 49; 51, 104). Daraus folgt: „Sein erst gewährt dem Heilen Aufgang in Huld und Andrang zu Unheil dem Grimm" (Hum 44). Dies erinnert auch im Ausdruck sehr an Böhme.

Die Seinsvergessenheit rührt davon her, daß man das Gegenüber von Subjekt und Objekt für wesentlich dem Sein selbst zugehörig ansah. In Wirklichkeit stehen nur die Seienden als Gegenstand einem Subjekt gegenüber. Die Absolutsetzung dieses Gegensatzes verfälschte notwendig die Erkenntnis des Seins und die Auffassung vom Wesen des Menschen. Sie ist bezeichnend für das Abendland und seine Metaphysik (Hw 69-105, 193—247). Seiende stehen dem Menschen gegenüber und werden vor-gestellt. Das verfügende Herstellen und Hinstellen, das „Ge-stell", damit die Technik sind also von Anfang an in der Metaphysik und ihrer Seinsvergessenheit angelegt und kommen nun in unserer Zeit zu ihren letzten Auswirkungen. (Die Frage nach der Technik, in: Die Künste im technischen Zeitalter. München 1954, S. 70-108). Dem so Gestellten gegenüber gibt es nur die Haltung des Verfügenwollens, des Beherrschens, des Willens zur Macht (ebda.; Hw 80). Aber das Gegenüber und mit ihm die Heimatlosigkeit und Fremdheit des

Menschen können dadurch nicht aufgehoben werden. Der Nihilismus ist darum die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes (Hw 201); sein Wesen liegt darin, „daß im Erscheinen des Seienden als solchen im Ganzen die Wahrheit des Seins ausbleibt, und es demgemäß mit dem Sein selbst und seiner Wahrheit nichts ist" (Hw 244).

Aber nicht nur das Sein wird auf diese Weise verfehlt, auch das Wesen des Menschen ist falsch verstanden. Er wird zu einem den Seienden auf gleicher Ebene gegenüberstehenden Subjekt, das heißt, zu jenem Seienden, auf das sich alles Seiende in der Art seines Seins und seiner Wahrheit gründet. Der Mensch wird zur Bezugsmitte des Seienden als solchen (Hw 81). Das ist nichts anderes als Subjektivismus, und als solcher kann darum die abendländische Metaphysik ebensogut wie als Nihilismus bezeichnet werden.

Rettung aus diesem Subjektivismus und Nihilismus, deren Drohungen unsere Zeit zu spüren bekommt, kann es also nur geben, wenn vor die Metaphysik zum Sein zurückgekehrt wird, wenn das Sein seine Nähe wieder gewährt. Dies ist das große Anliegen, das hinter dem Werk Heideggers steht. Das Bewußtsein einer Sendung beseelt ihn und verleiht seinen Worten Inbrunst und prophetische Wucht. Daß der Prophet sich auch irren kann, wo er in einer bestimmten politischen Bewegung das Neue angekommen glaubte (Einf 152), das ist bekannt. Dieser Glaube — denn es geht hier um einen Glauben Heideggers — ist es wohl, der einer so schwer zugänglichen Philosophie den Erfolg gesichert hat. Daß wir am Ende eines Zeitalters stehen und die alten Wege sich ins Weglose verlaufen, das ist ja ein allgemeines Zeitgefühl. Dieses finden Hörer und Leser Heideggers machtvoll ausgesprochen; zugleich aber künden ungewohnte, seltsame Worte und Bilder ein unfaßbares Neues, in deren schwer verständlichem Geheimnis jeder sich das neue Heil auf seine Weise denken kann. Es wird zu verstehen gegeben, daß nur bis jetzt ungebahnte Wege ins Heil führen können, daß nur ein neuer Anfang, der vor den Beginn des Abendlandes zurückgeht, Rettung zu bringen vermag. Das Bedenken des Seins bahnt den Weg. Was damit empfohlen wird, ist die größte und umfassendste Umwälzung, die sich überhaupt denken läßt.

*

*Dichten und Denken.* Zum Sein können wir uns vortasten nicht nur durch den Rückgang auf die vorsokratische Philosophie, sondern auch, wenn wir dem lauschen, was gewisse Dichter zu sagen haben. Aber auch hier müssen wir uns hüten, damit zufrieden zu sein, zu verstehen, was sie ausgesprochen, was sie vom Sein in Worten geformt haben. Jeder große und wahre Dichter spricht aus der Fülle des Seins; aber das Sein geht als Ganzes nicht ein in sein Sagen. Alles Dichten eines Dichters ist nur ein einziges Gedicht, der Versuch des Dichters, das zu sagen, was das Sein ihm zugesprochen hat.[3] Dieses Ungesagte, das viel reicher ist als alles Ausgesprochene,

[3] Trakl, 226: „Jeder große Dichter dichtet nur aus einem einzigen Gedicht. Die Größe bemißt sich daraus, inwieweit er diesem Einzigen so anvertraut wird, daß er es vermag, sein

dieses müssen wir durch das Gesagte hindurch zu vernehmen suchen, dann sind wir am Sein. Um ein solches Verständnis bemühen sich die Auslegungen Heideggers der Werke von Hölderlin besonders, dann auch Rilkes und Trakls. Dieses Ungesagte verhält sich zum les- oder hörbaren Gedicht wie das Sein zu den Seienden. Die Auslegung geht deswegen über die literarisch-geschichtliche Interpretation hinaus. Ihr muß sie sogar willkürlich erscheinen (Trakl 226) — das gleiche wäre von der Philosophie Heideggers vom Standpunkt der Metaphysik aus zu sagen —; denn sie hat ja keine Beweise. Sie muß ihr Verständnis „erspringen" und den gleichen „Sprung" muß auch die Philosophie tun, um das Sein zu erreichen (Einf 4f.; De 604). Beweise können nur an Hand von Seienden weitergehen und darum nie über sie hinausführen.

In den letzten Veröffentlichungen nimmt das Dichten immer ausschließlicher den ersten Platz ein, wenn es gilt, das Sein zu erreichen und zu bedenken. Früher galt jede schöpferische Tat als ein Punkt, wo für einen geschichtlichen Augenblick das Sein sich lichtete und darum verspürt werden konnte in der noch im Werden begriffenen, noch nicht verfestigten Form. So das Kunstwerk (Hw 7-68; Einf 122), die Gründung der Polis, jede große staatsmännische Tat, jede Religionsstiftung und das Aufkommen eines Kultes, kurz alles, was neue Form und Ordnung stiftete (Einf 117, 146; Hw 50). Aber immer mehr scheint das Eigentliche aller solcher Taten sich im Wort, in der Benennung, die eine Lichtung, das Herausstellen eines Seienden ist, zu vollziehen (Einf 39, 11, 41, 20; Hw 59, 303). „Das Sein kommt sich lichtend zur Sprache. Es ist stets unterwegs zu ihr" (Hum 45), und wir werden aufgefordert, diese Ausdrücke ganz wörtlich zu nehmen. Das Wesen der Sprache besteht darin, „daß sie das Haus des Seins ist" (Hum 9, 21). Das Nennen ist schöpferisch. „Im Wort, in der Sprache werden und sind erst die Dinge" (Einf 11). In ihr entscheidet sich das Schicksal eines Volkes (Einf 131). Daher das Bemühen Heideggers, an den Ursprung der Worte zu kommen, zu erlauschen, was ursprünglich mitschwang, aus welcher Fülle des Ungesagten sie formend gesagt wurden.

Dichter und Denker gelangen so zum Sein. Aber gemeint ist nicht das gewöhnliche Denken. Auf seiner Ebene stehen Philosophie und Dichtung einander gegenüber (De 607). Aber das eigentliche Denken, das Andenken an das Sein, ist die gemeinsame Wurzel von beiden, liegt ihnen beiden voraus (Trakl 227), aber nicht als ein Allgemeines, dessen Arten sie wären, sondern als die Ur-lichtung, die beide auf verschiedene Weise auszusprechen versuchen. Die Erläuterung der Dichtung durch den Denker trifft den Dichter

dichtendes Sagen rein darin zu halten. Das Gedicht eines Dichters bleibt unausgesprochen. Keine der einzelnen Dichtungen, auch nicht ihr Gesamt, sagt alles. Dennoch spricht jede Dichtung aus dem Ganzen des einen Gedichtes und sagt jedesmal dieses. Dem Ort des Gedichtes entquillt die Woge, die jeweils das Sagen als ein dichtendes bewegt. Die Woge verläßt jedoch den Ort des Gedichtes so wenig, daß ihr Entquellen vielmehr alles Bewegen der Sage in den stets verhüllteren Ursprung zurückfließen läßt. Der Ort des Gedichtes birgt als die Quelle der bewegenden Woge das verhüllte Wesen dessen, was dem metaphysisch-ästhetischen Vorstellen zunächst als Rhythmus erscheinen kann. Weil das einzige Gedicht im Ungesprochenen bleibt, können wir seinen Ort nur auf die Weise erörtern, daß wir versuchen, vom Gesprochenen einzelner Dichtungen her in den Ort zu weisen."

nicht in dem, was er sagte, wie es die literarische und geschichtliche Interpretation tut, sondern in dem Ungesagten, aus dem die Dichtung gesprochen wurde.

Das Andenken an das Sein ist wesentlich von aller Wissenschaft verschieden (De 604). Diese hat es mit dem Gegenständlichen zu tun und ist der Metaphysik verwandt (Hw 80). Sie kann das Sein nicht denken. Nur in ihrem Bereich ist die Wahrheit das, als was sie seit Plato und Aristoteles gilt, Übereinstimmung von Erkenntnis und Gegenstand; Heidegger bezeichnet diese Übereinstimmung nicht ohne Einseitigkeit als Richtigkeit, die in der Tat als Übereinstimmung mit dem Vorbild oder Plan die Wahrheit des Hergestellten ist. Die Wahrheit des Seins kann schon deswegen in keiner solchen Übereinstimmung bestehen, da es ja da nicht um einen Gegenstand geht. Die Wahrheit nähert sich hier der Echtheit, wie sie dies schon in „Sein und Zeit" tat, und fällt mit der Schönheit zusammen (Hw 67). Sie ist Bedeutsamkeit, Erfülltheit, Lebendigkeit und geschichtliche Wirkkraft. Wie das Sein ist sie nicht zu beweisen (Einf 4f.; De 604). „Alles Widerlegen im Feld des wesentlichen Denkens ist töricht" (Hum 24). Man muß in sie kommen, in sie eintreten.

Vor allem ist es keine ewige Wahrheit. Sie ist es darum nicht, weil das Sein geschehend und darum geschichtlich ist (Einf 153 f.). Diese Geschichtlichkeit liegt vor dem Geschehen, das man gemeinhin Geschichte nennt, und ermöglicht diese erst. Das Sein erschließt und verschließt sich auf je andere und andere Weise (Hw 311). Damit ändert sich die Wahrheit. Selbst Wahrheiten, die so unveränderlich und allgemein gültig erscheinen wie die Logik, beruhen in Wirklichkeit auf einer ursprünglichen Entscheidung, die das Griechentum getroffen hat (Einf 92; Hw 70 f.); sie hat sich bereits auf eine besondere Art des Denkens festgelegt (De 607). Dies erinnert an die von Lévy-Bruhl aufgestellte, aber später wieder als unzutreffend aufgegebene Theorie von der primitiven Mentalität als einer von der unsern so wesentlich verschiedenen, daß selbst der Satz vom Widerspruch für sie nicht gelte.

*

*Der Mensch und das Sein.* Wie steht nun der Mensch zum Sein? Welches ist sein Verhältnis zu ihm? Schien in „Sein und Zeit" und auch noch, wenn auch weniger, in der „Einführung in die Metaphysik", der Haltung und Entscheidung des Menschen das größte Gewicht zuzukommen, so betonen die späteren Schriften immer ausschließlicher das Walten des Seins, auf das alles ankommt. So heißt es vom Dichten (Trakl 250): „Dichten heißt: nachsagen, nämlich den zugesprochenen Wohllaut des Geistes der Abgeschiedenheit. Dichten ist, bevor es ein Sagen im Sinne des Aussprechens wird, seine längste Zeit ein Hören. Die Abgeschiedenheit holt das Hören zuvor in ihren Wohllaut ein, damit dieser das Sagen, worin er nachverlautet, durchläute." Die „Abgeschiedenheit" wie der „Geist der Abgeschiedenheit" bedeuten im Zusammenhang dasselbe wie das Sein. Bedenkt man die alles überragende

und schöpferische Bedeutung der Dichtung, so ermißt man auch die Ausschließlichkeit der Fügung des Seins. Das gleiche gilt vom Denken: „Das Denken, schlicht gesagt, ist das Denken des Seins. Der Genetiv sagt ein Zwiefaches. Das Denken ist des Seins, insofern das Denken, vom Sein ereignet, dem Sein gehört. Das Denken ist zugleich Denken des Seins, insofern das Denken, dem Sein gehörend, auf das Sein hört" (Hum 7).

„Der Mensch ist nicht der Herr des Seienden. Der Mensch ist der Hirt des Seins" (Hum 29). „Die Geschichte des Seins trägt und bestimmt jede condition et situation humaine" (Hum 5 f.). Der Mensch als Subjekt, das die Gegenstände durch seinen Willen zur Macht zu beherrschen sucht, ist schon etwas Abkünftiges, Ergebnis, nicht Grund der Lichtung. Der Mensch ist nur ihre Stätte, wo sie sich vollzieht. Die Anmaßung des seinsvergessenden Menschen ist so zurückgewiesen. Nicht der Mensch bestimmt die großen Wendungen, sondern das Sein ereignet, schickt und fügt sie. Alles ist dem Walten des Seins anheimgegeben. Aufgabe des Menschen ist es, sich in das Geschick zu schicken und in die Fügung zu fügen (Hum 19). Vielleicht liegt hier ein Grund, warum manche meinen, das Sein Heideggers fiele mit dem christlichen Gott zusammen oder käme ihm doch sehr nahe. Aber Heidegger sagt ausdrücklich: „Das Sein — das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund" (Hum 18).

Was ist also der Mensch? Er ist kein Seiendes unter Seienden. Grenzt man ihn als ein Lebewesen „gegen Pflanze, Tier und Gott" ab, so kann man wohl allerlei Richtiges von ihm aussagen; aber „der Mensch bleibt dadurch endgültig in den Wesensbereich der animalitas verstoßen, und dies auch dann, wenn anima als animus sive mens und diese später als Subjekt, als Person, als Geist gesetzt werden. Solches Setzen ist die Art der Metaphysik" (Hum 13; Trakl 242).

Das Wesen des Menschen liegt vielmehr darin, daß er vom Sein angesprochen wird. Er steht in der Lichtung des Seins. Dieses Hinausstehen ist die Ek-sistenz des Menschen. „Nur dem Menschen eignet diese Art zu sein" (Hum 13 f.). Das Vernehmen des Seins ist also keine zu anderm hinzukommende Eigenschaft des Menschen, sondern in ihm kommt er erst zum Sein, was wiederum wörtlich zu verstehen ist. Nicht der Mensch hat Vernehmen, sondern „Vernehmen ist jenes Geschehnis, das den Menschen hat" (Einf 108; De 605 f.). „Menschsein heißt: ein Sagender sein". Das „unterscheidet ihn gegenüber Stein, Pflanze, Tier, aber auch gegenüber den Göttern" (Einf 62 f.). Der Mensch ist „der Nachbar des Seins", und als solcher sein „Hirt", beauftragt mit der „Wächterschaft", der „Sorge" für das Sein (Hum 29).

Die Ek-sistenz ist die Auszeichnung des Menschen. Als Hinausstehen in die Lichtung des Seins, ins Offene, ist das Wesen des Menschen aber auch Verlassenheit und Ausgesetztheit. Wie in „Sein und Zeit" wird die Tragik des Menschseins auch noch in der „Einführung" mit düster-großartigen Farben geschildert. Alle seine Unternehmungen sind zum Scheitern verurteilt. Das Ganze, das Sein selbst, läßt sich ja nie in seine Gebilde einfangen. Deswegen

müssen diese unter dem Andrang des Seins immer wieder zerbrechen. Das Wissen um diese Unmöglichkeit kann den großen Menschen dazu treiben, das Nichts zu wählen, um sich nicht für einen Teil entscheiden zu müssen. Das Nichts ist ja eine Seite des Seins. Der Mensch ist „die Bresche, in die die Übergewalt des Seins erscheinend einbricht, damit diese Bresche am Sein selbst zerbricht" (Einf 124 f., 135 f.), Gedanken, die an Hegels „List der Vernunft" erinnern. Immer ist der Mensch in der Welt unzuhause. Er muß ja im Unbegangenen und Ungebahnten neue Wege eröffnen, und das geht nicht ohne Gewalttätigkeit (Einf 115, 117, 120). Wird dieser tragische Ton in manchen späteren Schriften auch etwas leiser, so verstummt er doch nicht. Für den Menschen, in dem sich das Sein Erscheinung gibt, bleibt die Welt ungeheuer (Hw 43) und schmerzvoll (Trakl 204, 206).

Stellung und Wesen des Menschen geraten immer stärker ins Zwiespältige. Immer schärfer wird betont, daß alles auf der Schickung des Seins beruht (Hum 18, 23 f., 25; De 601, 603, 605; Trakl 250). Das Böse ist davon nicht ausgenommen: „Mit dem Heilen zumal erscheint in der Lichtung des Seins das Böse. Dessen Wesen besteht nicht in der bloßen Schlechtigkeit des menschlichen Handelns, sondern es beruht im Bösartigen des Grimmes. Beide, das Heile und das Grimmige können jedoch im Sein nur wesen, insofern das Sein selber das Strittige ist" (Hum 43). Und doch wird gegen die abendländische Philosophie der Vorwurf erhoben, sie habe das Sein vergessen, um doch dann wieder zu betonen, daß auch dies Schickung des Seins ist. Es erhebt sich hier die gleiche Schwierigkeit wie in den idealistischen Systemen, wie sich die Selbständigkeit und Freiheit des einzelnen Menschen mit dem durchgehenden Walten dort des Absoluten, hier des Seins vereinen lasse. Bei aller Ablehnung als Metaphysik und als Systemdenken wird übrigens der Idealismus wegen seiner Größe, Weite und Ursprünglichkeit, denen eine spätere Zeit nicht mehr gewachsen war, gepriesen (Einf 34 f.).

*

*Kehre oder Entwicklung?* Viel umstritten ist die Frage, ob die spätere Philosophie Heideggers gegenüber „Sein und Zeit" und „Kant und das Problem der Metaphysik" eine „Kehre" bedeutet. Das Wort stammt von Heidegger selbst (Hum 17). Auf den ersten Blick scheinen in der Tat die Rollen zwischen Mensch und Sein vertauscht. Wurde anfangs versucht, das Sein vom Dasein her zu denken, so jetzt umgekehrt das Dasein vom Sein her. Dieses hat den Menschen jetzt gleichsam in sich zurückgenommen.

Dem gegenüber könnte Heidegger darauf hinweisen, daß das Denken des Seins von Anfang an seine Endabsicht war. „Sein und Zeit" war nur als vorbereitender Teil gedacht, der vom Dasein her den Horizont für die Stellung der Seinsfrage freilegen sollte. Die letzten Veröffentlichungen lassen sich als Bruchstücke des nie erschienenen zweiten Teils verstehen. Eine Wendung ist allerdings insofern eingetreten, als jetzt der Ton in einer Weise auf dem

Sein liegt, wie es „Sein und Zeit" nicht erwarten ließ. Außerdem wird nun nicht mehr versucht, die allgemeingültigen Strukturen des Seins herauszustellen. Die Geschichtlichkeit des Seins selbst, zu Ende gedacht, muß einen solchen Versuch als in sich unmöglich erkennen lassen. Immer eindringlicher wird betont, man könne auf das Sein nur hinweisen und es bedenken (De 604f.u.ö.). Der Trennungsstrich gegen die Metaphysik und die Wissenschaft wird schärfer gezogen. Das philosophische Sprechen verwandelt sich und sucht die völlige Neuheit des bisher Ungesagten durch ungewöhnliche Bilder spürbar zu machen. Doch sind diese Bilder zum Teil nahegelegt von den Dichtern, die gerade interpretiert werden. Ausdrücke für das Sein sind z. B. Element, Erde, Anbeginn, früheste Frühe, Nacht, Abgeschiedenheit. Nach der Meinung Heideggers handelt es sich aber hier nicht um einen bildlichen Gebrauch. Denn da die Seienden der Lichtung des Seins entstammen, so gelten solche Ausdrücke ursprünglicher vom Sein als von ihnen. Es bleibt jedenfalls bei tiefgehenden Unterschieden zu den früheren Werken zuweilen unter neuen Titeln doch auch genug Verbindendes.

*

*Die Grunderfahrung.* Viel wichtiger ist die Frage, wie es um die Wahrheit dieser Philosophie selbst steht. Ist ein Zurückgehen hinter den Gegensatz Subjekt — Objekt überhaupt möglich? Wir kennen zwei Stellen, wo dieser Gegensatz nicht besteht. Die erste ist die des unbewußten Seins. Da hier Erkenntnis und Bewußtsein fehlen, gibt es auch kein Subjekt, für das irgend etwas Gegenstand wäre. Jedoch läßt sich von hier aus keine Philosophie aufbauen. Aber das unterpersönliche Psychische nähert sich im Gefühl und stärker noch in Rauschzuständen der Aufhebung des Gegensatzes. Geschieht dies hier dadurch, daß man unter ihn herabsinkt, so steht der Mensch als Person über ihm. Als Person ist er ungegenständlich; ebenso erkennt er die andern Menschen als Personen auf eine ungegenständliche Weise, in der allein sie für ihn Personen und nicht Dinge sind. Aber es muß betont werden, daß diese Erkenntnis an das Gegenständliche als Begleiterkenntnis gebunden bleibt; es gibt für den leibgebundenen Menschen keine rein ungegenständliche Erkenntnis. Der Gegensatz Subjekt-Objekt im strengen Sinn gehört zur Stufe des Leiblich-Lebendigen und läßt sich von ihr nicht trennen.[4] Zur gleichen Stufe gehört auch das In-der-Welt-Sein, wie es in „Sein und Zeit" dargestellt wird.

Nun ist es auffällig, daß Heidegger Person und Personhaftes der Metaphysik zuschreibt: „Allein das Personhafte verfehlt und verbaut zugleich das Wesende der seinsgeschichtlichen Ek-sistenz nicht weniger als das Gegenständliche" (Hum 13, 16). Das könnte zwar bedeuten, daß das Personhafte sehr oft mit Hilfe der gegenständlichen Kategorien dargestellt wurde und daß dies abzulehnen ist. Aber die Meinung Heideggers bleibt sicher

[4] *A. Brunner,* Der Stufenbau der Welt. München 1950. S. 26—50, 134ff. — Glaube und Erkenntnis. München 1951. Kap. 1: Fremderkenntnis und Glaube.

nicht dabei stehen. Das Verhältnis des Seins zum Menschen läßt diesem kein richtiges Selbstsein mehr übrig. Auch ist in seiner Philosophie das Miteinandersein und die Erkenntnis anderer Menschen als Menschen nie genügend bedacht worden. Das kann nicht ohne Folgen bleiben.

Der Eindruck, über den Gegensatz Subjekt-Objekt hinausgekommen zu sein, entsteht in Zuständen starken Gefühls, da, wo dieses die Erkenntnis überdeckt und überflutet. Nun galt die Gestimmtheit schon in „Sein und Zeit" als eine dem Sein näherliegende Schicht als die Erkenntnis. Auch später heißt es: „Vielleicht ist jedoch das, was wir hier und in ähnlichen Fällen Gefühl oder Stimmung nennen, vernünftiger, nämlich vernehmender, weil dem Sein offener als alle Vernunft, die inzwischen zur ratio geworden, rational mißdeutet wurde" (Hw 14). Und: „Das Sein solcher Gebäude kann man gleichsam riechen und man hat oft nach Jahrzehnten noch den Geruch in der Nase. Er gibt das Sein dieses Seienden viel unmittelbarer und wahrer, als es je eine Beschreibung oder Besichtigung vermitteln könnte" (Einf 25 f.). In die gleiche Richtung weist die Gleichsetzung von Wahrheit und Schönheit (Hw 67) und die Bedeutung der Kunst für seine Erschließung. Außerdem zeigt die obenerwähnte Gegensätzlichkeit des Seins selbst, daß es sich beim Sein Heideggers in Wirklichkeit um die Seinsweise des Psychischen und Vitalen handelt. Die Gegensätzlichkeit ist keine allgemeine Seinskategorie, sondern gerade für die genannte Stufe kennzeichnend.[5] Am nächsten kommt dieses Sein wohl dem Leben und der Bedeutsamkeit im Sinne Diltheys. Vieles erinnert auch an den späteren Schelling. Es wird nun auch klar, warum in der Philosophie Heideggers das Psychische als vom Geistigen unterschieden und die Sinnlichkeit als besonderer Bereich des Menschen fast ganz abwesend sind. Dies scheint zunächst gegen unsere Ansicht zu sprechen. Aber in Wirklichkeit wird das Ganze durch diesen Bereich hindurch gesehen, so daß er von ihm nicht mehr abgehoben und als etwas Besonderes behandelt werden kann.

Welcher menschlichen Erfahrung entspricht diese Seinsauffassung? Sie entspringt aus der innigen Berührung von Personhaftem und Psychisch-Vitalem im Menschen.[6] Das Geistige ist weiter und reicher als das Psychisch-Vitale; es hat eine größere Seinsbreite. Darum kann sein ungegenständlicher Inhalt nie ganz auf einmal in die sinnliche Erkenntnis eingehen. Und doch kommt volle menschliche Erkenntnis nur dann zustande, wenn auch die Sinnlichkeit mitschwingt, da der Geist zugleich das belebende Prinzip des Leibes ist. Ohne Vergegenständlichung gibt es keine klare menschliche Erkenntnis; das Ungegenständliche bleibt ohne Form und Konturen und drängt darum zur Vergegenständlichung. Aber das Gegenständliche ist immer ärmer und einseitiger als das Ungegenständliche und kann es nie unmittelbar in sich aufnehmen, sondern bloß darauf hinweisen. Bekannt ist ferner die

---

[5] *A. Brunner,* Erkenntnistheorie. Köln 1948. S. 172 ff. — Der echte Gegensatz, die Gestalt und die Seinsstufe des Biologischen, in: Scholastik 10, 1935, S. 193—228.

[6] *A. Brunner,* Der Stufenbau der Welt. Kap. 2 und 4.

Tatsache, daß das vorwissenschaftliche Denken besonders der Primitiven und der Dichter bildhaft-symbolisch ist und eine Vieldeutigkeit besitzt, die sich nicht restlos in wissenschaftliche Aussagen übersetzen läßt; außerdem erweckt die Gefühlsgeladenheit solchen Denkens den Eindruck einer nie zu ergründenden Tiefe. Werden diese anthropologischen Verhältnisse auf die ganze Wirklichkeit verallgemeinert— und solche Übertragungen sind in der Geschichte der Philosophie nicht selten —, so stehen wir vor der ontologischen Differenz zwischen Sein und Seienden, wobei jenes dem Ungegenständlichen, diese dem Gegenständlichen entsprechen. Diese Übertragung erklärt auch das Gnostische und Neuplatonische, das man immer wieder in dieser Philosophie verspürt.

Zuzugeben ist allerdings, daß man allzu oft die Strukturen der Kulturdinge, der „Zeuge", unkritisch als allgemeine Seinskategorien verstanden hat, so in der Frage des Verhältnisses von Sein und Werden oder in der Erhellung des Wesens der Allgemeinbegriffe. Aber man darf auch nicht übersehen, daß Begriffe wie Sein, Ursache und Wirkung, Beziehung auf jeder Seinsstufe analog zu verstehen sind. Nimmt man sie, wie dies die heutige Philosophie unter dem Einfluß Kants und des naturwissenschaftlichen Denkens meist tut, nur im Sinn des stofflich-gegenständlichen Seins, so müssen sie allerdings der geistigen Wirklichkeit unangemessen erscheinen. Berücksichtigt man die Analogie, so wird man dem Anliegen Heideggers ohne grundstürzende Umwälzungen gerecht, die sich doch nicht durchführen lassen.

Schließlich wäre zu bedenken, daß es nach der Philosophie Heideggers selbst doch unmöglich sein dürfte, durch den Rückgang auf das Sein ein neues Zeitalter einzuleiten, das nun ganz in der Wahrheit lebte. Denn jede Lichtung ist ja zugleich Verbergung, jede Wahrheit auch Irre. In keine Lichtung geht das Sein ganz ein, sondern indem es sich gibt, entzieht es sich auch. Es bleibt also nur die Möglichkeit, es namenlos zu verspüren.

*

*Die Stellung zum Christentum.* Viel umstritten ist die Stellung Heideggers zum Christentum. Nimmt man alles zusammen, so muß man sie wohl doch als ablehnend betrachten.[7] Am klarsten kommt dies in der „Einführung" zum Ausdruck. Dort wird zustimmend der Ausspruch Nietzsches zitiert: Christentum ist Platonismus für das Volk (Einf 80). Ferner wird gesagt, es sei dem Gläubigen gar nicht möglich, die Seinsfrage ursprünglich zu stel-

[7] Im gleichen Sinne urteilen *J. Hommes,* Zwiespältiges Dasein. Die existenziale Ontologie von Hegel bis Heidegger. Freiburg 1953. — *K. Löwith,* Heidegger Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt a. M. 1953. — *Helmut Kuhn,* Philosophie in Sprachnot, in: Merkur, Heft 68, 1953, S. 935—949. — *H. Knittermeyer,* Die Philosophie der Existenz. Stuttgart 1952, Kap. XVI: Existenzphilosophie und christlicher Glaube, meint hingegen, wenn auch nicht ohne Bedenken, Heideggers Philosophie als ein „Vorverständnis der christlichen Offenbarung" im Sinne Luthers interpretieren zu können. — *H. Gieseke,* Offene Grenzen, in: Evangelische Theologie, 14 (April 1954) S. 161—170, sagt zwar: „Was Heidegger »anfänglich« nennt, ist im Grund heidnisch" (S. 167), glaubt aber, das Umdenken, die neue Art, das Sein zu denken, lasse Raum für Gott.

len (Einf 5 f.). Da aber der Mensch nur durch sie aus der Seinsvergessenheit und der Selbstentfremdung herauskommt, so bleibt der Gläubige ihnen unrettbar verhaftet. Er bleibt in der Metaphysik stecken, was auch allgemein dem Christentum vorgeworfen wird; und darum „könnte es sein, daß das Christentum selbst eine Folge und Ausformung des Nihilismus darstellt" (Hw 204; Trakl 255). Überraschend ist übrigens, daß Heidegger im Christentum nichts anderes zu sehen scheint als eine Theologie, die allzu willig den Platonismus und Aristotelismus übernommen hat.

Die Art, wie Heidegger von „dem Gott" und den Göttern spricht, läßt deutlich erkennen, daß sie für ihn zu den Seienden gehören, also wie sie alle der Lichtung des Seins entspringen (Hum 36 f.). Das Bildwerk Gottes „ist ein Werk, das den Gott selbst anwesen läßt und so der Gott selbst *ist*" (Hw 32). Er stellt Gott mit Pflanze und Tier zusammen (Hum 13), während der Mensch als Stätte der Seinslichtung zu all dem nicht gehört. Gott und die Götter werden nicht geleugnet. Immer eindringlicher wird sogar gleichsam als erste Lichtung und erstes Anwesen des Seins und als Raum, innerhalb dessen alle andern Seienden in die Lichtung treten, das Heilige hervorgehoben. Aber die Gestalten des Göttlichen verfallen so der Geschichtlichkeit. Der christliche Gott wird genau wie die Götter des Heidentums zu einer geschichtlich bedingten Verdichtung und Gestaltung eines weltverhafteten Göttlichen. Anderseits wird, wie bereits gesagt, abgelehnt, das Sein mit Gott gleichzusetzen. Auch geht die Welt nicht aus ihm durch Schöpfung hervor; denn diese ist wie Ursache ein Begriff, der der Metaphysik entstammt. Wird die Bezeichnung des Seins als Gott vermieden, weil sie das Sein wieder zu einem gegenständlichen Seienden machen würde? Aber die Verkennung und Ablehnung des Personhaften wie auch alles, was über die Lichtung und über die Stellung des Menschen gesagt wird, lassen die Auffassung Heideggers von Gott als mit der christlichen Lehre von der Wirklichkeit und dem Wesen Gottes unvereinbar erscheinen.

In die gleiche Richtung weist, daß zwischen Philosophie und Glaube ein ausschließender Widerspruch gesehen wird. Ein solcher kann folgerichtig nur da bestehen, wo der Weltgrund nicht oder nur unvollkommen personhaft gedacht wird. Ein solches Göttliches vermag sich nicht über sich selbst auszusprechen, sich zu offenbaren. Glaube bedeutet hier das sich in Mythen bildhaft formende Weltverständnis, das sich der Mensch aus eigener Kraft gibt, indem er die Strukturen des eigenen Seins in die Welt hineinsieht. Der denkerische Vorstoß zum Ansich der Wirklichkeit, die Philosophie, kann diese uneigentliche Erkenntnis nur zerstören.

Anders ist es aber, wenn Gott rein und absolut personhaft ist. In seinem innern Eigenleben ist er dann der spontanen Erkenntnis durch ein Geschöpf nicht zugänglich. Dafür kann er aber im Gegensatz zu einem unpersönlichen Göttlichen sich über sich selbst aussprechen, sich offenbaren. Da aber Personerkenntnis die erste und umfassendste Erkenntnis ist, so enthält sie das philosophische Denken als ein Moment in sich, das sich später verselbstän-

digen kann. Hier besteht also nicht nur kein Gegensatz zwischen Glauben und Philosophie, sondern diese ist sogar auf jenem fundiert.[8] Es hängt mit der bereits erwähnten Vernachlässigung des Mitseins in der Philosophie Heideggers zusammen, daß einerseits das Sein als unpersönlich erscheint und das Personhafte überhaupt nicht zu seinem Recht kommt, und anderseits der Glaube zur Philosophie in Gegensatz gerät, wie dies aus einem ähnlichen Grund auch bei Jaspers geschieht. Die Überwindung des Gegensatzes zwischen Subjekt und Objekt, die nur im Bereich des Personhaften möglich ist und sich bis zu einem gewissen Grad immer schon vollzieht, wird darum an einer falschen Stelle und zu allgemein versucht und, statt den Gegensatz zu übersteigen, besteht die Gefahr, unter ihn ins Stimmungsmäßig-Vitale abzugleiten. Zu einer Rettung aus den Gefahren des technischen und kollektivistischen Zeitalters kann eine solche Philosophie kaum Entscheidendes beitragen.

## Bemerkungen zur geistig-religiösen Lage der deutschen Sowjetzone

Von MICHAEL BAUMEISTER

Mehr als anderswo ist Europa in der norddeutschen Tiefebene dem Griff des asiatischen Kontinents ausgesetzt. Wer etwa, von Köln kommend, das Weserbergland und die letzten Ausläufer der mitteldeutschen Gebirgsschwelle hinter sich lassend, bei Braunschweig allmählich diese Ebene betritt, spürt schon den Atem der Maßlosigkeit, der, von den Steppen Asiens aufbrechend, Osteuropa durchflutend, hier leise, aber unüberhörbar verklingt. Kein Wunder, daß dem Europäer, dem Kerneuropäer sozusagen, der sein Lebensgefühl aus dem Mittelmeer empfing, wo alles Gliederung und Klarheit ist, und das Meer gütig und mild alle Übergänge glättet, kein Wunder, daß diesem Europäer seit den Zeiten des Römischen Limes dieses Land in seiner Grenzenlosigkeit ungestalt und einförmig vorkommt, gefährlich vor allem, weil sich der Mensch darin zu verlieren droht. Kein Wunder auch, daß die Mönche, die als erste in diesen Raum vordrangen, ihre Klöster und Kirchen als wehrhafte Burgen errichteten. Heute noch erscheint das Maß der Backsteine wie Schutz und Schirm vor dem Verlieren des Maßes.

Der Chorgesang der Mönche Citeauxs ist längst in diesen Klöstern verstummt und der Krummstab der Kirche wich der landesherrlichen Gewalt. Die Klöster sind zerfallen, aber ihre Ruinen, wie in Lehnin, Chorin und an vielen anderen Orten, sind geisterhafte Zeugen einer aus lebendigem katholischem Geist geformten Vergangenheit. In den riesigen domartigen Kirchen wird seit Jahrhunderten kein Meßopfer mehr gefeiert. Viele dienen

[8] *A. Brunner,* Glaube und Erkenntnis. Kap. 10: Glaube und Gottesbegriff.

anderen Zwecken, wie etwa zu Mühlhausen in Thüringen, wo von den ehemals über zehn katholischen Kirchen heute eine ein Zementlager, eine andere Wäscheboden und Autogarage sowie Warenlager und wieder eine andere dem Verfall anheimgegeben ist. Oder sie werden wie die Katharinenkirche in Stralsund und die Franziskanerkirche in Saalfeld als Museum benutzt. Erst die ungeheure Völkerwanderung nach dem zweiten Weltkrieg sah vielerorts wieder katholisches Leben erstehen, wo es vor vierhundert Jahren erlosch. Aber es war keine Heimkehr; das Land war gewandelt. Die Schlesier, die Sudetendeutschen und die übrigen Ostdeutschen, die, vertrieben aus ihrer Heimat und noch erfüllt von katholischer Atmosphäre, hierher kamen, fanden ein Land vor, das keineswegs mehr von der Wärme katholischer Frömmigkeit lebte. Und wenn sie auch sahen, wie neben ihnen im ganzen Land verstreut fromme und gläubige Christen lebten und ihren Glauben bekannten, so konnten sie trotzdem nicht übersehen, in welch schrecklichem Ausmaß das Land und das Leben in ihm säkularisiert waren. Sie mußten sich sehr einsam vorkommen, wenn sie ihre kleinen Diasporakirchlein und armseligen Notbarakken, die kaum die Zahl der Neubürger fassen können, neben den großen ehemals katholischen Kirchen und Domen sahen, in denen einst die gleiche heilige Messe gefeiert wurde, aus der sie jetzt Kraft für ihr heimatloses Dasein schöpften. So, wenn sie etwa zu Doberan in Mecklenburg ihre kleine ärmliche Holzbaracke unmittelbar neben der herrlichen alten, heute von Protestanten benutzten Klosterkirche sahen. Dann mochten sie spüren, wieviel sie verloren hatten und wie sie auf Vorposten hier standen in einem Kampf, der heute um den Bestand des Christentums geführt wird.

Er ist vielleicht härter als viele, die die Kirche im Laufe ihrer Geschichte zu bestehen hatte, weil er mit allen technischen Mitteln unserer Zeit geführt wird, mit Presse, Rundfunk, Film und Fernsehen, aber auch mit Polizeiterror und ausgiebigen Kontrollen in Zügen und an allen „Grenzen" nach dem Westen. Es ist der Kampf des gottlosen, materialistischen Bolschewismus gegen das Christentum. In planmäßiger und ausgeklügelter Tendenz wird mit sehr beweglicher Kampfführung versucht, die Menschen in jeder Weise mit der materialistischen Weltanschauung zu durchdringen. Zwar wurde im Gegensatz zu manchen Volksdemokratien der offene Terror bisher in der deutschen Sowjetzone bewußt gemieden. Nichts aber kann darüber hinwegtäuschen, daß alles, was dort geschieht, nur den einen Zweck hat, den bolschewistischen Materialismus durchzusetzen. Jede auch noch so harmlos erscheinende Kulturveranstaltung, jeder Kongreß, zu dem mit Vorliebe Gäste aus dem Westen eingeladen werden, verfolgt mindestens die Absicht, Zutrauen zum Kommunismus zu erwecken. Nur der oberflächliche Beobachter kann sich über diese Tatsache hinwegtäuschen lassen. Eine ständige Berieselung mit Phrasen aller Art — Propagandaplakate, Stadtfunk und Zugfunk — läßt den Menschen überhaupt nicht mehr zur Besinnung kommen, hüllt die Menschen allmählich in eine Atmosphäre der Widerstandslosigkeit, wie es Bergengruen schon zur Zeit des Dritten Reiches meisterhaft

in seinem Großtyrannen geschildert hat. Freilich arbeitet der Kommunismus ungleich geschickter als die damaligen Machthaber. Man versucht durch planmäßige Schulung und „Aufklärung" die Menschen von der Richtigkeit der kommunistischen Weltanschauung zu überzeugen. Konnte man bei den Schulungskursen der Nazis noch rein äußerlich teilnehmen, ohne im geringsten innerlich dabei zu sein, so ist dies bei den kommunistischen Schulungen fast unmöglich, da der einzelne durch Diskussionen und Fragen, die an ihn gerichtet werden, zu einer Auseinandersetzung gezwungen wird. Und zwar geschieht dies bei allen neu auftauchenden politischen und wirtschaftlichen Fragen. Der einzelne ist den dialektisch bisweilen äußerst geschickten Schulungsleitern nicht gewachsen, und auch wenn er die Primitivität der Beweise durchschaut, wagt er aus Furcht vor dem Terror, der ihn für sein berufliches Weiterkommen fürchten läßt, nichts zu sagen.

Wie schon die Nazis, versuchen auch die Kommunisten vor allem die Jugend zu gewinnen. Die sogenannte „Gesellschaftswissenschaft" ist die unbedingte Voraussetzung und Grundlage aller Ausbildung. Nur wer darin hinreichendes Wissen hat, kann überhaupt studieren, auch wenn er in den übrigen Fächern schlechte Noten vorweist. Diese Gesellschaftswissenschaft ist aber nichts anderes als die marxistisch-materialistische Lehre, wie sie durch Lenin und Stalin dargeboten wird. Es liegt auf der Hand, daß gerade der junge Mensch noch nicht genügend geschulte geistige Kraft aufbringen kann, um die Öde und Unhaltbarkeit des Materialismus als Ganzes oder der einzelnen Fragen zu durchschauen, zumal wenn diese Lehre als letztes Ergebnis und Höhepunkt alles menschlichen Denkens und als einzig wahre „Wissenschaft" jahrelang angepriesen wird. Dazu kommt bei den jungen Menschen die Verlockung durch wirtschaftliche Vorteile. Wer studiert, tut dies mit Stipendien, also auf Staatskosten. Im Notfall hat der Staat also immer Mittel in der Hand, widerspenstige Studenten dadurch zu zwingen, daß er ihnen die Stipendien streicht oder sogar verlangt, die bisher schon erhaltenen zurückzuzahlen, wozu natürlich keiner der Studenten in der Lage wäre. Außerdem erhalten besonders die mit allen Mitteln geköderten jungen Arbeiter viel Geld, so viel, daß sie es oft nicht verbrauchen können und häufig genug in Alkohol umsetzen; desgleichen können sie Dinge kaufen, von denen andere ausgeschlossen sind. Oft werden diese Waren schon in die Betriebe gebracht, damit sie dort nur von den Aktivisten und Arbeitern gekauft werden können. Aktivisten, d. h. Menschen, die ebenso gesinnungs- wie leistungstüchtig sind, haben auch den Vorteil, eine Wohnung zu erhalten, so etwa wenn an vielen Orten neue schöne Wohnblöcke mit Staatsgeldern errichtet werden, die ausschließlich Aktivisten zur Verfügung gestellt werden.

Am bedrückendsten ist die Lage der noch christlichen Lehrer und Lehrerinnen, weil sie gezwungen sind, nicht nur zahllose Schulungen über sich ergehen zu lassen und nach ausschließlich sowjetrussischen Methoden die Kinder zu erziehen, sondern auch gegen ihre innere Überzeugung die Lehren des Marxismus und Leninismus den Kindern einzuimpfen. Sie sind deshalb am

meisten einer seelischen Belastung ausgesetzt, der viele nicht mehr gewachsen sind. Viele werden darüber auch körperlich krank.

Es sind, religiös gesehen, vor allem die Unsterblichkeit der Seele, der Glaube an Gott und an das Jenseits, die mit allen Mitteln ins Lächerliche gezogen werden. Die „Beweise" sind äußerst primitiv und entbehren jeglicher Kraft. So ist erst kürzlich ein Buch von Pawjolkin erschienen, „Der religiöse Aberglaube und seine Schädlichkeit", Berlin 1954, Dietz-Verlag. Da man aber offenbar einsah, daß ein derart plumpes Buch augenblicklich nicht opportun ist, zog man es schnell wieder vom öffentlichen Buchmarkt zurück. Es ist bezeichnend, daß man neben der Leugnung der Existenz Christi (!) gerade jene Lehren bestreitet, die den Menschen am meisten an seine innere Bindung an Gott erinnern. Gibt es keine Unsterblichkeit der Seele und kein Jenseits, dann ist selbstverständlich alles und jedes in dieser Welt erlaubt, und jeder ist töricht, der nicht das Leben in vollen Zügen genießt. Ein sehr einfaches, wenngleich primitives Pflaster auf die Gewissensbisse und Regungen, die wohl auch der überzeugteste Kommunist einmal in seinem Innern verspürt.

Die rund zwei Millionen Katholiken sehen sich zusammen mit etwa 16 Millionen Protestanten in der deutschen Sowjetzone einem ständigen wirtschaftlichen und seelischen Druck ausgesetzt. So mancher ist schon seinem Glauben untreu geworden und in der Masse untergegangen. Er hat der starken Belastung nicht standgehalten. Immer mehr klagen auch gute und gläubige Eltern darüber, daß ihre heranwachsenden Kinder nicht mehr zur Kirche gehen, nichts mehr vom Christentum wissen wollen, sich nur ziviltrauen und ihre Kinder nicht mehr taufen lassen. Über das ganze Land verstreut gibt es zwar lebendige evangelische Gemeinden, vor allem die Studentengemeinden und die meist aus jungen Arbeitern bestehende „Junge Gemeinde". Aber der übergroße Teil der protestantischen Bevölkerung hat meist kein oder doch nur ein sehr äußerliches Verhältnis zur Religion. Er geht kaum in die Kirche und kennt keinen Sonntag mehr, an dem das Religiöse auch nur irgendeine Rolle spielte. Das dritte Gebot existiert für ihn nicht mehr.

Die Lage ist ernst. Und doch ist sie nicht ganz hoffnungslos. Denn in diesem Kampf des gottlosen Materialismus gegen die christliche Religion, der in den letzten Monaten wieder schärfer aufzuflammen scheint, gibt es noch zwei Bollwerke: die Familie und die religiöse Anlage, die jeder Mensch als kostbare Gabe von Gott mitbekommen hat.

Wie schon im Dritten Reich, kann man auch in der Sowjetzone feststellen, daß nur jene Menschen standhalten, die in einer wirklich christlichen Familie eine echte Gemeinschaft sehen und erleben, in der ihnen der Unsinn und die Schädlichkeit der marxistischen Gesellschaftslehre vor Augen geführt werden. Darum auch der Kampf des Kommunismus gegen die Familie. Es ist in diesem Zusammenhang interessant, den eben im Kongreß-Verlag, Berlin, erschienenen „Entwurf des Familiengesetzbuches der Deutschen Demokratischen Republik" zu lesen. Nach dem von Hilde Benjamin unter-

zeichneten Vorwort soll dieser Entwurf „in der breitesten Öffentlichkeit diskutiert" werden. Wenn es dort heißt: „Die volle Gleichberechtigung der Geschlechter kann nur durch die Mitarbeit der Frau in Staat, Wirtschaft und auf allen anderen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens verwirklicht werden" (Grundsätze § 3), und wenn man diese „Gleichberechtigung" in einem Bild abgebildet sieht und dazu liest: „Hilde W. bringt um 7 Uhr ihre Kinder mit in den VEB Olympia Erfurt. So können sich unsere Frauen und Mütter in den Produktionsprozeß einreihen!", dann scheint es ein zweifelhaftes Kompliment zu sein, wenn es in einem eigenen Abschnitt, „Die Gesamtdeutsche Bedeutung des Familiengesetzbuches" heißt: „Auf Grund der Forderungen fortschrittlicher Kräfte Westdeutschlands ist auch in das Bonner Grundgesetz in Art. 3 Abs. 2 die Bestimmung aufgenommen, daß Mann und Frau gleichberechtigt sind" (S. 21). Wenn im Vorwort der Schrift (S. 5) so sehr betont wird, daß der Ausgangspunkt für die Schaffung des neuen Familienrechtes in erster Linie die Verwirklichung der Gleichberechtigung der Frau und die Gleichstellung des unehelichen Kindes mit dem ehelichen gewesen sei, dann ist der letzte Sinn der ganzen Maßnahme doch sehr klar: die Frau soll voll und ganz in den Produktionsprozeß, im Notfall selbstverständlich auch in den „Verteidigungsprozeß" eingegliedert werden. Das bedeutet, daß die Sorge für die Kinder zum überwiegenden Teil dem Staat anheimfällt, der in den staatlichen Kindergärten die Kinder möglichst früh zu überzeugten Kommunisten erzieht. Wer weiß, wie sehr gerade das gemeinsame Mahl der Familie zum Aufbau einer echten Gemeinschaft beiträgt, der wird den „verstärkten Ausbau und die Verbesserung des Werkküchenessens" mit doppeltem Mißtrauen beachten. „Es ist in unserem Staat dafür Sorge getragen, daß die meisten Werktätigen und auch die Kinder in den Betrieben, Verwaltungen und Schulen für wenig Geld ein gutes Mittagessen erhalten" (S. 9). Daß die Volkseinheitsküche gegenüber dem Essen, das die einzelne Frau und Mutter für ihre Familie bereitet, ein Fortschritt sein soll, können nur die „fortschrittlichen" Kräfte der Sowjetzone einsehen. So wird die Familie mehr und mehr aufgelöst und oft bleibt nur mehr die religiöse Anlage des Menschen, jene Unruhe des Herzens, von der das Genie des Abendlandes, Augustinus, in unvergänglicher Meisterschaft gesprochen hat. Auch heute kann man es deshalb erleben, daß diese Anlage mit elementarer Wucht durchbricht, bei jungen und alten Menschen, bei solchen, die lange nicht mehr glaubten, und bei solchen, die immer mit der Kirche verbunden waren. Und oft wird buchstäblich das Wort des Römerbriefs sichtbar, daß dort, wo die Sünde groß ist, die Gnade noch größer ist. Nicht umsonst sehen sich darum in den letzten Monaten die russischen Zeitungen, angefangen von der Prawda (24. 7. 54) bis herunter zu den Zeitungen in den fernsten Provinzen, z. B. die Zaria Vostoka in Tiflis vom 15. Oktober 1953, gezwungen, stärker für die antireligiöse Propaganda einzutreten.

Was kann der Westen für die Sowjetzone tun? Als Wichtigstes erscheint, daß man sich durch nichts, auch durch keine noch so geschickten sowjeti-

schen Täuschungsmanöver und keine östliche Propaganda Sand in die Augen streuen läßt. Der Kommunismus kennt nur ein Ziel, das er heute mit diesen, morgen mit jenen Mitteln zu erreichen sucht, von dem er aber auf keinen Fall abgeht: die Vernichtung jeglicher Religion. Es kann darin keine Kompromisse mit dem Kommunismus geben. Immer wieder begegnet man in der einschlägigen kommunistischen Literatur der Feststellung, daß Marxismus und Christentum unvereinbare Gegensätze sind. Man darf sich darin auch nicht durch die Behauptung der gleichgeschalteten CDU der Sowjetzone täuschen lassen, wonach die Kirche in der Sowjetzone frei sei, was man durch die Produktion christlicher Literatur im Berliner Union-Verlag zu beweisen sucht. Auch wenn man in der Sowjetzone niemals von Kommunismus oder von kommunistisch spricht und das Wort meidet, sondern dafür lieber Worte wie Friedensfreunde, Patrioten, Demokratie und viele andere gebraucht, es handelt sich immer um den einen Kommunismus, der heute so wie eh und je die Religion als Opium für das Volk betrachtet.

Molotow hat einmal gesagt, daß heute alle Wege zum Kommunismus führen. Will der Westen dem Sog des Kommunismus widerstehen, dann helfen keine neuen Kreuzzugsideen, sondern nur die Überwindung des Materialismus, der sich im Westen in der ungeheuren Genuß- und Vergnügungssucht zeigt. Das öffentliche Leben wird heute bis hinein in die Familien von Presse und Film in verantwortungsloser Weise derart verseucht, daß weite Kreise geradezu reif gemacht werden für den Kommunismus. Hier kann nur ein unentwegter und mutiger Einsatz aller ehrlichen und klarblickenden Männer und Frauen einen Wandel schaffen. Es darf uns in dieser Stunde weniger als je die Müdigkeit überfallen, vor der Papst Pius XII. so eindringlich gewarnt hat, weil es hier um die letzte Würde des Menschen geht. Eng mit der Überwindung der Genuß- und Vergnügungssucht hängt die Lösung der sozialen Frage zusammen. Der Kommunismus kann nicht so sehr durch wohlgerüstete Armeen überwunden werden, als vielmehr durch wohlgeordnete soziale Verhältnisse, in denen zwar gesellschaftliche Unterschiede weiterbestehen werden, in denen aber niemand auf Kosten von anderen lebt, sondern alle ein menschenwürdiges Dasein führen können. „Wenn ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleider sind und Mangel leiden am täglichen Unterhalte, und einer von euch sagt zu ihnen: Geht hin in Frieden, wärmt euch und sättigt euch — ihr gebt ihnen aber nicht, was sie zum Leben brauchen was nützt das? Also auch der Glaube, wenn er keine Werke hat: er ist tot für sich allein." Dieses Wort aus dem Jakobusbrief (2,15) ist auch der heutigen Christenheit geschrieben. Allein der in Werken der Gerechtigkeit und Liebe tätige Glaube hilft den Kommunismus überwinden und entzieht seiner jegliches göttliche und menschliche Recht vernichtenden Ideologie den Nährboden.

# 900 Jahre Riß zwischen Ost und West

Von WILHELM DE VRIES S. J.

Heute ist die Welt in zwei feindliche Hälften gespalten. Auf der einen Seite steht der Machtblock des Bolschewismus, der mit Gewalt eine neue glückliche Menschheit schaffen will; auf der anderen Seite die sogenannte freie Welt, die sich rühmt, die höchsten Güter des echten Menschentums gegen die asiatische Barbarei, die aus dem Osten kommt, zu verteidigen.

Genau vor 900 Jahren vollzog sich eine andere Spaltung, eine solche auf kirchlichem Gebiet. Auf der einen Seite stand Byzanz, das neue Rom, das sich als der Hort der alten griechisch-römischen Kultur fühlte, als der einzige legitime Erbe des einen Reiches, das grundsätzlich die ganze Menschheit politisch und religiös zusammenfassen sollte, das deshalb den von den Barbaren überfluteten Westen, der es gewagt hatte, ein barbarisches Gegenreich aufzurichten, verachtete und es ablehnte, dem Bischof des alten, von seiner einstigen Größe herabgesunkenen Rom zu gehorchen; auf der anderen Seite eben dieses alte Rom, verjüngt durch die Reform der Kluniazenser, seiner göttlichen Sendung bewußt, der Sitz des Nachfolgers des Apostelfürsten Petrus, des Stellvertreters Christi auf Erden zu sein.

## *Die Geschichte*

Der Riß von damals und der Riß von heute scheinen, jedenfalls auf den ersten Blick, nichts miteinander gemein zu haben. Sie liegen auf einer völlig verschiedenen Ebene. Bei genauerem Zusehen dürfte es sich aber doch herausstellen, daß hier geheime Verbindungsfäden laufen, daß die Spaltung von heute kaum zu denken wäre ohne jene vor 900 Jahren, als am 16. Juli 1054 der Legat des Papstes, Kardinal Humbert von Silva Candida, auf dem Altar der Hagia Sophia das Dekret der Exkommunikation gegen den Patriarchen Michael Kerullarios und seine Anhänger niederlegte, der von einer Unterordnung unter den Papst nichts mehr wissen wollte. Dieses tieftraurige Ereignis wird gemeinhin — und uns scheint mit Recht — als der Anfang des byzantinischen Schismas betrachtet. Gewiß, es handelte sich hier nicht um einen plötzlichen, gewaltsamen Bruch, vergleichbar mit dem Spalt, der sich im 16. Jahrhundert in der westlichen Kirche auftat. Das Band, das damals das alte und das neue Rom noch vereinigte, war bereits äußerst dünn und fadenscheinig geworden, so dünn, daß manche den Beginn des Schismas schon ein Menschenalter oder mehr vorher ansetzen wollen. Tatsächlich hatte Rom seine Autorität schon lange nicht mehr in Konstantinopel zur Geltung bringen können. Die letzte autoritative Intervention des Papstes dort datiert vom Jahre 933 und erstreckte sich nur auf eine belanglose Personenfrage. Als die deutschen Kaiser begannen, ihnen genehme Persönlichkeiten auf den Stuhl Petri zu bringen, die natürlich die den Byzanti-

nern feindliche Politik der Kaiser in Süditalien unterstützten, da erkannte Konstantinopel diese Päpste nicht mehr an und unterließ ihre Erwähnung bei der heiligen Messe. Man braucht das aber nicht als grundsätzliche Leugnung des Primates aufzufassen. Es kann auch die bloße Ablehnung des vom Kaiser eingesetzten Papstes bedeuten, den man eben als nicht rechtmäßig aufgestellt ansah. Der letzte Papst, den man in Byzanz durch Erwähnung bei der Liturgie noch anerkannte, scheint Johannes XVIII. gewesen zu sein (1004 bis 1009). Der Patriarch Petrus von Antiochien, der um 1009 als Kleriker in Konstantinopel weilte, bezeugt in einem Brief an Michael Kerullarios, daß damals der Papst noch in der heiligen Messe kommemoriert wurde. Dann riß auch dieses letzte Band ab. Die Gesandtschaft, die der heilige Papst Leo IX., ein der Reformrichtung der Kluniazenser angehöriger Lothringer, nach Konstantinopel schickte und an deren Spitze der Kardinal Humbert von Silva Candida stand, hatte die Aufgabe, normale Beziehungen zwischen dem alten und dem neuen Rom wiederherzustellen. Der Patriarch Michael, ein zielbewußter und grundsätzlicher Gegner der Abhängigkeit von Rom, hatte kurz vorher ohne weitere Veranlassung einen Konflikt heraufbeschworen, als er die lateinischen Kirchen in Konstantinopel schloß und die Lateiner der Fälschung der kirchlichen Gewohnheiten, ja der echten Lehre bezichtigte. Die politische Lage, die gemeinsame Gegnerschaft Roms und Konstantinopels gegen die Normannen in Süditalien, ließ aber eher den Frieden ratsam erscheinen.

Aus dieser Situation heraus ist die Gesandtschaft Humberts von Silva Candida zu verstehen. Sie scheiterte, vor allem wegen der grundsätzlich ablehnenden Haltung des Patriarchen, dann aber auch wegen der Ungeschicklichkeit und des Mangels an Takt und Verständnis seitens des Kardinals. Freilich, auch wenn er ein besserer Diplomat gewesen wäre, den offenen Bruch, den Michael Kerullarios wollte, hätte er doch schwerlich verhindern können. Darum liegt die wesentliche Schuld am Schisma durchaus auf seiten des Patriarchen. Daß damals die Hierarchie von Konstantinopel wirklich schismatisch wurde, geht am klarsten wohl aus der Haltung der Ständigen Synode hervor, die Michael Kerullarios wenige Tage nach dem verhängnisvollen 16. Juli berief. Diese Synode veröffentlichte eine Entschließung, die fast wörtlich die bekannte Enzyklika des Photios an die orientalischen Bischöfe wiedergibt und die grundsätzliche Ablehnung des Papsttums bedeutete. Die Synode schleuderte den Bannfluch gegen die Urheber des Exkommunikationsdekretes. Damit war auch der Heilige Stuhl getroffen, der den Kardinal Humbert zur Exkommunikation des Michael Kerullarios ermächtigt hatte und ihn niemals wegen seines Verhaltens in Konstantinopel getadelt hat. Allerdings war zur Zeit der Exkommunikation Papst Leo IX. nicht mehr unter den Lebenden. Er war schon am 13. April gestorben. Humbert von Silva Candida wird aber als hervorragender Kanonist, der er war, gewußt haben, daß sein Auftrag auch nach dem Tode des Papstes weiter gültig blieb, da er bereits mit der Durchführung seiner Sendung begonnen

hatte. Die Vollmacht wäre nur „re integra", d. h. vor Eröffnung des Verfahrens erloschen gewesen.

Wohl ist richtig, daß man damals das Ereignis von 1054 nicht sonderlich beachtete. Es erschien nur als eine von den vielen Episoden in dem ewigen Kampf zwischen dem alten und dem neuen Rom. Byzantinische Chronisten erwähnen den Konflikt von 1054 erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts. Eine unter Alexios I. Komnenos 1089 abgehaltene Synode scheint das Schisma zu ignorieren. Das erklärt sich aber mühelos aus der damaligen politischen Situation. Alexios brauchte die Hilfe des Westens im Kampf gegen die Seldschuken. Da war es wenig opportun, von Schisma zu reden. Daß die Ereignisse von 1054 den Beginn einer dauernden Trennung Konstantinopels von Rom bedeuten, geht auch schon daraus hervor, daß gleich nachher, so bereits unter Gregor VII., die Versuche der Päpste einsetzen, die Kirchenspaltung wieder zu heilen.

### *Nationalkirchentum*

Es ist nicht unsere Absicht, hier im einzelnen die Geschichte der Spaltung des Jahres 1054 darzustellen. Die kurzen Hinweise genügen, das Wesentliche herauszustellen. Wir wollen vielmehr die Verbindungsfäden aufzeigen, die von dort zu unserer heutigen Weltlage führen. Daß sich der Bolschewismus siegreich durchsetzen und zu einer Weltgefahr entwickeln konnte, scheint uns wesentlich mitbedingt zu sein durch das Versagen der durch das Schisma geschwächten byzantinischen Ostkirche.

Das Schisma des Michael Kerullarios ist bereits grundgelegt im sogenannten Kanon 28 des Konzils von Chalkedon, der die Vormacht Konstantinopels begründet mit der Stellung der Stadt als Neu-Rom, Sitz des Kaisers und des Senates (Kirch, Enchiridion No. 943). Der Kanon kann nicht als wirklich vom Konzil angenommen gelten. Er wurde auch niemals von Rom bestätigt. Man mag ihn damals richtig verstanden haben,[1] aber das hier ausgesprochene Prinzip, daß der kirchliche Rang einer Stadt von ihrer politischen Bedeutung abhängen soll, war verderblich. Solange die Christenheit grundsätzlich in *einem* Reich geeint war, mochte das noch hingehen. Als aber neue christliche Reiche entstanden, wie das bulgarische, das serbische und das russische, da zeigte es sich, wie gefährlich es für Konstantinopel war, seine Privilegien mit dem Rang als Hauptstadt zu begründen. Wenn der Hauptstadt eines christlichen Reiches als solcher ein Primat zukommt, dann konnten die neu emporkommenden Reiche mit demselben Recht auch für sich eine kirchliche Sonderstellung beanspruchen. Das Prinzip des Kanon 28, das dem neuen Rom erlaubt hatte, sich zunächst der alten Kaiserstadt ebenbürtig an die Seite zu stellen und sich schließlich über das dekadente erste Rom zu erheben, erwies sich in der Folgezeit als ein gefährlicher Spreng-

[1] Vgl. hierzu: *E. Herman S.J.*, Chalkedon und die Ausgestaltung des konstantinopolitanischen Primats, in: Chalkedon, Geschichte und Gegenwart. II. Band. Würzburg 1953, S. 463 ff.

körper, der das „ökumenische", weltumspannende Patriarchat in eine Unzahl selbständiger Nationalkirchen aufspaltete. Jede Nation verlangte das Recht, eine eigene, „autokephale" Kirche zu bilden. Zur Zeit des Schismas gebot das ökumenische Patriarchat noch über ein beachtliches Gebiet, das des damaligen Byzantinischen Reiches, dem kurz zuvor Basilios II., Bulgaroktonos, das bulgarische Reich einverleibt hatte. Damals waren die bulgarische und die serbische Kirche wieder Konstantinopel unterworfen worden. Die wenige Jahrzehnte vorher gegründete russische Kirche, außerhalb der Grenzen des Reiches, war noch mit der Mutterkirche verbunden. Konstantinopel gebot auch im Patriarchat Antiochien, wo es seine politische Herrschaft hatte wiederherstellen können. Jerusalem und Alexandrien lehnten sich, durch die Herrschaft der Mohammedaner geschwächt, naturgemäß mehr und mehr an Konstantinopel an. Die mit Byzanz in enger Verbindung stehenden Kirchen wurden alle früher oder später mit in das Schisma hineingerissen; sie haben sich aber auch alle früher oder später von Konstantinopel unabhängig gemacht.

Sobald es den Bulgaren gelang, ihre politische Selbständigkeit wiederzuerlangen, gründeten sie auch wieder ein eigenes Patriarchat, das von Trnovo, das nach längerem Widerstreben schließlich auch von Konstantinopel anerkannt wurde (1235). Die Serben machten sich kirchlich selbständig, als es ihnen gelungen war, einen starken Staat zu begründen. Im Jahre 1219, als das Byzantinische Reich aufs äußerste geschwächt war — in Konstantinopel selbst regierte ein lateinischer Kaiser — erlangte der Metropolit Sava die Anerkennung der Autokephalie der serbischen Kirche. Im 14. Jahrhundert, zur Zeit des Höhepunktes der serbischen Machtentfaltung, nahm der Metropolit den Titel eines Patriarchen von Ipek an (1346). Die russische Kirche hielt noch am längsten die Verbindung mit der Mutterkirche von Konstantinopel aufrecht. Als diese aber in Florenz (1439) mit Rom Frieden schloß, da war das für die Russen der willkommene Anlaß, Konstantinopel den Rücken zu kehren und sich selbständig einen eigenen Metropoliten zu wählen. Das geschah im Jahre 1448 mit der ausdrücklichen Begründung, die Griechen seien vom wahren Glauben abgefallen, weil sie mit den lateinischen Häretikern paktierten. Der Schüler hatte die Lektion, die ihm sein Meister beigebracht hatte, gut gelernt. Man hat vor einigen Jahren in Moskau dieses Ereignis als das fünfhundertjährige Jubiläum der Autokephalie der russischen Kirche mit allem Pomp gefeiert. Schließlich erhielt auch der Moskauer Metropolit die Patriarchenwürde (1589).

Die tatsächliche Entwicklung in der orthodoxen Kirche führte also zum Nationalkirchentum, und zwar auf Grund der Prinzipien, die das Schisma hervorgebracht hatten. Man hat dann schließlich die Theorie aufgestellt, daß es so sein müsse, daß zum mindesten jede in einem eigenen Staat organisierte orthodoxe Nation das unbedingte Recht auf eine autokephale Kirche habe, daß die Gesamtkirche, die „ökumenische" Kirche aus der Summe dieser einzelnen Nationalkirchen bestehe und grundsätzlich kein gemeinsames

sichtbares Oberhaupt haben dürfe, da Christus das einzige Haupt seiner Kirche sei. Das ist der sogenannte „Autokephalismus", die herrschende Ekklesiologie der orthodoxen Kirche. Die gemeinsame Autorität wäre in der Theorie das ökumenische Konzil, das aber, nach den Orthodoxen, seit dem 2. Konzil von Nikäa (787) niemals wieder zusammentrat. Auch die jüngsten Bemühungen, ein solches Konzil zustande zu bringen, sind wieder kläglich gescheitert.

Die Folge dieser Theorie war, daß jede politische Umwälzung eine entsprechende Umschichtung in der Struktur der Nationalkirchen mit sich brachte, den Untergang der einen, das Neuentstehen anderer. Wie verderblich dieser Mangel einer übernationalen Autorität für die Kirche ist, liegt auf der Hand. Die nationale Einzelkirche verfügt nicht über die genügende Autorität und die nötige Unabhängigkeit von den lokalen Gewalten, um das überlieferte christliche Erbgut unter allen Umständen zu schützen, und erst recht nicht, um unter Wahrung des Wesentlichen die Kirche und ihre Einrichtungen den jeweiligen Forderungen der Zeit anzupassen und den Zeitübeln wirksam entgegenzutreten. Daher auf der einen Seite das starre Festhalten an der Überlieferung, in der alles als wesentlich gilt, und auf der andern die Anfälligkeit für modernisierende, ja protestantisierende Ideen, die wir bei der orthodoxen Kirche feststellen können.

Mit der Bindung an die Nation ist die schwere Gefahr des Nationalismus gegeben, die von manchen Orthodoxen auch sehr klar gesehen wird. So schrieb z. B. der russische Pariser Theologieprofessor A. Schmemann vor einigen Jahren: „Ein verfehlter und krankhafter Nationalismus, der mit einer wahrhaft christlichen Haltung gegenüber der Nation, zu der man gehört, nichts gemein hat, ist eine wahre Häresie im Schoße der orthodoxen Kirche ... Wir sind alle dafür verantwortlich, Russen, Griechen und andere. Wir müßten alle Buße tun, weil wir das grundlegende Gebot Christi mit Füßen getreten haben, die Grundlage der Kirche, des neuen Gottesvolkes, in dem es weder Griechen noch Juden gibt, sondern nur miteinander verbundene Kinder Gottes" (Bote des russischen orthodoxen Exarchates für Westeuropa, August 1950, S. 18). Im Oktober 1949 tagte in Paris eine Synode eben dieses Exarchates, das den Patriarchen von Konstantinopel als sein Oberhaupt anerkennt. Sie beklagte aufs tiefste die nationalen Spaltungen unter den orthodoxen Emigranten. In der Tat wirkt sich der Nationalismus in der Kirche nirgendwo verderblicher aus als gerade in der Zerstreuung. Wenn jede nationale Gruppe ihre eigene kirchliche Organisation haben will, so muß das schließlich zu einem unvorstellbaren Wirrwarr führen. Das ist die tatsächliche Lage. Demgegenüber schlug die Versammlung von Paris vor, eine einheitliche, westeuropäische orthodoxe Kirche zu bilden, unter Führung des Patriarchen von Konstantinopel. Interessant ist vor allem die Begründung hierfür, die in einem Sendschreiben der Versammlung an alle Orthodoxen Westeuropas gegeben wird. Hier wird ausdrücklich gesagt, daß nach dem Willen Christi für die Kirche nicht bloß Einheit im Glauben und

in der Liebe notwendig sei, sondern auch eine einheitliche Leitung. Seit der Zeit der Apostel habe die Kirche ein einziges Oberhaupt gehabt. Das gehe auf göttliche Einrichtung zurück (Der Russische Gedanke, Paris 19. 10. 1949). Dieser Aufruf fand jedoch heftigen Widerspruch bei allen anderen Emigrantengruppen. Die Zeit ist offenbar für solche Ideen noch nicht reif. Aber es ist schon wertvoll, daß sie einmal ausgesprochen worden sind.

Die nationalkirchliche Struktur der orthodoxen Kirche ist um so verderblicher, als damit eine starke Abhängigkeit der Kirche von der Staatsautorität gegeben ist. Schon nach der alten byzantinischen Staatsauffassung, die von den von Byzanz christianisierten Slawenvölkern übernommen wurde, war der Kaiser als der Gesalbte Gottes, als sein Stellvertreter auf Erden, *der* Herr der christlichen Gemeinschaft, die als ein einheitliches Ganzes aufgefaßt wurde und in der die Kirche nur einen Aspekt bildete, nicht aber eine vollkommene Gesellschaft neben der vollkommenen Gesellschaft des Staates. Daher die Abhängigkeit der Kirche zunächst vom Kaiser, dann überhaupt vom Staat und von der den Staat tragenden Nation. Der bedeutende russische Metropolit Platon Levschin (1737—1812) schreibt z. B. „Die Kirche und die Gesellschaft sind so vollkommen eins, daß sie sich nicht durch das Wesen, sondern nur durch die Beziehung voneinander unterscheiden. Die bürgerliche Gesellschaft ist die Gemeinschaft der Menschen, die zusammengehalten werden von denselben Gesetzen und derselben Regierungsform. Aber dieselbe Gesellschaft, insofern sie zusammengehalten wird durch die Ausübung desselben Kultes und derselben heiligen Riten ist die Kirche" (Gesammelte Werke des Metropoliten Platon Levschin, Ausgabe Soikin, Band I, S. 340).

Eine solche Auffassung führte schließlich zur Gleichsetzung von Orthodoxie und Nation. An die Stelle des alten Cäsaropapismus trat eine Art Ethnopapismus. Die völkische Gruppe wollte die Rolle in der Kirche spielen, die früher den Kaisern zukam. Die Orthodoxie wurde zur nationalen Religion. Die Nation kommt dazu, der Kirche ihren politischen Willen aufzuzwingen. Man hält vielfach an der Religion lediglich aus Nationalismus fest, weil sie ein Erbgut der Nation ist.

Gerade in Rußland wurde die Verbindung zwischen Staat und Kirche und russischer Nation auf die Spitze getrieben. Hier war es Kaiser Nikolaus I. (1825—55), der um den Geist der Revolution zu beschwören, die alte orthodoxe russische Tradition wieder zur Geltung bringen wollte. Er machte die Kirche, die er als ihr Haupt vollkommen beherrschte, zum Werkzeug seiner Politik. „Autokratie, Orthodoxie und russischer Nationalismus", das war sein Programm. Die Kirche wurde zu einer bloßen Staatseinrichtung herabgewürdigt. Staat und Kirche stellten sich gemeinsam jedem Fortschritt entgegen. Die Kirche war in allem dem Staat zu Willen und segnete so praktisch das soziale Unrecht, das ohne Zweifel im zaristischen Rußland bestand. Die Opposition der Sozialrevolutionäre richtete sich so naturgemäß nicht bloß

gegen den Staat, sondern auch gegen die Kirche. Das erklärt, allerdings nur zum Teil, den wütenden Haß der Bolschewisten gegen die Kirche.

### *Orthodoxe Kirche und Kommunismus*

Die Bindung der Kirche an den Staat hat zur Entwicklung des Bolschewismus nicht wenig beigetragen. Die Kirche war so geneigt, sich in die rein geistige Sphäre zurückzuziehen und das Gesamt des „Weltlichen", vor allem den Bereich der sozialen und wirtschaftlichen Probleme, der ausschließlichen Obsorge des Staates zu überlassen und damit auf die Durchdringung dieser Lebensgebiete mit dem Geiste des Evangeliums zu verzichten. Das bedeutete praktisch, „die böse Welt" dem Bolschewismus überantworten. Die orthodoxe Kirche hat sich wenig mit sozialen Fragen befaßt. Die orthodoxen Theologen behandeln die Soziologie zumeist recht stiefmütterlich. Man findet sie gewöhnlich als einen Anhang in den Handbüchern der Moraltheologie. Dazu ist diese Soziologie reichlich rudimentär und vereinfacht. Für soziale Werke haben die Orthodoxen durchweg wenig Interesse aufgebracht. Das hängt mit der ganzen, mehr spiritualistisch und supranaturalistisch gerichteten Geisteshaltung der Orthodoxie zusammen. Für sie ist auch der bei den Orthodoxen vorherrschende Heiligentyp charakteristisch. Heilige, die sich dem aktiven Apostolat, besonders der Nächstenliebe widmen, sind bei ihnen selten. Es wäre freilich übertrieben zu behaupten, daß es solche Heilige nicht gebe. Es hat bei den Orthodoxen auch heroische Missionare gegeben wie Stephan von Permj († 1396) und so manche Apostel Sibiriens. Aber zumeist gleichen die orthodoxen Heiligen doch mehr den alten Wüstenvätern, die sich in die Einöde zurückzogen, um Gott zu finden. Bei dieser Geisteshaltung fällt es den Orthodoxen schwer, die katholische Kirche in ihrer rastlosen Aktivität, in ihrem Bemühen, auch das gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche Leben zu verchristlichen, zu verstehen. Es ist für sie schwer begreiflich, daß der Papst soziale Enzykliken erläßt und in seinen Ansprachen immer wieder zu konkreten Tagesfragen vom Standpunkt des Evangeliums aus Stellung nimmt. Das sind doch alles weltliche Dinge, welche die Kirche, wie sie meinen, nichts angehen. Diese orthodoxe Mentalität, die sich infolge des Schismas zu einer ausgesprochenen Einseitigkeit ausgewachsen hat, ist gewiß für die Entwicklung des Bolschewismus von Bedeutung gewesen.

Sie erklärt neben der traditionsgemäßen Abhängigkeit vom Staat auch die gegenwärtige Haltung der orthodoxen Kirchen jenseits des Eisernen Vorhangs gegenüber dem kommunistischen Staat. Wohl hat die orthodoxe Kirche in Rußland eine Zeitlang gegen die Übergriffe des bolschewistischen Staates heroischen Widerstand geleistet. Aber schon der Patriarch Tichon war zu einer Lösung bereit, die keine ist, auf der Grundlage einer unmöglichen reinlichen Scheidung zwischen dem rein religiösen Bereich und dem Bereich des Staates. Schon zu seiner Zeit suchte ein Teil der Orthodoxen in Rußland in der bedingungslosen Unterwerfung unter die neue Staatsauto-

rität das Heil. Sie gründeten die sogenannte „Lebendige Kirche", die heute zwar von der herrschenden Patriarchatskirche entschieden verurteilt wird, deren Haltung gegenüber dem gottlosen Staat diese aber geerbt hat. Die offizielle orthodoxe Kirche in Rußland ist heute zu einem Propagandawerkzeug des Kommunismus geworden. Sie sucht dem russischen Volk das kommunistische System als mit dem Evangelium Christi vollkommen vereinbar, ja als die Erfüllung der Gedanken des Evangeliums anzupreisen. Sie verherrlicht die kommunistischen Führer als Volksbeglücker und Nationalhelden. Nach den außenpolitischen Plänen des Kremls soll das Moskauer Patriarchat in der orthodoxen Gesamtkirche die Führung übernehmen und so dazu helfen, die orthodoxen Einzelkirchen in allen kommunistischen Ländern dem gottlosen Staat hörig zu machen und so zur geistigen Versklavung all dieser Völker beizutragen. Das ist bereits weitgehend gelungen. Nach anfänglichem Widerstreben und einigem Widerstand hat sich die orthodoxe Hierarchie in Rumänien, Bulgarien und Albanien dem kommunistischen Joch gebeugt. In Polen und der Tschechoslowakei werden die orthodoxen Kirchen von russischen Metropoliten regiert. In Jugoslawien sind der Patriarch und ein Teil des niederen Klerus dem kommunistischen Regime ergeben, während der Episkopat bislang noch widersteht.

Die im ganzen beklagenswerte Haltung der Orthodoxie im kommunistischen Einflußgebiet ist ohne Zweifel eine Folge des Schismas. Die orthodoxe Kirche ist seit Jahrhunderten gewohnt, im engsten Einvernehmen mit dem Staat voranzugehen und der Staatsautorität blindlings zu gehorchen. Die Aussicht, von innen heraus, durch die Kräfte der orthodoxen Kirche den Bolschewismus zu überwinden, ist äußerst gering. Wenn an Stelle der durch das Schisma in ihrem innersten Kern geschwächten, haltlos gewordenen orthodoxen Kirche in den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang die eine wahre Kirche Christi stände, so wäre es ohne Zweifel besser um die Welt bestellt. Der heutige Riß zwischen Ost und West hat also sehr wohl etwas zu tun mit dem Riß, der sich vor 900 Jahren zwischen der katholischen Kirche und dem byzantinischen Osten auftat.

Noch ein letztes muß hervorgehoben werden, wenn wir die Verbindungslinien zwischen dem Schisma und der heutigen Weltlage aufweisen wollen. Das heutige Sendungsbewußtsein des russischen Bolschewismus, der sich berufen fühlt, der ganzen Menschheit das endgültige und dauerhafte Glück zu bringen, dürfte seine Wurzeln in dem alten, geradezu messianischen Bewußtsein Moskaus haben, das sich von Gott dazu bestimmt glaubte, als „Drittes Rom" die ganze Christenheit zum Heil zu führen. Dieser Glaube an die Sendung Moskaus ist ohne das Schisma nicht zu denken. Nur aus der durch die Kirchenspaltung geschaffenen Isolierung heraus konnte in Rußland die Meinung aufkommen, allein den wahren Glauben unversehrt bewahrt zu haben. Diese Isolierung wurde verstärkt durch die Mongoleninvasion des 13. Jahrhunderts. Als nun auch das „Zweite Rom", Konstantinopel, auf dem Konzil von Florenz ins Lager der lateinischen Häretiker überging, und als die alte

Kaiserstadt zur Strafe dafür den Ungläubigen in die Hände fiel, da war man in Moskau erst recht überzeugt, das auserwählte Volk Gottes zu sein, berufen, der ganzen Menschheit den wahren Glauben und damit das Heil zu bringen. Philotheus von Pskov schreibt in einem Brief an den Großfürsten Basilius III. (1505-33): „Die Kirche des alten Rom fiel infolge der Häresie des Apollinarismus. Das Tor der Kirche des zweiten Rom wurde von den Beilen der Ungläubigen zertrümmert. Jetzt leuchtet im dritten Rom die heilige, katholische und apostolische Kirche deines mächtigen Reiches heller als die Sonne in der ganzen Welt im orthodoxen christlichen Glauben an Stelle der Kirche von Rom und der von Konstantinopel. Gedenke, o frommer Zar, daß alle christlichen Reiche übergingen in dein einziges Reich! Denn die beiden Rom stürzten, das dritte aber steht, und ein viertes wird es nicht geben. Denn dein christliches Reich wird nicht auf andere übergehen. Nach ihm erwarten wir das Reich, das nie ein Ende haben wird" (Malinin, Starez Filofej, Prilozhenija, S. 45).

Das heutige bolschewistische Rußland glaubt zwar nicht mehr an die Orthodoxie und ihre Sendung. Aber der Bolschewismus ist eine Pseudoreligion. Er ist an die Stelle der Orthodoxie getreten und hat ihr Sendungsbewußtsein übernommen. Stalin hat den Versuch gemacht, eine Synthese zwischen dem Marxismus und dem Erbe des alten Rußland zu schaffen. Der Marxismus will die endgültige Vollendung aller menschlichen Entwicklung bringen. Alle Geschichte ist nur Vorbereitung auf ihn. Die Werte der russischen Vergangenheit wurden zwar zunächst vom neuen bolschewistischen Staat verächtlich beiseite geschoben. Aber schon in den dreißiger Jahren trat ein Umschwung ein. Die alten Nationalhelden, wie Dimitri Donskoj und Alexander Nevskij und selbst Peter der Große, kamen wieder zu Ehren. Die neue Religionspolitik, das Wiedergeltenlassen der orthodoxen Kirche ist nur ein Aspekt, freilich ein bedeutender, dieser Integration der russischen Vergangenheit in das neue Rußland. Das heutige Sendungsbewußtsein des Bolschewismus ist eine Fortsetzung des alten der orthodoxen Kirche. Diese selbst verherrlicht heute das bolschewistische Moskau als „den Leuchtturm für alle diejenigen, die sich nach wahrer und echter bürgerlicher und nationaler Freiheit sehnen, den Leuchtturm für die ganze arbeitende Menschheit, für alle, die religiöse und soziale Wahrheit suchen" (Moskauer Patriarchatszeitschrift 1947, Nr. I, S. 26).

Die letzte und verderblichste Folge der Kirchenspaltung ist die Tatsache, daß der größte Teil der orthodoxen Kirchen sich heute einer gottlosen Staatsmacht verschrieben hat, deren letztes Ziel die Ausrottung jeder Religion ist, auch wenn sie im Augenblick noch die Kirche brauchen kann zur Propagierung ihres Systems, das sich als Pseudoreligion an die Stelle des wahren Gottesglaubens setzen will. Diese tieftraurige Lage ist, jedenfalls auf den ersten Blick, einer künftigen Wiedervereinigung alles andere als zuträglich. Die orthodoxen Hierarchen unter kommunistischer Herrschaft könnten heute, selbst wenn sie wollten, nicht zur katholischen Kirche zu-

rückkehren, die von den Kommunisten als der Feind Nr. 1 betrachtet wird. Wir erleben denn auch aus ihren Reihen immer wieder die schwersten Angriffe gegen den Papst und den Vatikan. Für sie ist die pflichtgemäße Hirtensorge des Papstes für alle Christen nichts anderes als Machthunger und Imperialismus. Außerdem verschreien sie ihn als Bundesgenossen der Kapitalisten und Imperialisten und als Kriegshetzer. Man könnte meinen, diese Haltung sei ihnen von ihren gottlosen Zwingherren aufgenötigt. Aber auch aus den Reihen der Orthodoxen aus der freien Welt hören wir ähnliche Stimmen. Die Kreise um die im Kloster von Jordanville bei New York herausgegebene Zeitschrift „Das orthodoxe Rußland" sind nicht minder gehässig antikatholisch als die orthodoxe Hierarchie in Rußland selbst.

Freilich, es gibt auch andere Stimmen im orthodoxen Lager, die doch auf eine gewisse Annäherung hoffen lassen. In Rumänien veranstaltete man kurz vor dem letzten Kriege eine Rundfrage über zwei Punkte: 1. Ist die Wiederherstellung der Einheit der beiden Kirchen wünschenswert? 2. Wenn ja, welches sind die besten Mittel, um sie zu verwirklichen? Ein orthodoxer Geistlicher antwortete: die Wiederherstellung der Einheit sei nicht bloß wünschenswert, sondern notwendig. Als Mittel, sie zu verwirklichen gibt er an: die Orthodoxen sollten ihre Phobie Rom gegenüber und die Lateiner ihren Überlegenheitsdünkel ablegen (Nouvelle Revue théologique, Juni 1954, S. 658). In der Tat ist vielleicht gerade das Versagen so vieler orthodoxer Hierarchen gegenüber der Gefahr des Kommunismus ein Grund, daß viele Orthodoxe ihre Phobie gegenüber Rom endlich ablegen. Wir haben positive Nachrichten aus Rumänien und neuerdings auch aus Rußland, daß die Haltung der katholischen Kirche dem Kommunismus gegenüber, die ohne Zweifel im ganzen sehr vorteilhaft von der der orthodoxen absticht, ernsten orthodoxen Christen Achtung abnötigt, ja manche zur Einsicht bringt, daß die wahre Kirche doch in Rom zu suchen ist. Ein vor kurzem aus russischer Gefangenschaft heimgekehrter italienischer Geistlicher berichtet, daß man in Rußland allgemein die Rettung vor dem Kommunismus allein vom Papste erwartet. In den Konzentrationslagern, die er persönlich kennenlernte, wurden nicht wenige orthodoxe Geistliche und auch ein Bischof katholisch. Andere bewiesen lebhafte Sympathie für die katholische Kirche. Die Opposition gegen die dem gottlosen Staat hörige offizielle orthodoxe Kirche ist allgemein. Man sieht ein, daß es so nicht geht.

Es wäre freilich eine Illusion, eine baldige Wiedervereinigung der orthodoxen Hierarchie zu erwarten. Dazu bräuchte es ein Wunder der Gnade, das zwar möglich, aber doch wenig wahrscheinlich ist. Aber man darf vielleicht sagen, daß der Abgrund zwischen Ost und West, der durch das Schisma des Jahres 1054 aufgerissen wurde, sich langsam zu schließen beginnt. Wann der ersehnte Tag der Wiedervereinigung kommt, steht bei Gott. An uns ist es, ihn durch unser Gebet, unser Verständnis und unsere Liebe zu unseren getrennten Brüdern, die sich im guten Glauben als Glieder der wahren Kirche

fühlen, herbeiführen zu helfen. Wir können und dürfen uns nicht damit abfinden, daß die orthodoxe Kirche, die mit uns so vieles gemeinsam hat, die so viel Wertvolles vom urchristlichen Erbgut vor allem in ihrer unvergleichlichen Liturgie und in ihrer tiefen und echten Frömmigkeit bewahrt hat, von der einen wahren Kirche Christi losgerissen bleibt. Die verlorene Einheit muß einmal wiederhergestellt werden, und dann wird die orthodoxe Kirche zu ihrem wahren Selbst zurückfinden. Zugleich ergäben sich unabsehbare Folgen für die Heilung des unseligen Risses, der die heutige Welt in zwei feindliche Welten auseinanderreißt.

## Friedrich Nietzsche zwischen Christ und Antichrist

Von ERNST VON HIPPEL

Das moderne Tyrannentum hat Anlaß gegeben, auf *Nietzsche* als einen seiner geistigen Wegbereiter hinzuweisen, und man muß einräumen, daß dies nicht ohne Grund geschah. Und doch wird Nietzsche so nur in einem Teil seines Wesens verstanden, wo nämlich dieses sich dem *Stoff* verbindet, nicht aber in seiner eigentlichen Intention. Denn es besteht die Tatsache, daß Form und Stoff bei Nietzsche völlig auseinanderfallen, so sehr, daß dieses einer geistigen Selbstvernichtung gleichkommt. Daher genügt es nicht, nur darauf zu hören, was Nietzsche sagt, sondern wie er es sagt, und worauf er innerlich hinschaut, ohne dies äußerlich je eigentlich festhalten und zur Klarheit bringen zu können.

Die Art, in der Nietzsche spricht, und sein fast beispielloser Wahrheitsmut, der vor keiner Fragestellung zurückschreckt, auch wenn die Welt über der Antwort zugrunde gehen könnte, bezeugen nicht nur seine Genialität, sondern auch die Geistigkeit seines Wesens. Denn nie wird ein Mensch, der nicht dürstet nach Wahrheit, sondern in der Alltäglichkeit eines bloß äußeren Daseins Genüge findet, Fragen von so erschütternder Wucht stellen. Dazu ist der innere Ton, in dem dies geschieht, im höchsten Maße künstlerisch. Nietzsche erhebt sich — und nicht nur in seinen Gedichten — wie mit Lerchenflügeln zum Himmel und scheint alle Erdenschwere jubelnd und sieghaft unter sich zu lassen.

Aber während die Form ganz geisthingegeben ist und wie nach oben geöffnet, geschieht das Seltsame, daß Nietzsche sie plötzlich wie mit grober Stofflichkeit anzufüllen sucht. So wird er als Denker ein Opfer des Naturalismus seiner Zeit, den er im Grunde verabscheut und doch nicht überwinden kann, da ihm das Ideenvermögen fehlt.

### *„Der europäische Nihilismus"*[1]

Das außerordentliche Unbehagen, ja tiefe Leiden, das Nietzsche als einer zarten und feinen Seele die europäische Zivilisation bereitet, in der eben

[1] „Der europäische Nihilismus" ist das I. Buch des Willens zur Macht betitelt.

dieser Naturalismus seinen Ausdruck findet, ist fast auf jeder Seite seiner Schriften spürbar. Der politische Materialismus erregt bei Nietzsche etwas wie geistige Übelkeit, und so beurteilt er etwa den Sozialismus als dessen einflußreichste Form: „Der Sozialismus — als die zu Ende gedachte *Tyrannei* der Geringsten und Dümmsten, d. h. der Oberflächlichen, Neidischen und der Dreiviertels-Schauspieler — ist in der Tat die Schlußfolgerung der ‚modernen Ideen' und ihres latenten Anarchismus: aber in der lauen Luft eines demokratischen Wohlbefindens erschlafft das Vermögen, zu Schlüssen oder gar *zum Schluß* zu kommen. ... In der Lehre des Sozialismus versteckt sich schlecht ein ‚Wille zur Verneinung des Lebens': es müssen mißratene Menschen oder Rassen sein, welche eine solche Lehre ausdenken. ... Immerhin, schon als unruhiger Maulwurf unter dem Boden einer in der Dummheit rollenden Gesellschaft wird der Sozialismus etwas Nützliches und Heilsames sein können: er verzögert den ‚Frieden auf Erden' und die gänzliche Vergutmütigung des demokratischen Herdentieres, er zwingt die Europäer, Geist, nämlich List und Vorsicht übrig zu behalten, den männlichen und kriegerischen Tugenden nicht gänzlich abzuschwören und einen Rest von Geist, von Klarheit, Trockenheit und Kälte des Geistes übrig zu behalten, er schützt Europa einstweilen vor dem ihm drohenden marasmus femininus (Weibisch-werden)."[2]

Die Abneigung gegen Lehren, die der europäischen Aufklärung entspringen, ist deutlich; sieht Nietzsche im Sozialismus doch bestenfalls ein heilsames Gift. Zugleich aber zeigen seine eigenen Vorstellungen Nietzsche selbst in den Fesseln der Aufklärung. Es gilt dies zentral von dem Begriffe „Geist", den Nietzsche durch seine Verbindung mit „List" und „Vorsicht" im Sinne gewöhnlichster Nützlichkeit versteht und der durch Gleichsetzung mit „Trockenheit" und „Kälte" vollends den Zusammenhang mit Weisheit, Wärme, Moralität und Liebeskraft verliert. Zu diesem Sturz des Geistes in das Äußere und in die Eiseswelt bloßer Nützlichkeit und moralischer Weltenkälte geht parallel ein Sich-Hingeben an das Unterbewußte, so wie Nietzsche gerne den „Instinkten"[3] das Wort redet.

Das philosophische Ungenügen eines solchen Ansatzes ist offenbar und würde bei einer Gestalt geringeren Ranges die Beschäftigung mit ihr unlohnend machen. Bei Nietzsche aber liegt in dem unzulänglich Gedachten zugleich ein wahr Geschehenes und Empfundenes, das durch die Größe und Unbedingtheit, mit der er es erlebt, erleuchtend wirkt. Damit verbunden findet sich ein Mut, der selbst die Menschheit aufs Spiel zu setzen wagt, wo es gilt, auch die Folgen von Irrtümern zu tragen. Denn so betrachtet Nietzsche etwa die sozialistische Utopie: „In der Tat, ich wünschte, es würde durch einige große Versuche bewiesen, daß in einer sozialistischen Gesellschaft das Leben sich selber verneint, sich selber die Wurzeln abschneidet. Die

---

[2] *Nietzsche,* Der Wille zur Macht I, S. 51.

[3] So bezeichnet er (a.a.O.) den Besitzwillen als den „ältesten und gesündesten aller Instinkte".

Erde ist groß genug und der Mensch immer noch unausgeschöpft genug, als daß mir eine derart praktische Belehrung und demonstratio ad absurdum, selbst wenn sie mit einem ungeheuren Aufwand von Menschenleben gewonnen und bezahlt würde, nicht wünschenswert erscheinen."[4]

Aber auch die Enge eines Denkens, das sich über den Bereich des *Nationalstaatlichen* nicht zu erheben vermag, ist Nietzsche durchaus zuwider, der „atavistische Anfälle von Vaterländerei und Schollenkleberei" für etwas zu Überwindendes ansieht und „wieder zur Vernunft, will sagen zum ‚guten Europäertum'" zurückstrebt.[5] Und wie eine Mißbilligung des Bismarckschen Reichs klingt es, wenn Nietzsche einen Gesprächsführer sagen läßt:

„Es ist das Zeitalter der Massen: die liegen vor allem Massenhaften auf dem Bauche. Und so auch in politicis. Ein Staatsmann, der ihnen einen neuen Turm von Babel, irgendein Ungeheuer von Reich und Macht auftürmt, heißt ihnen ‚groß': — was liegt daran, daß wir Vorsichtigeren und Zurückhaltenderen einstweilen noch nicht vom alten Glauben lassen, es sei allein der große Gedanke, der einer Tat und Sache Größe gibt. Gesetzt, ein Staatsmann brächte sein Volk in die Lage, fürderhin ‚große Politik' treiben zu müssen, für welche es von Natur schlecht angelegt und vorbereitet ist: so daß es nötig hätte, einer neuen zweifelhaften Mittelmäßigkeit zuliebe seine alten und sicheren Tugenden zu opfern, — gesetzt, ein Staatsmann verurteilte sein Volk zum ‚Politisieren' überhaupt, während dasselbe bisher Besseres zu tun und zu denken hatte und im Grunde seiner Seele einen vorsichtigen Ekel vor der Unruhe, Leere und lärmenden Zankteufelei der eigentlich politisierenden Völker nicht los wurde: — gesetzt, ein solcher Staatsmann stachle die eingeschlafenen Leidenschaften und Begehrlichkeiten seines Volkes auf, mache ihm aus seiner bisherigen Schüchternheit und Lust am Danebenstehen einen Flecken, aus einer Ausländerei und heimlichen Unendlichkeit eine Verschuldung, entwerte ihm seine herzlichsten Hänge, drehe sein Gewissen um, mache seinen Geist eng, seinen Geschmack ‚national', — wie! ein Staatsmann, der dies alles täte, den sein Volk in alle Zukunft hinein, falls es Zukunft hat, abbüßen müßte, ein solcher Staatsmann wäre groß?"[6]

Deutlich ist hier neben der glänzenden Beobachtung und unbestechlichen Beurteilung zeitgenössischer Vorgänge die innere Liebe für die *geistigen* Werte der Kultur. Und auch wo Nietzsche dies Gespräch wie ein jedem Interesse bereits Entrückter abschließt, bleibt diese Grundhaltung:

„Ich aber, in meinem Glück und Jenseits, erwog, wie bald über den Starken ein Stärkerer Herr werden wird; auch daß es für die geistige Verflachung eines Volkes eine Ausgleichung gibt, nämlich durch die Vertiefung eines anderen."[7]

---

[4] a.a.O. S. 5.

[5] Nietzsche spricht auch vom „Hornvieh-Nationalismus und „üppigen Selbstgefühlen" (Wille zur Macht III, S. 748.

[6] *Nietzsche,* Jenseits von Gut und Böse, 8. Hauptstück, S. 241 (Musarion-Ausgabe, Bd. 15, 1925, S. 195f.).

[7] ebda. S. 196.

Nichts wird von Nietzsche mit solch innerem Abscheu betrachtet wie die *Vermassung*, welche die demokratische Zivilisation Europas mit sich bringt, und das, was er als Herdentier-Wesen hierin erblickt. Und wiederum hat Nietzsche diesen Mißstand der Zeit so tief durchlitten, daß er fähig wird, mitten in einer Umwelt, die sich in ständigem Fortschritt wähnt, prophetisch vorauszusagen, was aus ihr folgen werde, nämlich die Tyrannis:

„Dieselben neuen Bedingungen, unter denen im Durchschnitt eine Ausgleichung und Vermittelmäßigung des Menschen sich herausbilden wird — ein nützliches, arbeitsames, vielfach brauchbares und anstelliges Herdentier Mensch —, sind im höchsten Grade dazu angetan, Ausnahme-Menschen der gefährlichsten und anziehendsten Qualität den Ursprung zu geben. Während nämlich jene Anpassungskraft, welche immer wechselnde Bedingungen durchprobiert und mit jedem Geschlecht, fast mit jedem Jahrzehend eine neue Arbeit beginnt, die Mächtigkeit des Typus gar nicht möglich macht; während der Gesamteindruck solcher zukünftiger Europäer wahrscheinlich der von vielfachen geschwätzigen willensarmen und äußerst anstellbaren Arbeitern sein wird, die des Herrn, des Befehlenden bedürfen wie des täglichen Brodes; während also die Demokratisierung Europas auf die Erzeugung eines zur Sklaverei im feinsten Sinne vorbereiteten Typus hinausläuft: wird, im Einzel- und Ausnahmefall, der starke Mensch stärker und reicher geraten müssen, als er vielleicht jemals bisher geraten ist, — dank der Vorurteilslosigkeit seiner Schulung, dank der ungeheuren Vielfältigkeit von Übung, Kunst und Maske. Ich wollte sagen: die Demokratisierung Europas ist zugleich eine unfreiwillige Veranstaltung zur Züchtung von Tyrannen — das Wort in jedem Sinne verstanden, auch im geistigsten."[8]

Die Kritik des politischen Naturalismus, die zur Quantität hier und zur Tyrannis als formgebendem Prinzip dort führen muß, wird von Nietzsche mit schonungsloser Offenheit gegeben; sie vollzieht sich aber zugleich in Denkformen, die diesem Naturalismus selber angehören. Während Nietzsche seinerseits ein höheres Menschentum anstrebt, vernichtet er gleichzeitig dessen geistige Voraussetzungen.

Daß Nietzsche im Grunde den Geist meint, wird deutlich, wo er dem Deutschland seiner Zeit den Spiegel vorhält. Das so gewonnene Bild kennzeichnet Nietzsche „einfacher" als in seiner Prosa, die durch innere Widersprüche oft unklar wird, in Versen wie den folgenden:

„Jeder Buckel krümmt sich schiefer,
jeder Christ treibt Juden-Schacher,
die Franzosen werden tiefer
und die Deutschen — täglich flacher!"[9]

Oder:

„Kam trotz schlumpichtem Gewande,
einst der Deutsche zu Verstande,

[8] a.a.O. S. 197.
[9] Musarionausg. Bd. 20, S. 128.

weh, wie hat sich das gewandt!
Eingeknöpft in strenge Kleider,
überließ er seinem Schneider,
seinem Bismarck — den Verstand!"[10]

Auch gegen die *moderne Wissenschaft* wendet sich Nietzsches Zeitkritik. Zwar ist er durch seinen eigenen Naturalismus mit eben dieser Wissenschaft verbunden und darum vermag er nicht zu erkennen, daß gerade ihre Trennung von Religion und Kunst sie abstrakt und oberflächlich werden ließ und zugleich von den großen Fragen des Daseins abwandte. Dennoch empfindet er instinktiv ihr Ungenügen. Das zeigt sich in Wendungen wie „der wissenschaftliche und der gebildete Mensch gehören zwei verschiedenen Sphären an"[11] — „die Art Wissenschaft, welche bisher der Staat gefördert hat"[12] — „verglichen mit dem Künstler ist das Erscheinen des wissenschaftlichen Menschen eine Niveau-Erniedrigung des Lebens"[13] — „wie kalt und fremd sind bisher die Welten, welche die Wissenschaft entdeckte!"[14] — „das Übergewicht des Wissenschaftlichen über den religiösen Geist"[15] — „der entgeistigende Einfluß unseres jetzigen Wissenschaftsbetriebs".[16] Bei der Größe seines inneren Maßstabes stört ihn das Kleine und Verbeamtete der modernen Wissenschaftsgesinnung. Als die „Angestellten der Wissenschaft"[17] kann Nietzsche so auch die Gelehrten bezeichnen. Er entdeckt, daß nicht Faust, sondern Wagner der Prototyp des modernen Wissenschaftlers geworden ist. Nichts anderes besagt im Grunde der Aphorismus:

„Sie sind kalt, die Gelehrten!
Daß ein Blitz in ihre Speise schlüge
und ihre Mäuler lernten Feuer fressen!"[18]

Endlich richtet sich Nietzsches Kritik gegen das *Christentum,* ja er sieht in ihm eine Hauptursache des modernen Verfalls. Diese Kritik, die ständig heftiger wird, hat im Antichrist ihre letztmögliche Stufe erfahren. Zwar verfehlt sie das Wesen des Christentums, weil sie es nur durch den Naturalismus sieht. Sie ergibt sich aber folgerichtig aus Nietzsches naturalistischer Ausgangsposition.

Allerdings zeigt diese Kritik zuletzt nur Nietzsches tragische Unfähigkeit, das Christentum in sich aufzunehmen. Auch verkennt er dessen wahres Wesen, das sich nicht durch Weltflucht, sondern durch Weltdurchdringung bestimmt und das, wie schon der hierarchische Aufbau der katholischen Kirche zeigt, mit Qualität, nicht aber bloßer Quantität verbunden ist. Trotzdem sind Nietzsches Vorwürfe vielfach begründet, nimmt man das bloße

[10] ebda.
[11] Bd. 71, S. 435 der Ausg. v. Nietzsches Werken in Kröners Taschenausg.
[12] Bd. 83 (Die Unschuld des Werdens), S. 24.
[13] Bd. 78 (Der Wille zur Macht), S. 550.
[14] Bd. 83, S. 21.
[15] Bd. 78, S. 693.
[16] Bd. 77, S. 124.
[17] Bd. 72 (Menschliches, Allzumenschliches), S. 252.
[18] Musarion-Ausg. Bd. XX, S. 242.

Wortchristentum nicht nur seiner Zeit, das durch Bibelkritik wie den Einbruch materialistischen Denkens weitgehend verflachte und seine eigentliche Substanz verlor. Dies zugegeben, werden Aussprüche wie die folgenden zu Aufrufen der Sinnesänderung und damit Wegbereiter für das wahre Christentum:

„Christentum, die Religion gewordene Verneinung des Willens zum Leben."[19] — „Der christliche Entschluß, die Welt häßlich zu finden, hat die Welt häßlich gemacht."[20] — „Die Menschen werden durch das Christentum schattenhaft."[21] — „Das Christentum hat aus der Unwissenheit eine Tugend gemacht."[22] — „Das Gegensatz-Ideal ist das vornehme Ideal."[23] — „Das Christentum als plebejisches Ideal ist eine Vorbereitung der demokratischen Denkweise."[24] — „Erst das Christentum hat aus der Geschlechtlichkeit etwas Unreines gemacht."[25] — „Die verächtliche Verlogenheit des Christentums in Europa."[26]

### *„Geradezu stoßen die Adler"*

Gegenüber dem „europäischen Nihilismus", dessen Willensschwäche, moralische Abfälligkeit und Wahrheitsferne gerade die Ereignisse der Gegenwart enthüllen, stellt Nietzsche das Ideal eines *neuen* Menschen und einer *neuen* Gesellschaft auf. Er bezeichnet den Prototyp dieses neuen Menschen, den es zu schaffen oder auch zu züchten gilt, als den „Übermenschen":

„Ich lehre euch den ‚Übermenschen'."[27] — „Der Blitz, den ich verkünde, heißt Übermensch."[28] — „Ich will die Menschen den Sinn ihres Seins lehren: welcher ist der Übermensch?"[29]

Dieser Übermensch ist für Nietzsche mit seiner Idee der ewigen Wiederkunft des Gleichen, der „Religion der freiesten Seelen" verbunden.[30] Denn dieser Gedanke als der „schwerste"[31] kann nur vom Stärksten ertragen werden, vom Übermenschen.

Die Merkmale dieses *Übermenschen* sind schwer zu bestimmen, da er durch die Verquickung geistiger und stofflicher Betrachtungsweise Züge erhält, die sich ausschließen, wie etwa Brutalität und höheres Menschentum. Jedenfalls aber verbindet ihn Nietzsche zunächst dem *Willens*bereich wie denn für Nietzsche „der Wille das entscheidende Abzeichen der Selbstherrlichkeit und Kraft" ist. Dieser Wille ist gepaart mit Stolz, der ein Grundgefühl Nietzsches selber darstellt. Er findet seinen eigentlichen In-

[19] *Kröner*, Bd. 77, S. 394.
[20] Bd. 74, S. 145.
[21] Bd. 82, S. 438.
[22] Bd. 73, S. 224.
[23] Bd. 78, S. 157.
[24] Bd. 82, S. 422.
[25] Bd. 77, S. 181.
[26] Bd. 78, S. 137.
[27] Bd. 75, S. 8.
[28] Bd. 75, S. 13.
[29] Bd. 75, S. 17.
[30] Bd. 83, S. 479.
[31] Bd. 83, S. 499.

halt oder seine Strebeform als „Willen zur Macht". Dieser ist für Nietzsche „das letzte Faktum, zu dem wir hinunterkommen",[32] ja „diese Welt ist der Wille zur Macht — und nichts außerdem".[33]

Zwar leugnet Nietzsche aus seinem Naturalismus heraus den freien Willen, den er gelegentlich als „verhängnisvolle Philosophen-Erfindung"[34] bezeichnet. Trotzdem ist er ihm wirklich als „das Gefühl unseres Mehr von Kraft"[35], als „Überlegenheitsgefühl des Befehlenden"[36] und als „Kraftgefühlsmenge", die sich „auf tausend Weisen entladen" kann.[37]

Der naturalistische Ausgangspunkt bringt hier Nietzsche in nahe Nachbarschaft zu Marx, wie denn als gut erscheint, was den Willen zur Macht erhöht,[38] Gerechtigkeit Wille zur Macht bedeutet[39] und gegenüber der Moral sich die Frage erhebt, wessen Wille zur Macht sie sei.[40]

Anderseits verbindet sich für Nietzsche der unfrei gedachte Wille als ein metaphysischer dem *Freiheits*bereich. Denn nicht nur bedeutet für ihn der Wille zur Macht „Instinkt der Freiheit"[41], sondern er ist identisch mit den schaffenden Lebenskräften selber. „Das Wesen des Lebens ist Wille zur Macht."[42] Wie dieser Lebenswille in seiner höchsten Form bei den „Stärksten"[43] und als Grundpotenz im Übermenschen erscheint, kann auch der sich selbst wollende Wille als frei bezeichnet werden, in dem der Mensch sich in seiner Selbstherrlichkeit gleichsam selber ergreift und verwirklicht. Damit aber tritt der Mensch an die Stelle Gottes als einer „Epoche" in der Entwicklung des Willens zur Macht.[44] Und so kann Nietzsche sagen: „Einen neuen Willen lehre ich die Menschen."[45] Auch läßt er Zarathustra als den Vertreter dieses neuen Willens sprechen: „Alle die sind meinesgleichen, die sich selber ihren Willen geben."[46]

Damit ist im Übermenschen das verwirklicht, was Nietzsche anstrebt: die Überwindung des europäischen Nihilismus, so wie er als die zukünftigen Europäer diejenigen betrachtet, die „den längsten Willen garantieren können."[47] Alle Schwachheit, alle Lebensabgewandtheit scheint hier überwunden und zum „Befreier und Freudebringer"[48], „Zertrümmerer aller Grä-

[32] Bd. 83, S. 301.
[33] Bd. 78, S. 697.
[34] Bd. 76, S. 300.
[35] Bd. 83, S. 118.
[36] Bd. 83, S. 120.
[37] Bd. 83, S. 230.
[38] Bd. 77, S. 192.
[39] Bd. 78, S. 108.
[40] Bd. 78, S. 194.
[41] Bd. 76, S. 322.
[42] Bd. 76. S. 311.
[43] Bd. 78, S. 516.
[44] Bd. 78, S. 431.
[45] Bd. 75, S. 32.
[46] Bd. 75, S. 188. Wie dieser sich selbst setzende Wille identisch mit dem göttlichen wird, zeigt Nietzsches letzter Brief an Burckhardt (6. 1. 89): „Zuletzt wäre ich sehr viel lieber Basler Professor als Gott; aber ich habe es nicht gewagt, meinen Privat-Egoismus so weit zu treiben, um seinetwegen die Schaffung der Welt zu unterlassen." Nietzsche, sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten v. F. Würzbach, 1942, S. 420.
[47] Bd. 78, S. 592.
[48] Bd. 75, S. 153.

ber",[49] „Wende aller Not"[50] und Erlöser[51] wird der „schaffende" Wille, der aus sich selber heraus eine neue Welt gebiert.

Nietzsche, der im Ecce homo spricht wie der erste Übermensch, kennzeichnet dort dessen „Formel":

„*Umwertung aller Werte:* das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir Fleisch und Genie geworden ist. Mein Los will, daß ich der erste *anständige* Mensch sein muß, daß ich mich gegen die Verlogenheit von Jahrtausenden in Gegensatz weiß ... Ich erst habe die Wahrheit *entdeckt,* dadurch, daß ich zuerst die Lüge als Lüge empfand — *roch* ... Mein Genie ist in meinen Nüstern ... Ich widerspreche, wie nie widersprochen worden ist, und bin trotzdem der Gegensatz eines neinsagenden Geistes. Ich bin ein *froher Botschafter,* wie es keinen gab, ich kenne Aufgaben von einer Höhe, daß der Begriff dafür bisher gefehlt hat; erst von mir an gibt es wieder Hoffnungen. Mit alledem bin ich notwendig auch der Mensch des Verhängnisses. Denn wenn die Wahrheit mit der Lüge von Jahrtausenden in Kampf tritt, werden wir Erschütterungen haben, einen Kranz von Erdbeben, eine Versetzung von Berg und Tal, wie dergleichen nie geträumt worden ist. Der Begriff Politik ist dann gänzlich in einen Geisterkrieg aufgegangen, alle Machtgebilde der alten Gesellschaft sind in die Luft gesprengt — sie ruhen allesamt auf der Lüge: es wird Kriege geben, wie es noch keine auf Erden gegeben hat. Erst von mir an gibt es auf Erden *große Politik.*"[52]

Deutlich ist in dieser Hybris die fortschreitende Geisteskrankheit. Trotzdem bleibt das Gesagte groß in der Prophetie und kennzeichnend für das, was Nietzsche anstrebt: die Umwertung aller Werte, die Neuschaffung einer Welt aus dem Willen des selbstherrlich sich selbst wollenden Menschen.

Zugleich steht es dem so groß Wollenden, dem Übermenschen an, *vornehm* zu sein; denn er ist der *Herr an sich.* Dieses Herrentum in seiner letzten Steigerung ist wie eine Wiederkehr der alten Götter. Und so kann Nietzsche auf die Frage, wie der Übermensch leben muß, schreiben: „wie ein epikurischer Gott".[53] Gott aber ist der wahrhaft Seiende, der „Ich-bin", als welcher sich Jahwe bezeichnet, und so spricht auch Nietzsche im Willen zur Macht:[54]

„Höher als ‚du sollst' steht: ‚Ich will' (die Heroen); höher als ‚Ich will' steht: ‚Ich bin' (die Götter der Griechen)."

Was Nietzsche im Übermenschen eigentlich meint, ist durch dieses „Ich bin" gekennzeichnet. Denn auch im Übermenschen — und das heißt hier in seiner eigenen Natur, die Stille, Vornehmheit, Abstand und Adel der Seele liebt —, findet Nietzsche etwas wie einen Abglanz dieses Ich-bin als das

[49] Bd. 75, S. 122.
[50] Bd. 75, S. 238.
[51] Bd. 77, S. 565.
[52] Ecce homo, „Warum ich ein Schicksal bin".
[53] *Kröner,* Bd. 83, S. 482.
[54] Musarion-Ausg. Bd. XIX, S. 306.

Bestreben, aus dem Kern des *eigenen* Wesens, nicht aber aus dem ihm Fremden zu leben.

„Der Sinn unserer Gärten und Paläste (und insofern auch der Sinn alles Begehrens nach Reichtümern) ist: die *Unordnung und Gemeinheit aus dem Auge sich zu schaffen und dem Adel der Seele eine Heimat zu bauen.* Die meisten freilich glauben, sie werden *höhere Naturen,* wenn jene schönen ruhigen Gegenstände auf sie eingewirkt haben: daher die Jagd nach Italien und Reisen usw., alles Lesen und Theater-besuchen. *Sie wollen sich formen lassen* — das ist der Sinn ihrer Kultur-Arbeit! Aber die Starken, Mächtigen wollen *formen und nichts Fremdes mehr um sich haben!*

So gehen auch die Menschen in die große Natur, nicht um *sich* zu finden, sondern um sich in ihr zu verlieren und zu vergessen. Das ‚Außer-sich-sein' als Wunsch aller Schwachen und Mit-sich-Unzufriedenen."[55]

Was also Nietzsche hier anstrebt, ist trotz des naturalistischen Untertons mancher Begriffe, wie „stark" und „mächtig", die Seelenvornehmheit dessen, der „Geblütsadel" besitzt. Diese Seelenvornehmheit ist über bloßen Nutzen erhaben und daher von diesem aus gesehen dumm.

„‚Geradezu stoßen sich die Adler'. — Die Vornehmheit der Seele ist nicht am wenigsten an der prachtvollen und stolzen Dummheit zu erkennen, mit der sie angreift, — ‚geradezu'."[56]

In dieser für Nietzsche „neuen" Aristokratie sieht er zugleich die wahren „Herren der Erde"[57] und die Bringer und Gestalter einer neuen Ordnung. In ihr kommt den „neuen" Philosophen die Erziehung zu und zugleich die Gesetzgebung, da es gilt, die „neuen" Werte erst zu schaffen:

„Der neue Philosoph kann nur in Verbindung mit einer herrschenden Kaste entstehen, als deren höchste Vergeistigung ... Grundgedanke: die neuen Werte müssen erst geschaffen werden — das bleibt uns nicht erspart! Der Philosoph muß uns ein Gesetzgeber sein. Neue Arten."[58]

Indem Nietzsche hier von den „neuen Philosophen" spricht, zeigt er, daß es sich um die Durchsetzung seiner Philosophie handelt. Diese aber beruht auf einer fast wütenden Ablehnung des Quantitätsgedankens.

„Ich lehre: daß es höhere und niedere Menschen gibt, und daß ein einzelner ganzen Jahrtausenden unter Umständen ihre Existenz rechtfertigen kann — das heißt ein voller, reicher, großer, ganzer Mensch in Hinsicht auf zahllose unvollständige Bruchstück-Menschen."[59]

Ja, Nietzsche, der jede „Anähnlichung" verabscheut, reißt geradezu Abgründe auf zwischen den Menschen.

„Wir neuen Philosophen aber, wir beginnen nicht nur mit der Darstellung der tatsächlichen Rangordnung und Wert-Verschiedenheit der Menschen, sondern wir wollen auch gerade das Gegenteil einer Anähnlichung,

[55] ebda.
[56] ebda. S. 311.
[57] ebda. S. 313.
[58] ebda. S. 327.
[59] Musarion-Ausg. XIX S. 334.

einer Ausgleichung: wir lehren die Entfremdung in jedem Sinne, wir reißen Klüfte auf, wie es noch keine gegeben hat... Les aigles ne volent point en compagnie."[60]

Folgende Rangordnung ergibt sich für Nietzsche in der wahren menschlichen Gesellschaft der Zukunft:

„Jenseits der Herrschenden, losgelöst von allen Banden, leben die höchsten Menschen: und in den Herrschenden haben sie ihre Werkzeuge. *Rangordnung:* Der die Werte *bestimmt* und den Willen von Jahrtausenden lenkt, dadurch daß er die höchsten Naturen lenkt, ist der höchste Mensch."[61]

### *Weg ohne Ziel*

Die Unzulänglichkeit der modernen Zivilisation und der mit ihr verbundenen Staatszustände ist vielleicht von niemand tiefer erlitten worden als von Nietzsche. Was er hier an Kritik bringt und was er geistig anstrebt, ist im tiefsten Sinne berechtigt, auch wenn dies wenige nur begreifen werden.

Anderseits vernichtet er all das, was er richtig sieht und begründet anstrebt, durch seine Unfähigkeit, Wahrheit zu *begreifen.* Der Rang des geistigen Bereichs wird wohl erkannt oder, wie man im Hinblick auf Nietzsches Art zu leben sagen müßte: instinktiv empfunden, geschaut wie eine Farbe oder geschmeckt wie eine Frucht:

„Seelengröße ist nicht zu trennen von geistiger Größe. Denn sie involviert *Unabhängigkeit;* aber ohne geistige Größe soll diese nicht erlaubt sein, sie richtet Unfug an, selbst noch durch Wohltun-wollen und ‚Gerechtigkeit'-üben. Die geringen Geister haben zu *gehorchen,* — können also nicht *Größe* haben."[62]

Aber durch seine Unfähigkeit, die Vitalsphäre zu verlassen und die Schichten der menschlichen Natur in das richtige Verhältnis zueinander zu bringen, d. h. auch *ihre* Rangordnung zu verstehen, rührt Nietzsche alles durcheinander. Damit aber gerät auch die niedere Natur des Menschen neben die höhere, und da sie nicht als ein zu Beherrschendes erscheint, erhält Nietzsches Denken einen satanischen Einschlag. So kann Nietzsche etwa die „neuen Philosophen" wollen lassen, „daß der Mensch böser werde, als er je war."[63]

„Der höhere Mensch" ist „Unmensch und Übermensch" zugleich.[64] Ja Nietzsche glaubt, die Natur der zukünftigen Herrscher und Weltenlenker so bestimmen zu können: „Die Ausnahme- und Macht-Stellung jener Wesen (verglichen mit der der bisherigen Fürsten): der römische Cäsar mit Christi Seele."[65]

---

[60] ebda. S. 331 f.
[61] a. a. O. S. 335.
[62] a. a. O. S. 329.
[63] a. a. O. S. 331.
[64] *Kröner,* Bd. 78, S. 674.
[65] Musarion, XIX S. 329.

Damit aber zeigt Nietzsche zutiefst die Unfähigkeit zu unterscheiden; denn *Christ und Antichrist werden ihm eins.*

Die geistige Verdunkelung seiner Zeit, welcher der Mensch zum Tier, das Tier aber letztlich zum Mechanismus wird, lebt sich in Nietzsche zerstörerisch aus. Und so stellt er die „vielleicht versucherische und schlimme Frage“:

„Wäre es nicht an der Zeit, je mehr der Typus ‚Herdentier‘ jetzt in Europa entwickelt wird, mit einer grundsätzlichen künstlichen und bewußten *Züchtung* des entgegengesetzten Typus und seiner Tugenden den Versuch zu machen? Und wäre es für die demokratische Bewegung nicht selber erst eine Art Ziel, Erlösung und Rechtfertigung, wenn jemand käme, der sich ihrer *bediente* — dadurch daß endlich sich zu ihrer neuen und sublimen Ausgestaltung der Sklaverei (— das muß die europäische Demokratie sein —) jene höhere Art herrschaftlicher und cäsarischer Geister hinzufände, welche sich auf sie stellte, sich an ihr hielte, sich durch sie emporhübe? Zu neuen, bisher unmöglichen, zu *ihren* Fernsichten? Zu *ihren* Aufgaben?

Der Anblick des jetzigen Europäers gibt mir viele Hoffnungen: es bildet sich da eine verwegene herrschende Rasse, auf der Breite einer äußerst intelligenten Herden-Masse. Es steht vor der Tür, daß die Bewegungen zur Bildung der letzteren nicht mehr allein im Vordergrund stehen.

Dieselben Bedingungen, welche die Entwicklung des Herdentiers vorwärts treiben, treiben auch die Entwicklung des Führer-Tiers.“[66]

Der bloß natürliche Entwicklungsweg der europäischen Zivilisation wird auch hier von Nietzsche hellsichtig vorausgesagt. Auch wagt er es, eine Frage zu stellen, der sich die Gegenwart noch gerne entzieht: wie nämlich der schrankenlosen Vermehrung des Unedlen begegnet werden kann, das heute die höheren und formgebenden Kräfte zu ersticken droht.

Aber indem Nietzsche diese Frage als eine nur natürliche stellt, d. h. sie abtrennt von Liebe, Moralität und Weisheit, verdunkelt sich auch die versuchte Lösung. Und das „Herdentier“ Nietzsches findet so als Herrn den Hirten, der *seinen* Nutzen an den Schafen sucht.

Trotz seines Versuches der Umwertung aller Werte hat Nietzsche keinen einzigen neuen Wert geschaffen oder gefunden. Denn die wahren Werte, auf die er seine Zeit hinweist, sind die der antik-christlichen Kultur. Und auch der Gott des Herdentiers mit seinen Wertungen ist nicht neu, sondern der Cäsar, der Tyrann, der egoistische und gottferne Mensch. Die moderne Tyrannis mit ihrer Kälte, ihrem Haß und ihrer Todessaat hat dies im Experiment inzwischen enthüllt. Gut und Böse aber lassen sich nicht in eins setzen, wie Nietzsche dies versucht, wenn sie auch aufeinander bezogen sind.

An dem innern Widerspruch seines Denkens und der Unmöglichkeit seiner Lösungen ist Nietzsche zuletzt zugrunde gegangen. Aber zugleich be-

[66] ebda. S. 313.

wahrheitet auch er als eine edle Seele[67] das Wort Tertullians: anima naturaliter christiana (Apologeticus c. 17; ML 1,377).

Die durch ein naturalistisches Denken gleichsam ständig gemordeten Liebeskräfte[68] brechen in Nietzsches Fühlen oft spontan hervor. Als er von dem Brand hörte, der Mommsens Exzerpte vernichtete, schreibt er an Peter Gast:

„Als ich die Geschichte hörte, drehte sich mir das Herz im Leibe um, und noch jetzt leide ich physisch, wenn ich dran denke. Ist das Mitleid? Aber was geht mich Mommsen an? Ich bin ihm gar nicht gewogen."[69]

Und doch zutiefst, bei aller Ferne, als Mensch liebte er ihn.

In Nietzsches letzten Briefen spielt das Wort „Liebe" eine auffallende Rolle, wie denn sein Brief an Jakob Burckhardt vom 6. Januar 1889 mit „in herzlicher Liebe" beschlossen wird.[70] Und ebenso versichert er Frau Cosima Wagner seiner „Liebe".[71] Und auch die Unterschrift „der Gekreuzigte"[72] neben der „Nietzsche-Cäsar" oder „Dionysos" ist nicht nur Symptom der ausgebrochenen Geisteskrankheit, sondern auch das Zeugnis einer Seele, die durch ein Übermaß von Leiden sich mit dem Gekreuzigten eins fühlt. In der Umnachtung selbst taucht in Nietzsche zuweilen jene einfache Frömmigkeit wiederum auf, von der er als Kind ausging, und die ihn sagen läßt:[73] „Selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben."

# Biologie in Amerika

Von JOHANNES N. HAAS S. J.

Die Gegenwart pflegt an den Vereinigten Staaten von Nordamerika deren Hegemonie auf wirtschaftlichem und militärischem Gebiete zu bewundern, und die Tatsache, daß der Lebensstandard in den Staaten einen bisher unerreicht hohen Stand einnimmt. Bedingt wurde diese Entwicklung, so hört man häufig, durch den schier unerschöpflichen Reichtum an primären Lebensgütern, und durch eine hochgezüchtete industrielle Technik, die sich

[67] Als „einen der edelsten, der lautersten Menschen, die je über diese Erde gegangen sind", kennzeichnete ihn Peter Gast in seiner Grabrede.

[68] Nietzsches Sehnsucht nach Liebe zeigt etwa sein Brief an Frau Baumgartner v. 2. 8. 75: „Sie müssen nicht glauben, daß ich je in meinem Leben durch Liebe verwöhnt worden sei ... Etwas Resigniertes trage ich seit meiner frühesten Kindheit in dieser Beziehung mit mir herum." Sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten v. Fr. Würzbach, 1942, S. 223.

[69] Nietzsche, Sein Leben in Selbstzeugnissen, S. 289.

[70] ebda. S. 420.

[71] ebda.

[72] ebda.

[73] Ausspruch Nietzsches nach dem Bericht seiner Mutter an Overbeck v. 7. Juli 1890, als er das Bild eines Verstorbenen betrachtete. Es heißt hier weiter: „Überhaupt macht sich bei ihm diese religiöse Stimmung mehr denn je geltend; er erzählte mir auch in den Pfingsttagen, als wir ganz still auf der Veranda saßen, wo ich eine alte Bibel liegen habe: daß er in Turin die ganze Bibel studiert habe und sich tausenderlei notiert habe, als er mich animierte, den und den Psalm oder dies und das Kapitel ihm vorzulesen, und ich meine Bewunderung aussprach, woher er so bibelkundig sei."

wiederum auf eine ebenso weit entwickelte Wissenschaft stützt. Dieser Auffassung ist ihre Teilberechtigung nicht zu versagen, jedoch denken oberflächliche Beobachter oft genug nur an die physikalisch-technischen Wissenschaften als einen der Grundpfeiler der amerikanischen Vormacht und vergessen nur zu leicht, daß auch andere Wissenschaften, die nicht so sehr ins Auge fallen, an diesem Aufschwung beteiligt sind. Zu diesen oft genug übersehenen Wissenschaften gehört in erster Linie die Biologie, und die Tatsache, daß sie mit zu den Wurzeln amerikanischer Weltstellung gehört, rechtfertigt es, ihre Stellung im Geistes- und Wirtschaftsleben der Vereinigten Staaten zu studieren.

Schon um die Jahrhundertwende arbeitete in der Neuen Welt eine unentwegte Gruppe zielbewußter Männer, wie Whitman, Conklin, Morgan, Loeb, Wilson, um nur einige Namen zu nennen, am Aufbau einer amerikanischen Biologie. Sie gründeten Zeitschriften und Institute, vor allem aber arbeiteten sie am Aufbau großer und gut eingerichteter Universitäten und Kollegien. Diese Bestrebungen sind von vollem Erfolg gekrönt worden, sie führten dazu, daß Amerika auch in der Biologie eine Großmacht geworden ist. Es verlohnt sich, auf die Gründe einzugehen, die zu dieser Entwicklung geführt haben.

Einer der wichtigsten Gründe, die dieses schnelle Wachstum noch beschleunigt haben, ist die große Wertschätzung, welche die Biologie bei den Führern des öffentlichen Lebens in Politik und Wirtschaft genießt. Man hat längst eingesehen, daß die Lebenslehre nicht nur eine gelehrte Liebhaberei ist, sondern daß es bei ihr um ein sehr wichtiges Anliegen geht: um das menschliche Leben selbst, um seine Erhaltung, Sicherung und rationale Ausgestaltung. Man hat gelernt, daß die biologischen Wissenschaften die Grundlage für die Gesundheitspflege und für die systematische und rationelle Erzeugung aller jener Dinge bietet, von denen das menschliche Leben abhängt, Lebensmittel im weitesten Sinne des Wortes. So nimmt die Biologie im amerikanischen Denken eine ebenso wichtige Stellung ein wie die Physik und die Chemie als Grundlage einer hochentwickelten Technik und Industrie. Man ist sich bewußt, daß die biologische Forschung einen wesentlichen Anteil hat am Wohlbefinden und Wohlstand des Volkes, und daß sie unentbehrlich ist für die Erhaltung der amerikanischen Weltmacht in militärischer und kultureller Hinsicht. Mit einem Wort, man hat die Biologie als eine jener Säulen erkannt, auf denen das Wohl und Wehe der amerikanischen Gesellschaft, ja der ganzen Menschheit aufruht.

Der großen Hochachtung der biologischen Wissenschaft entspricht auch die Stellung, die Amerika ihr im Erziehungssystem einräumt, Die Biologie hat einen wichtigen Platz in den Public Schools, die unseren Volksschulen entsprechen, und in den High Schools, die etwa unseren Mittelschulen gleichzusetzen sind, mit dem Hinweis allerdings, daß die meisten Kinder die High School besuchen. Ist Biologie in einer High School eingeführt, dann gilt es als selbstverständlich, daß der Unterricht, nicht nur in

der trockenen Übermittlung eines Lehrstoffes besteht, sondern daß praktische Übungen am lebenden Material den Hauptplatz im Biologieunterricht einnehmen. Zur vollen Entfaltung kommt jedoch der Biologieunterricht im College, das in sich die Unterrichtsstufen vereinigt, die wir den Oberstufen der höheren Lehranstalten und dem ersten oder zweiten Universitätsjahr zuweisen. Wie der offizielle Name „College of Arts and Science" schon zum Ausdruck bringt, haben die Colleges einen literarischen und einen naturwissenschaftlichen Zweig, wobei der letztere wiederum in eine physikalisch-mathematische, chemische und biologische Abteilung untergeteilt ist. In der biologischen Abteilung werden jene Studenten unterrichtet, die sich später der ärztlichen, zahnärztlichen oder biologischen Laufbahn widmen wollen.

Der biologische Unterricht des College umfaßt eine Reihe von Fächern, die bei uns erst auf der Universität gelehrt werden. Neben allgemeiner Biologie finden wir Botanik, Zoologie, Genetik, Histologie, Embryologie der Wirbeltiere, vergleichende Anatomie, Physiologie der Wirbeltiere, in manchen Anstalten auch Bakteriologie, Parasitologie und Biochemie. Der Unterricht in all diesen Fächern ist überaus intensiv. Es existieren für jedes Fach einige sehr geschickt geschriebene und illustrierte Lehrbücher. Die Lehrbücher lösen sich rasch ab, so daß die neuesten immer auf dem letzten Wissensstand stehen. In der Produktion dieser College-Lehrbücher ist Amerika wohl unübertroffen. Als selbstverständliche Forderung des Biologieunterrichtes gilt, daß der Hauptakzent auf der selbständigen, praktischen Betätigung im Laboratorium besteht. Es kommt auf jede theoretische Unterrichtsstunde eine mindestens zweistündige praktische Übung. Die Übungssäle sind sehr gut und zweckentsprechend ausgestattet. Jeder Schüler hat seinen eigenen Arbeitsplatz mit einem nur ihm zur Verfügung stehenden Mikroskop. Das Übungsmaterial ist verhältnismäßig leicht zu beschaffen. Es bestehen eine Reihe von Versandhäusern für biologisches Material. Man kann von ihnen sowohl Unterrichtswandtafeln, Modelle, mikroskopische Präparate, einbalsamierte Tiere für Sezierübungen, ja in immer steigendem Maße lebendes Material bekommen. Soll zum Beispiel im Unterricht die Amöbe durchgenommen werden, so kann man zehn Tage vorher eine Bestellung aufgeben, zum gegebenen Termin wird die Sendung mit lebenden Amöben in gewünschter Zahl ankommen. Das ist nur ein Beispiel für unzählige andere. Diese Versandhäuser übernehmen es, auch seltenes biologisches Material zu sammeln und zu präparieren, so daß der einzelne Lehrer damit keine Last hat. Im Unterricht aber können Dinge vorgeführt werden, die sonst nur sehr schwer zu beschaffen sind.

Während der praktischen Übung arbeitet jeder Schüler nach seinem Laboratory Manual. In ihnen findet er die Anweisung zu den Übungen, zu Beobachtungen, zu Versuchen, kurz zu allem, was in einer praktischen Übung verlangt wird. Der Schüler braucht nur die Vorschriften durchzuarbeiten und ist so ausschließlich auf seine eigenen Füße gestellt. Es ist für zwei bis

drei Assistenten ein Leichtes, eine Klasse von 60 bis 80 Schülern zu überschauen. Sie wachen über den Fortschritt der Arbeit und springen nur hier und da helfend ein, wenn ein Schüler eine besondere Schwierigkeit anmeldet.

Von großer Wichtigkeit ist es, daß alle Biologiestudenten gehalten sind, einen Kurs in allgemeiner und organischer Chemie zu hören und praktische Übungen in diesen Fächern zu machen. An manchen Colleges ist sogar Biochemie vorgeschrieben. Das hat den großen Vorteil, daß dem angehenden Biologen jener Schrecken vor chemischen Formeln genommen wird, unter dem so viele ältere Biologen leiden. Das Spiel der Lebensvorgänge beruht nun einmal auf einer ununterbrochenen Kette chemischer Reaktionen, und es ist unmöglich, auch nur ein vitales Phänomen letztlich zu verstehen, wenn man nicht auf die biochemischen Grundlagen zurückgeht. Man kann hierzulande Biologen treffen, denen die höhere Mathematik keine unbekannte Größe ist, die aber sofort ein Buch zuschlagen, wenn sie die Formel einer Aminosäure oder eines einfachen Stoffes, wie der Glukose erblicken. Es versteht sich, daß eine gründliche Ausbildung in der organischen Chemie diesem unhaltbaren Zustand ein Ende setzt. Nebenbei sei hier angemerkt, daß sich die Biochemie in der Neuen Welt einer außerordentlichen Beliebtheit erfreut. Man wird kaum ein Chemistry Department einer Universität finden, in dem es keine Lehrstühle für dieses Fach gibt. Größere Universitäten haben ihr eigenes Department of Biochemistry, ja sogar ein Department of Enzymology.

Nachdem dem Schüler der Lehrstoff in dieser überaus intensiven Form geboten wurde, erwartet man von ihm auch, daß er ihn in optimaler Weise aufnehme. Die Examina in den wissenschaftlichen Fächern sind überaus streng und setzen ein hohes Maß von persönlicher Arbeit auf seiten des Schülers voraus. Selbst während der einzelnen Übungsstunde hat er alle Hände voll zu tun: er bekommt ein bestimmtes Pensum gestellt, das er in der vorgeschriebenen Zeit beenden muß: Zeichnungen müssen angefertigt werden, Beobachtungen müssen niedergeschrieben werden, alles unter der strengen Kontrolle des aufsichtführenden Lehrers. Bekommt er nach der Stunde sein Placet nicht, so ist er schlimm dran und hat wenig Gelegenheit, den Ausfall wieder wettzumachen.

Wenn ein Student nach vier Jahren vom College auf die Graduate School, die eigentliche Universität, kommt, so verfügt er über einen guten Bestand an biologischem Wissen. Damit rechnet die Universität. Was die höheren, fortgeschrittenen Lehrgänge auf der Universität anstreben, ist nicht so sehr das Erwerben von Wissen — das soll während der College-Jahre geschehen sein —, sondern die Ausbildung der Fähigkeit eigenen Forschens. Auf der Graduate School bestehen die Vorlesungen größtenteils darin, die letzten Forschungsergebnisse auf einem bestimmten Gebiete durchzusprechen. Der Student ist gehalten, den Unterricht zu vervollständigen durch eifriges Studium der jüngst erschienenen Zeitschriften und sonstiger Publikationen. In den

praktischen Übungen werden alle jene Techniken gezeigt und eingeübt, die von den Forschern auf dem Gebiete gerade angewandt werden. Bei den praktischen Übungen wird dem Studenten jetzt gewöhnlich mehr Freiheit gegeben. Häufig bestehen fortan die Übungen einfach darin, daß er eine Aufgabe, ein „problem" bekommt, das er bis zu Semesterschluß bearbeiten soll. Dann muß er einen sachgemäß geschriebenen Bericht darüber einreichen. Das ist die Vorübung für eigene wissenschaftliche Publikationen. Werden regelmäßige, gemeinsame Übungen abgehalten, dann liegt der Nachdruck darauf, daß der Student in einwandfreier Form Berichte von seinen Beobachtungen, Versuchen und den Schlüssen, die er aus ihnen zieht, vorlegt. Das zu seinen Übungen benötigte Material bekommt er gestellt. Jeder Student hat gewöhnlich einen festen, ihm zugewiesenen Arbeitsplatz, auf dem er arbeiten kann.

Offenbar zielt diese Unterrichtsmethode darauf, aus dem Studenten den künftigen Forscher zu „trainieren". Der Schwerpunkt liegt auf der Arbeit im Laboratorium, wenn auch manche Kurse Freilandübungen vorschreiben. Das führt wiederum ganz von selbst dazu, daß die experimentelle Bearbeitung der biologischen Probleme sich immer mehr in den Vordergrund drängt. Nimmt man noch dazu, daß die meisten Studenten über eine gute Vorbildung in der Biochemie verfügen, so versteht man, warum die amerikanische Biologie wesentlich experimentell ausgerichtet ist. Die einfache Beschreibung der Lebenserscheinungen, die „Naturgeschichte", die bei uns immer noch die Vorherrschaft hat, tritt immer mehr in den Hintergrund. Gewiß, es gibt unter den amerikanischen Biologen auch „naturalists", aber es ist ein offenes Geheimnis, daß man sich mit Naturgeschichte sein Brot nicht verdienen kann.

Sehen wir nun zu, wohin sich ein Biologiestudent wendet, wenn er sein Doktorat, seinen „Ph. D.", fertig hat. Viele von ihnen gehen natürlich ins Lehramt in ein College. Wenn wir aber bedenken, daß der an einem College gebotene Lehrstoff nach unseren Begriffen Hochschulrang besitzt, so folgt daraus, daß viele von ihnen in das höhere Lehramt kommen. Im allgemeinen stellt ein gut ausgestattetes College den Lehrern die Möglichkeit, sich forschend zu betätigen. Sie haben entsprechende Räume zur Verfügung, oft auch ein bescheidenes Material, freilich oft aber nicht die Zeit zum wissenschaftlichen Arbeiten, weil die Anzahl der Stunden verhältnismäßig hoch liegt. Immerhin aber sind zahlreiche Collegelehrer mit wissenschaftlichen Leistungen an die Öffentlichkeit getreten.

Ein nicht geringer Teil der ausgebildeten Biologen findet Stellung an einer medizinischen Fakultät, einer Medical School. Es mutet uns sonderbar an, daß ein Professor an einer medizinischen Hochschule keinen medizinischen Doktorgrad hat. In den Staaten werden die meisten Fächer, die keinen ausgesprochenen klinischen Charakter tragen, von Ph. D.s gelehrt: Anatomie, Physiologie, Bakteriologie, selbst pathologische Anatomie. Das hat viele Vorteile. Diese Professoren haben nämlich keine Versuchung, eine eigene medi-

zinische Praxis zu haben, ihre Aufmerksamkeit gilt also ausschließlich dem Unterricht und besonders der Forschung. Auch brauchen sie sich nicht jenen Wissensballast zu erwerben, der in einem medizinischen Fachstudium liegt, um ihn später doch nicht zu gebrauchen. Dagegen haben sie auf Grund ihrer Studien eine gute biologische Vorbildung, sie kennen die wissenschaftlichen Forschungsmethoden und die biologische Literatur gut. Sie bilden ein ausgezeichnetes Bindeglied zwischen der rein biologischen und der eigentlich medizinischen Forschung. Auf diese Weise verliert die unheilvolle Kluft, die vielerorts zwischen Biologie und Medizin besteht, viel von ihrer Tiefe. Manche Universitäten bringen den Wunsch nach Vereinigung zwischen Biologie und Medizin schon in ihrer Organisation zum Ausdruck. So nennt sich eine der großen Verwaltungsgruppen der Universität von Chicago Section of Biological Sciences, die Medizin und die eigentliche Biologie umfaßt. Diese Abteilung besitzt unter anderem eine Bücherei, in der Bücher und Zeitschriften aller biologischer Fächer vereinigt sind, angefangen von der Botanik bis hinauf zu speziellsten Fächern der Medizin. Die führende Stellung der amerikanischen Medizin geht zum größten Teil zurück auf die innige Verbindung mit den biologischen Fächern, die den theoretischen Unterbau für die Medizin liefern.

Sehr viele der ausgebildeten Biologen gehen in den Staatsdienst. Es hat sich bei den amerikanischen Regierungsstellen aller Art der Brauch ausgebildet, jedes auftauchende Problem, das mit lebendigen Dingen, mit Mensch, Tier und Pflanze, zu tun hat, von Fachleuten wissenschaftlich erforschen zu lassen. Die Regierung des Bundes wie der einzelnen Staaten, das Heer, die Marine und die Luftwaffe verfügen über großartig eingerichtete Forschungsstätten, in denen zahllose wissenschaftlich geschulte Kräfte an der Lösung der aktuellsten Fragen arbeiten. Nicht genug damit, vergeben die Behörden oft Forschungsobjekte an Universitäten und sonstige gelehrte Körperschaften zur Bearbeitung. Das hat während des Krieges einen großen Aufschwung genommen und sich so gut bewährt, daß die Praxis beibehalten wird. So besitzt zum Beispiel die Atomic Energy Commission verschiedene Forschungsinstitute biologischer Art, welche die vielen Fragen bearbeiten, die sich aus einer etwaigen Atomkriegführung ergeben, aber auch solche, die durch den Fortschritt der Atomforschung aufgeworfen werden. Die gleiche Kommission unterhält auch Kontrakte mit Universitätslaboratorien, die ähnlichen Aufgaben dienen.

Eine Folge dieser Politik in wissenschaftlichen Dingen ist, daß die Regierungsstellen über eine große Anzahl von Fachleuten und Sachverständigen verfügen, die zu geeignetem Zeitpunkt befragt werden können. Das geschieht nicht nur durch die amerikanischen Stellen, sondern auch durch Regierungen anderer Länder. Durch das großartige Programm zur Unterstützung rückständiger Gebiete werden amerikanische Sachverständige in ungezählten Missionen in fremde Länder geschickt, wo sie als Berater der dortigen Regierungen und der leitenden Männer in Wissenschaft und Wirt-

schaft tätig sind. Wie sehr dadurch das Ansehen und der Einfluß der Vereinigten Staaten in diesen Ländern gefördert wird, liegt auf der Hand. Sie sind natürlicherweise auch die Wegbereiter für amerikanische Industrieprodukte.

Ein großer Bedarf an wissenschaftlichen Arbeitskräften besteht natürlich auch in den privaten Forschungsinstituten und Stiftungen aller Art, an denen die Vereinigten Staaten so reich sind. Viele von ihnen haben als unmittelbares Ziel die Bearbeitung einer medizinischen Frage, wie die Bekämpfung und Erforschung der Kinderlähmung, der Arthritis, der Herzkrankheiten, des Krebses, usw. Die leitenden Männer dieser Institute sind gewöhnlich weitherzig genug, auch solche Probleme zu bearbeiten, die mit dem eigentlichen Forschungsziel nur einen sehr losen Zusammenhang zeigen. Auf diese Weise werden sehr viele Probleme allgemein wissenschaftlicher Art in Angriff genommen und der Lösung näher gebracht. Die Mittel zu solchen Arbeiten stehen reichlich zur Verfügung. Die Laboratorien sind glänzend ausgestattet, mit finanziellen Mitteln braucht man selten zu geizen. Auf diese Weise wurde schon manches biologische Problem gelöst, zu dessen Bewältigung selbst große Universitätsinstitute nicht die Mittel hatten. Erwähnt sei zum Beispiel die Kristallisierung des Tabakmosaikvirus in einem Institut der Rockefeller Foundation durch Stanley. Selbstverständlich ist der Ertrag an eigentlich medizinischen Erkenntnissen sehr hoch. Die große Anzahl medizinischer Forschungsinstitute, die mit einem unglaublichen Aufwand von Mitteln ausgestattet sind, ist einer der Hauptgründe der Führerstellung, deren sich die amerikanische Medizin augenblicklich erfreut.

Schließlich geht ein stets steigender Anteil der jungen Biologen in die Laboratorien der chemischen und pharmazeutischen Industrie. Die Erkenntnis, daß die Entwicklung neuer und besserer Heilmittel nur durch großzügige Forschung erkauft werden kann, setzt sich immer mehr durch, aber auch die Erkenntnis, daß die so aufgebaute pharmazeutische Industrie eine wirtschaftliche Großmacht ist. Die Produktion der Heilmittel ist in der Hand weniger Riesenfirmen vereinigt, die keine Kosten scheuen, modernst eingerichtete Laboratorien zu bauen und sie mit erstklassigem Personal zu besetzen. Diese Taktik hat den amerikanischen Produkten auf dem Weltmarkt jene Stellung erobert, die früher die deutschen innehatten. Je weiter die Forschung voranschreitet, um so mehr macht sich der Bedarf an wissenschaftlich ausgebildeten Kräften fühlbar.

Hand in Hand mit der Ausbildung des wissenschaftlichen Nachwuchses und der Errichtung modernst eingerichteter Forschungsstellen geht die Sorge um die Bedienung der Arbeitskräfte mit der einschlägigen Literatur. Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, daß die Anzahl der in den Vereinigten Staaten erscheinenden biologischen Fachzeitschriften außerordentlich hoch ist. Man wird kaum ein Sondergebiet der Biologie nennen können, auf dem es nicht eine führende amerikanische Zeitschrift gibt. Die eigent-

lich wissenschaftlichen Zeitschriften haben gewöhnlich ein hohes Niveau. Die Redaktionsstäbe sind in den Anforderungen, die sie an die zu veröffentlichenden Artikel stellen, sehr streng. Weil die amerikanischen Zeitschriften im ganzen englisch sprechenden Gebiet, ja in der ganzen Welt einen hohen Absatz haben, sind sie verhältnismäßig billig. Umgekehrt hört man immer wieder die Klage, daß deutsche Zeitschriften so unerschwinglich teuer seien. Die verhältnismäßig niedere Preislage erklärt sich zum Teil auch dadurch, daß viele wissenschaftliche Veröffentlichungen Subventionen von Stiftungen bekommen, die in großer Zahl vorhanden sind.

Ein besonderes Gepräge verleihen dem amerikanischen wissenschaftlichen Schrifttum die sogenannten Review-Zeitschriften. Weil die Anzahl der wissenschaftlichen Veröffentlichungen ins Uferlose gestiegen ist, muß man darauf bedacht sein, durch periodisch erscheinende Überblicke und Berichte dem Mann im Laboratorium zu Hilfe zu kommen. Derartige Hilfsmittel gibt es nun viele und der verschiedensten Art. Einige von ihnen erscheinen als reguläre Zeitschriften, in denen Einzelgebiete von Fachleuten zusammenfassend dargestellt sind. Genannt sei die Quarterly Review of Biology und die Physiological Reviews, die Botanical Reviews, und viele andere. Andere erscheinen jährlich in Form von stattlichen Bänden, meist bekannt unter dem Namen „Annual Reviews". Sie sind zu haben in Physiologie, Biochemie, Mikrobiologie und vielen anderen Wissenschaften. Hierher gehören auch die sogenannten „Advances" in Enzymologie, Proteinchemie, Hormonforschung usw. Andere wiederum bringen Referate in Form von Auszügen aus der jeweils erscheinenden wissenschaftlichen Literatur, wie die Biological Abstracts. Das Bemerkenswerte an dieser Art von wissenschaftlicher Literatur ist, daß sich der Preis auch bei ihr in mäßigen Grenzen bewegt. An sich stammt der Gedanke aus Europa, besonders aus Deutschland. Schon lange besaßen wir in den verschiedenen „Ergebnissen", „Fortschritten" und „Zentralblättern" solche Berichtorgane. Gewöhnlich waren oder sind sie noch so teuer, daß sich nur ganz wohlhabende Büchereien die Anschaffung leisten konnten. So hatten sie keine große Verbreitung. Die amerikanische referierende Literatur jedoch geht in die ganze Welt, sie wird oft als Ersatz für eigentliche Originalzeitschriften angesehen und benutzt. Weil die amerikanischen Berichtorgane natürlich vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, amerikanische Forschungsergebnisse berücksichtigen, bekommt man den Eindruck, als ob nur in Amerika biologisch gearbeitet würde. Erwähnt seien in diesem Zusammenhange noch die großen Sammelwerke, an denen Deutschland früher so reich war. Sie erscheinen in steigender Zahl im Land der Neuen Welt. Man denke zum Beispiel an das große Sammelwerk über Enzyme, das voriges Jahr abgeschlossen wurde; ein ebenso großartiges Sammelwerk über Proteine wird augenblicklich veröffentlicht.

Jeder Forscher weiß, daß ein guter Teil der eigentlichen Arbeit in der Bibliothek geleistet werden muß. Ohne die genaue Kenntnis der schon erreichten Ergebnisse und der Arbeiten, die augenblicklich auf dem eige-

nen Gebiet erscheinen, wird die eigene Forschung fruchtlos. Wissenschaftliche Laboratorien ohne wissenschaftliche Bibliotheken sind zur Unfruchtbarkeit verurteilt. In der Erkenntnis dieser Sachlage haben die maßgebenden Stellen frühzeitig an der Errichtung guter wissenschaftlicher Büchereien gearbeitet. Es ist bekannt, daß die Amerikaner das best organisierte Büchereiwesen der Welt besitzen. Das gilt auch für die wissenschaftlichen, insbesonders die biologischen Bibliotheken. Alle größeren Forschungsstätten sind mit guten Büchereien versehen. Die staatlichen Stellen sind hier wiederum mit gutem Beispiel vorangegangen. Die Büchereien des Department of Agriculture und des Surgeon General in Washington gehören zu den vollständigsten der Welt. Unübertroffen ist wahrscheinlich die wissenschaftliche Bibliothek des Marine Biological Laboratory in Woods Hole. Hier findet man mit unfehlbarer Sicherheit alles, was irgendwann und irgendwo einmal über einen biologischen Gegenstand gedruckt worden ist. Dazu verfügen die meisten Büchereien über einen ausgezeichneten Mikrofilm-Dienst, so daß es auch für den Forscher im Inland verhältnismäßig leicht ist, von jeder gewünschten Veröffentlichung in der kurzen Zeit von einer Woche eine Photokopie zu bekommen. Die größeren Büchereien legen Wert darauf, auch zurückliegende Zeitschriftenbände zu erwerben. Auf diese Weise ist es oft viel leichter, ältere deutsche Literatur in Amerika als in Deutschland einzusehen.

Aus diesen Schilderungen geht hervor, daß für die biologische Forschung in den Vereinigten Staaten wirklich paradiesische Zustände herrschen. Aus diesem Grunde fühlen sich viele Forscher aus der ganzen Welt, die unter dem Druck der eigenen beschränkten Verhältnisse leiden, in die Staaten gezogen. Die Möglichkeit der Einwanderung für wissenschaftlich gebildete Personen ist verhältnismäßig leicht. Zahlreiche Einladungen ergingen von amerikanischen wissenschaftlichen Körperschaften an Gelehrte der ganzen Welt, auch an deutsche Gelehrte. Viele von ihnen haben in der Neuen Welt eine neue Heimat gefunden. Selbst Nobelpreisträger sind unter ihnen. Sie tragen mit bei zu dem wissenschaftlichen Ruhm Amerikas in der Welt.

Wo so viel Licht ist, können die unvermeidlichen Schatten nicht ausbleiben. Der erste tiefe Schatten, der sich in der amerikanischen Biologie einzeichnet, ist die übertriebene Betonung der Anwendung, des unmittelbaren, sichtbaren Erfolges. Gleichen die aus der Anwendung gewonnenen Erfolge den Früchten eines Baumes, so kann man den Stamm und die Wurzeln den grundlegenden Forschungen reiner Wissenschaft gleichsetzen. Man darf bei einem Baum keine Früchte erwarten, bei dem Stamm und Wurzeln nicht stark sind. Gewinnbringende Anwendung ist die Frucht der selbstlosen, reinen Wissenschaft. Dieses Zusammenhanges werden sich auch führende Männer der amerikanischen Wissenschaft immer mehr bewußt. Sie weisen darauf hin, daß Amerika bezüglich der grundlegenden, reinen Wissenschaften, des „basic research" immer noch in enger Abhängigkeit von Europa steht. Sie machen mit Besorgnis darauf aufmerksam, daß Europa

wegen seiner wirtschaftlichen Schwäche immer weniger imstande ist, reine Wissenschaften zu pflegen. Freilich leistet auch die Neue Welt im steigenden Maße ihren Tribut in den grundlegenden Wissenschaften, jedoch steht dieser Beitrag in keinem Verhältnis zu dem Aufwand, der für Wissenschaften mit unmittelbarer Anwendung gemacht wird.

Mit dieser Schattenseite hängt zusammen ein häufig anzutreffender Mangel an tiefer, allseitiger wissenschaftlicher Bildung der führenden Wissenschaftler. Weil der Student mit allen Mitteln auf die Forschung hingedrängt wird, gerät notgedrungen die Erwerbung einer umfassenden und tief gegründeten wissenschaftlichen Ausbildung in den Hintergrund. Auch in seiner Berufstätigkeit als Forscher geht sein Augenmerk in erster Linie auf die wissenschaftliche Produktion, nicht so sehr auf die Vertiefung des schon Gelernten. Aus diesem Grunde fehlt vielen amerikanischen Biologen jener Tiefblick und der Weitblick für große Zusammenhänge, aus dem heraus die neu gewonnenen Ergebnisse ihre richtige Würdigung erfahren, aus dem heraus aber auch neue, grundsätzlich verschiedene Problemstellungen erwachsen. Es fehlt der Blick für die Synthese, der Blick aufs Ganze.

Das will nicht besagen, daß das Bedürfnis für Synthese nicht vorhanden wäre. Beweis dafür sind die vielen „Symposia", das sind Tagungen, auf denen Vertreter eines eng umschriebenen Wissensgebietes über die Ergebnisse eigener und fremder Forschungen berichten und Ideen austauschen. Weltberühmt geworden sind die seit 1934 gehaltenen „Symposia on Quantitative Biology" in Cold Spring Harbor. Die auf solchen Tagungen gehaltenen Referate sind eine unerschöpfliche Fundgrube des neuesten Wissensgutes, eine wahre Synthese aber bieten sie gewöhnlich nicht. Man nimmt wahrscheinlich an, daß die Synthese im Geiste eines jeden Lesers erstehen sollte, in Wirklichkeit hat aber kaum jemand die Kraft und den Mut dazu. Es fehlen jene gründlichen, zusammenfassenden „Handbücher", an denen die deutsche Wissenschaft früher so reich und furchtbar war. Zu solchen Synthesen hat man drüben einfach nicht die Zeit, vielleicht ist aber auch die Zeit der Synthesen noch nicht gekommen: im gegenwärtigen Zeitpunkt ist der Fortschritt auf den meisten Gebieten der Biologie so überstürzt, daß ein Handbuch schon veraltet wäre, noch ehe es die Druckerpresse verließe. Es will aber scheinen, daß die deutsche Biologie berufen ist, hier einen entscheidenden Dienst zu leisten.

Vielen europäischen Beobachtern wird es schließlich auffallen, daß die Biologenschaft in den USA so gut wie keinen Versuch macht, die Ergebnisse der Forschung philosophisch zu durchdringen und zu vertiefen. Nur ganz wenige Versuche in dieser Hinsicht liegen vor. Genannt seien nur R. S. Lillie und E. W. Sinnott. Die gewöhnliche Haltung in weltanschaulicher Richtung ist ein ziemlich primitiver Materialismus. Redeweisen, die auch nur von fern an eine teleologische Betrachtung der Lebenserscheinungen erinnern, sind streng verpönt. So dürfte man zum Beispiel unter keinen Umständen sagen: „Die Nahrung dient der Energieversorgung der Organismen", sondern nur:

„Die Organismen erhalten ihre Energie aus der Nahrung." Die vollkommene Freiheit der Biologie von jeglicher Metaphysik wird jedoch von einem amerikanischen Biologen eher als Lob denn als Tadel gewertet werden. Man begnügt sich drüben noch mit dem unmittelbaren Erfolg.

# Rund um den Avicennakongreß

Teheran vom 21.—30. April 1954

Von WILHELM KUTSCH S. J.

Am Nachmittag des 7. April, einem Mittwoch, kurz nach der im Osten üblichen Siesta, klopfte es an meine Tür. Als ich etwas vorsichtig öffnete, stand vor mir der Pater Rektor der Université St. Joseph, Beirut. Das deutete auf etwas Ungewöhnliches. Mein Erstaunen wuchs, als er mir mitteilte, ein Telegramm vom Vatikan frage, ob ich als Vertreter des Heiligen Stuhles zum Avicennakongreß nach Persien gehen wolle. Dies versetzte mich in nicht geringe Verlegenheit. Es handelte sich darum, an jener Tagung teilzunehmen, die das Perservolk zu Ehren seines großen Landsmannes, des überragenden Denkers und Arztes Avicenna, aus Anlaß von dessen 1000. Geburtstag (geb. 980, Mondjahrrechnung!) veranstaltete. Die arabischen Länder hatten schon vorher gefeiert.

Es blieb nur wenig Zeit zu einer entsprechenden Vorbereitung. Nach einigem Überlegen und nach Rücksprache mit dem päpstlichen Nuntius in Beirut, an den das Telegramm gerichtet war, erklärte ich mich bereit. Gleich benachrichtigte ich meinen Begleiter P. McCarthy in Bagdad. Für heutige Verhältnisse wurden die Paßformalitäten überraschend schnell erledigt. Und so trug mich nach der allernotwendigsten Vorbereitung für die Reise das Flugzeug der Air Liban in der Frühe des 14. April über den Libanon, die Bekaa (im Altertum Koilosyrien genannt), den Antilibanon, am Hermon vorbei, über Damaskus, Palmyra und die braune, graue, sandweiße Wüste hinweg dem sich träg dahinschlängelnden Euphrat und Bagdad zu. Ruhig — Wind und Wetter waren günstig — schwebte die Maschine, von einem tüchtigen französischen Piloten gesteuert, in 3000 m Höhe dahin. Eine gehobene Stimmung überkam mich, ich summte leise das „Großer Gott" vor mich hin; nur wenige Reisende flogen mit. Nach nicht drei Stunden Flug zeigte sich Bagdad, die Hauptstadt des Irak, von gewaltigen Wassermassen umgeben, die der dieses Jahr sich sehr reißend gebärdende Tigris herangeführt hatte. Einen lieblichen Anblick boten dem Auge von oben die schönen Palmenhaine, zum guten Teil auch im Wasser stehend. Ehe wir es uns versahen, hatten wir wieder festen Grund unter den Füßen. Nach schneller und freundlicher Abfertigung an den Paß- und Zollstellen fuhr ich zum Kolleg unserer amerikanischen Patres, das ziemlich außerhalb der sich lang am Tigris dahinziehenden Stadt, zum Teil hinter Palmen versteckt, liegt und mir für die nächsten Tage gastliches Unterkommen gewährte.

Es hieß nun, an Mittel und Wege des Weiterreisens denken. Für das Flugzeug versprach man uns zunächst einen Platz, aber am nächsten Tag war auch dieser nicht mehr zu haben. Wie wir später erfuhren, hatte eine hohe Persönlichkeit gleich sechs Plätze für sich belegt. Was tun? Sich in das Unvermeidliche fügen! Unter den verschiedenen noch bleibenden Möglichkeiten wählten wir rasch entschlossen den Landweg nach Norden, Tigris aufwärts. Das war billiger, und man konnte mehr von der Gegend sehen. So brachen wir am Ostermorgen von Bagdad auf. Der Wagen trug uns nordwärts an stattlichen Palmen, modernen Bauten und alten Backsteinhütten vorbei, zum Teil durch wüstenähnliches, ödes Land. Gegen Mittag setzten wir im Kahne über den Tigris; ein neuer Wagen führte uns auf dem anderen Ufer weiter nach Khanaqin, dem Hauptort der nach dem Orte benannten Ölgesellschaft, wo wir gegen 4 Uhr anlangten. Wir lenkten gleich unsere Schritte zur schönen neuen Kirche und ihrem Churi, dem chaldäischen Geistlichen. Dieser nahm uns liebevoll auf, setzte sich sofort mit Mr. Bell, einem Engländer von der Khanaqinölgesellschaft, in Verbindung. Dieser freundliche Herr brachte uns als Gäste im „Resthouse" der Gesellschaft unter; so waren wir für die Nacht gut versorgt!

In so einem, etwas abgelegenen, einsamen Grenzort, bildet die Ankunft von Fremden immer ein größeres Ereignis, und wir machten bald die Bekanntschaft, nicht nur von Herrn Bell, der uns zum Tee einlud, sondern auch von anderen Persönlichkeiten. Den Churi hatte ich schon während des Krieges im lateinischen Patriarchat in Jerusalem getroffen. Wie aber sollten wir weiterkommen? Das war auch hier unsere Sorge. Es fand sich schließlich ein Taxi, das uns gegen einen Wucherpreis, wie wir später feststellten, nach Hamadan fahren wollte. Der Preis schien uns, verglichen mit dem im Irak, sehr hoch, aber da er immerhin nicht die Hälfte der Flugzeugkarte ausmachte, nahmen wir an, froh ein Verkehrsmittel gefunden zu haben. Am anderen Morgen wollten wir natürlich möglichst früh weg, da eine ziemliche Strecke bis Hamadan zurückzulegen war. Aber da hatten wir nicht mit den zeitlosen Menschen des Ostens gerechnet. Endlich gegen 9 Uhr kam unser Wagen an, ein schönes Auto. Zunächst ging es zur Paßbehörde, die uns ohne weiteres in Gnaden entließ. Zum Zoll also! Man lud uns zum Sitzen ein, servierte Tee und Zigaretten — diese Gastsitte des Ostens sollten wir von nun ab recht oft erfahren — und unterhielt sich ganz gemütlich. Schließlich verabschiedete man sich mit den besten Wünschen. Es ging der persischen Grenze zu, die in knapp 15 Minuten erreicht war. Neuer Aufenthalt, Paß, Zoll, Devisen; es gab keine Schwierigkeiten, nur fehlte das Gesundheitszeugnis. — Davon hatte man uns nichts gesagt. — „So stellen wir Ihnen eins aus." Gesagt, getan! Tee und Zigaretten durften auch hier nicht fehlen. In Kasri-i-Schirin wieder Halt! Der Statthalter, in alten Zeiten Satrap genannt, wünsche uns zu empfangen. Der hohe, sehr freundliche Herr begrüßte uns in feierlicher Ansprache, von der wir leider nichts verstanden, und lud uns ein, seine Gäste zu sein. Durch einen herbeigerufenen Dolmet-

scher dankten wir, erklärten aber, zu unserem Bedauern könnten wir nicht bleiben, da man uns in Hamadan erwarte und unruhig würde, falls wir am Abend nicht einträfen. So schieden wir, begleitet von einem dreimaligen „Khuda hafiz", „Gott behüt" des hohen Beamten.

Unser guter Wagen von Khanaqin hatte sich währenddessen in eine alte Rappelkiste verwandelt, ausgelegt allerdings mit einer Decke. Weiter ging es, über Stock und Stein, auch manchmal durch Wasser; die winterliche Jahreszeit hatte auch hier, wie so oft im Osten, die Wege zugrunde gerichtet. Die Gegend, die wir durchfuhren, war persisches Hochland, vielfach an die Bekaa erinnernd, wüstenartig, rechts und links lagernde Hirten, weidende Herden; Kamele kaum zu sehen, der Lastwagen ersetzt auch hier immer mehr das Schiff der Wüste. Ohne viel zu rasten, fuhren wir dahin, unser Mundvorrat von Bagdad reichte noch voll aus; Tee ersetzte weiter den Kaffee. Der einzige Ort von Bedeutung, durch den wir kamen, war Kermanschah. Allmählich begann es zu dunkeln, und spät am Abend erreichten wir das Ziel des Tages, Hamadan. Dort sollte die Zusammenkunft stattfinden, so hatte man uns gesagt. Als wir nach dem Sitze fragten, wußte keiner Bescheid. Man brachte uns zum neuerbauten Hotel Bu Ali; als man uns da verstand, erklärte man uns, die Veranstaltung sei in Teheran, nicht hier. Nun suchten wir ein Gasthaus auf, um ein Unterkommen für die Nacht zu haben. Dann hatten wir noch den chaldäischen Geistlichen des Ortes, Abuna Rafael, aufzusuchen. Wir trafen ihn auch, trotz der späten Stunde, und vereinbarten mit ihm die Zeit unserer Messen am andern Morgen.

Die Weiterfahrt am nächsten Tage war bald geregelt, Abuna Rafael verstand sich auf das Geschäft; wir fanden einen schönen funkelnagelneuen Volkswagen. Etwa 20.— DM für uns beide zusammen sollte die Fahrt kosten. Bei diesem durchaus annehmbaren Preise nahmen wir sofort an, um weiter keine Zeit mehr zu verlieren. Der Wagen lief gut, bis zu 100 km die Stunde. Doch mußte er öfters halten, weil er in Begleitung von etwa zehn andern fuhr, damit alle ziemlich zu gleicher Stunde in Teheran ankommen sollten. Einer der Fahrer hatte nun in echt östlicher Voraussicht, den törichten Jungfrauen des Evangeliums gleich, nicht genug Benzin mitgenommen, was eine längere Verzögerung verursachte. Aber wir konnten zufrieden sein; unser Wagen lief gut, Zigaretten und Tee versüßten die Pausen. Als größeren wichtigen und geschichtlich bekannten Ort durchfuhren wir Qaswin; rechts im Norden tauchten die Schneeberge des Elburs auf, vor uns leuchtete der Vulkankegel des Demawend in seinem herrlich weißen Schneemantel, und gegen vier Uhr am Nachmittag liefen wir in Teheran, dem Ziel unserer Reise, wohlbehalten ein. Von Bagdad bis zur Hauptstadt Irans hatten wir drei Tage gebraucht! Am Vorabend der Feierlichkeiten trafen wir noch gerade rechtzeitig ein. Die Sache war also gut abgelaufen, so konnten wir zu unserer nicht geringen Befriedigung feststellen.

Der Fahrer brachte uns zur Internuntiatur. S. Exzellenz Msgr. Forni, ein Schweizer aus dem Tessin, empfing uns, hocherfreut, daß wir glücklich an-

gekommen waren. Trotz aller Telegramme hatte er noch keine Nachricht von unserm Kommen erhalten. Sofort verständigte man die Kongreßleitung von unserer Ankunft. Da es noch früh am Tage war, besichtigten wir erst die Gegend des alten Rages, dann begaben wir uns, von einem jungen freundlichen Perser abgeholt, zum Sitz der Kongreßleitung. Man trug unsere Namen in die Teilnehmerliste ein, die 27 Abordnungen mit über 70 Teilnehmern umfaßte, und wies uns Zimmer im schönen neuen Klubgebäude der Universität für die Dauer unseres Aufenthaltes in Teheran an. Dies erwies sich als sehr praktisch für uns, da wir nicht weit von hier bis zum Gebäude hatten, in dem der Hauptteil der Tagung sich abspielte. Ein Auto stand uns für unsere Wege und Gänge zur Verfügung. Das Abendessen vereinigte uns mit einer Anzahl lateinischer Geistlicher in der Internuntiatur, unter ihnen einem Landsmann, P. Jakob Streit, Salesianer.

Der nächste Tag, es war der 21. April, begann mit den offiziellen Besuchen: zunächst im Marmorpalast des Schahs mit dem herkömmlichen Eintragen unserer Namen in das Buch der Besucher, dann eine Ehrung des verstorbenen Vaters des augenblicklichen Herrschers, des großen Reza Schah, in dessen Mausoleum, danach Abgabe der Visitenkarten bei den amtlichen Stellen. So kamen wir etwas durch die Stadt und lernten das neue Teheran kennen, das ganz europäisch angelegt ist mit breiten Straßen und Plätzen, das Verdienst Reza Schahs. Während und nach dem Kriege stieg die Bevölkerung der Hauptstadt von etwa 300000 auf über eine Million durch Hereinströmen der vielen Arbeitsuchenden. Dies schnelle Anwachsen der Bewohnerzahl erschwert natürlich die Versorgung der Stadt; es soll Tage geben, wie uns unser wohlunterrichteter Gewährsmann versicherte, wo kein Fleisch zu haben ist.

Der Nachmittag dieses Tages brachte die feierliche Eröffnung der Tagung mit den üblichen Begrüßungsansprachen der persischen Behörden und den Reden der Sprecher der in größeren Gruppen zusammengefaßten auswärtigen Gäste (Araber, Inder, Pakistan, Türken, Sowjets, Europäer, Nordamerikaner, Unesco). Am Donnerstag begann dann die eigentliche Kongreßarbeit mit den wissenschaftlichen kurzen Vorträgen. Da fast die meisten auswärtigen Teilnehmer und dazu auch Perser sprachen, belief sich die Zahl der Sprecher auf gegen achtzig; diese verteilten sich auf fünf Vormittage zu je zwölf, und noch drei Nachmittage mit 6—8 Referaten. Dies dürfte des Guten doch zu viel gewesen sein, wenn auch die Zeit des einzelnen Redners auf zwanzig Minuten beschränkt war. Die wortreichen Sprachen des Ostens gestatteten kaum, diese Frist einzuhalten. Dazu kamen dann noch in den freien Stunden Besichtigungen der Sehenswürdigkeiten Teherans: Schlösser, Bibliotheken, Moscheen, Museen, sportliche Vorführungen alter und neuer Art mit Darbietungen durch einzelne Stammesgruppen in ihren malerischen Trachten. Am Freitagmorgen besuchten wir den Gulistanpalast, einen wahren Schmuckkasten von Kristall, der jetzt als Museum dient. Er und die Beleuchtung während des Staatsbanketts am Montag darauf gaben eine

richtige Vorstellung der Märchenwelt von Tausendundeiner Nacht! Am Freitagnachmittag begaben wir uns zur Audienz beim Schah wieder in dessen Marmorpalast. Die einzelnen Abordnungen wurden dem Herrscherpaar vorgestellt. Die Russen nahmen dabei als einzige die Gelegenheit wahr, Geschenke zu überreichen. Auch die von ihnen gestifteten Bücher aus Anlaß der Tagung lagen lange zur allgemeinen Ansicht in den Tagesräumen auf. Während des an die Audienz sich anschließenden Tees unterhielten sich der Kaiser und die Kaiserin recht leutselig mit den verschiedenen Gruppen der Reihe nach.

Hier ist noch besonders zu erwähnen der Empfang, den der päpstliche Internuntius am Montag, den 26. April, veranstaltete. Geladen waren neben einer Reihe von Gelehrten und der Geistlichkeit vor allem eine Anzahl der diplomatischen Vertretungen, die auch zahlreich erschienen, so persönlich der amerikanische und englische Botschafter, auch der deutsche Gesandte war anwesend, natürlich auch die Vertreter der persischen Behörden. Das Ganze war ein schönes Zeugnis der Einheit der Welt diesseits des Eisernen Vorhanges und hinterließ sicher einen tiefen Eindruck. Der Gegensatz West-Ost machte sich deutlich spürbar, wenn er sich auch gegen Ende der Feiern etwas milderte.

Im Plan der Veranstaltung hatte man auch einen Besuch Hamadans vorgesehen. So flogen wir am Mittwoch in aller Frühe hin; ein Teil hatte den sichern Landweg vorgezogen. Gegen acht Uhr landeten wir und ein Jeep brachte uns in das Resthouse der iranischen Ölgesellschaft. Da wir diese wohltuende Einrichtung kannten, waren wir damit zufrieden. Zum Messelesen begaben wir uns wieder zu unserem Abuna Rafael, der aber gerade ausgegangen war. Während man ihn in die Stadt suchen ging, richteten wir schon alles für die heilige Messe her. Da stellte sich heraus, daß das lateinische Meßbuch fehlte. Es hieß also in Geduld warten. Da ich sehr müde war, setzte ich mich in der Sakristei in eine ganz stille Ecke und bald war ich eingeschlafen. Unterdessen hatte man den Abuna gefunden, und nun suchte man mich, ohne mich zu entdecken, bis P. McCarthy meinen Namen ziemlich laut rief. Darauf wachte ich auf und verließ mein Versteck; es war der Beichtstuhl! Nach dem Frühstück bummelten wir etwas durch die Stadt, das alte Ekbatana, das einst wegen seiner hohen Lage, ca. 1800 m, den alten Perserkönigen als Sommeraufenthalt gedient hatte.

Zum Mittagessen begaben wir uns in das ganz in europäischem Stil errichtete, gerade fertiggestellte, nach Avicenna ‚Bu Ali' benannte Hotel. Hier gesellte sich der Vertreter Afghanistans zu uns, Herr Brechna. Er sprach gut Deutsch und kannte auch Deutschland, da er viele Jahre dort geweilt und seine Studien dort gemacht hatte; seine Frau stammt aus Elberfeld. Zur Erinnerung an Bonn, Königswinter, Bellinghausen, bestellte er eine Flasche guten Perserweines, der in der Nähe Hamadans wächst. Nachdem wir den wirklich guten Tropfen gekostet hatten, konnten wir das Lob verstehen, das persische Dichter in ihren Liedern so oft dem Weine spenden, und daß die

Mystiker ihn so oft zum Vergleich heranziehen. Nach dem Mittagessen mit persischen Gerichten: Fisch, persischer Reis und Fleisch — auch Bier fehlte nicht —, begaben wir uns zum Abuna Rafael, bei dem wir jetzt unser Quartier hatten; er hatte dies mit dem Gouverneur der Stadt so abgemacht. Für uns war dies bequemer, da das Pfarrhaus nicht weit vom Hotel und dem Schauplatz der Feiern lag. Unterwegs sahen wir schon den Anmarsch der Schulkinder, auf der einen Seite der Straße die Knaben, ihnen gegenüber auf der andern die Mädchen mit den Lehrpersonen. Am Nachmittag wurde das Standbild des Philosophen, von einem einheimischen Künstler geschaffen, enthüllt. Am nächsten Morgen erfolgte durch den Schah die feierliche Eröffnung des Mausoleums, das an Stelle des alten Grabes — Avicenna war ja in Hamadan gestorben — errichtet worden war. Danach wieder eine kurze Audienz beim Herrscherpaar. Die freien Stunden benutzten wir, uns die Stadt mit ihrem Bazar — Teppiche und eine eigene Art Schuhe sind berühmte Erzeugnisse der Handwerker der Stadt — und das sogenannte Grab Esthers, jetzt eine Synagoge, und außerhalb der Stadt den gewaltigen steinernen Löwen, ein Wahrzeichen alter Zeiten, anzusehen. In aller Frühe am Freitagmorgen flogen wir wieder zurück nach Teheran, wo am späten Nachmittag die Schlußsitzung und danach das feierliche Schlußessen stattfand.

Damit waren die Sitzungen und Feiern zu Ehren des so bedeutenden Sohnes des Perservolkes beendet, nicht aber unser Aufenthalt. Da wir im Laufe der Tagung kaum dazu kamen, uns die Bücher, oder besser gesagt, Handschriftenschätze der dortigen Büchereien anzusehen, blieben noch manche Gelehrte etwas länger da; andere mußten allerdings bald abreisen, so vor allem die westlichen Professoren für ihre Vorlesungen. Wir zählten ja unterdessen schon den 1. Mai! So hielt es auch meinen treuen Weggenossen nicht mehr länger, die Besorgtheit des echten Schulmeisters rief ihn nach Bagdad zurück, um noch vor der dort bald einsetzenden sommerlichen Gluthitze, die jedes ersprießliche Arbeiten unmöglich macht, das vorgeschriebene Pensum zu erledigen.

Doch bevor das Flugzeug ihn uns entführte, hatten wir noch ein recht lehrreiches Zusammentreffen mit einem der führenden Vertreter des persischen Katholizismus, Sr. Gnaden Msgr. Cheikho, dem Neffen des einst so berühmten P. Cheikho S.J. von der Universität St. Joseph. Er ist einer der beiden Erzbischöfe der Chaldäer, der stärksten Gruppe (10000) der mit Rom vereinten Christen (15000), neben etwa 135000 nicht unierten Armeniern, Chaldäern, Orthodoxen und Protestanten bei einer Einwohnerzahl von ca. 18 Millionen, vorwiegend Schiiten. Der Erzbischof hat eine schöne neue Kathedrale in Teheran, in assyrisch-babylonischem Stile, die größte Kirche im Iran. Mittelpunkte des Christentums sind vor allem der Norden, die Gegend um den Urmiasee, Teheran, Isfahan und Abadan. Diese Verteilung hängt mit der geschichtlichen Entwicklung zusammen. Schon zu Zeiten der Apostel drang das Christentum nach Persien, die Apostelge-

schichte 2,9 erwähnt Parther und Meder. Durch alle Stürme und Verfolgungen hindurch hielt es sich dort. Schnitt auch der Islam in seiner ersten Zeit die Verbindung mit dem Westen ab, so konnte diese doch während der Mongolenherrschaft wieder hergestellt werden. Auf dem Konzil von Lyon (1274) weilte eine von Abagha Khan gesandte Abordnung, um über die Wiedervereinigung der Nestorianer zu verhandeln. Auch nach dem Sturz der Mongolenfürsten konnten die katholischen Glaubensboten ihre Tätigkeit fortsetzen, bis sie in den Jahren des großen Schahs Abbas (1587—1629) ihren Höhepunkt erreichte. Dieser siedelte viele Armenier in Julfa, heute ein Vorort von Isfahan, an und rief auch katholische Ordensleute nach Persien, so die portugiesischen Augustiner aus Goa, denen er ein Kloster erbaute. Diesen folgten dann die Karmeliter, Kapuziner, Jesuiten und Dominikaner. In den auf Schah Abbas folgenden Zeiten entstanden Hemmnisse und Schwierigkeiten für das Wirken der Glaubensboten, bis dieses nach der Besetzung Isfahans durch die Afghanen gegen das Ende des 18. Jahrhunderts gänzlich erlosch. Erst mit der zweiten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts setzte der Wiederaufbau ein. Es ist der unermüdlichen Arbeit der Lazaristen und der Vinzentinerinnen, denen sich in den letzten Jahren die Salesianer und andere Genossenschaften anschlossen, zu danken, daß heute die katholische Kirche im Perserreich trotz ihrer geringen Zahl eine so geachtete Stellung bei den gebildeten und führenden Kreisen einnimmt und sich großer Beliebtheit erfreut, wie wir selbst erfuhren. Den sichtbaren Ausdruck fand diese Stimmung im Besuch des Schahs im Vatikan im August 1948 und in der Herstellung der diplomatischen Beziehungen zwischen Persien und dem Heiligen Stuhl. Hauptsorge der Oberhirten bildet der Mangel an Priesternachwuchs. Von den lateinischen Geistlichen sind die meisten durch den Unterricht derart in Anspruch genommen, daß für andere wichtige Seelsorgsarbeiten keine Zeit übrigbleibt. Von all diesen seinen Sorgen vertraute uns Msgr. Cheikho manches an. Trotz allem sieht er voll Vertrauen in die Zukunft und mit ihm auch die anderen verantwortlichen Stellen der Kirche.

Isfahan ist halb Persien! So lautet ein geflügeltes Wort. Dies war für mich ein Grund, auch dieser Stadt einen Besuch abzustatten. So fuhren wir, P. Anawati O. P., den die arabische Liga als ihren Vertreter gesandt hatte, und ich am Mittwoch, den 5. Mai, in aller Frühe los, um nach zehnstündiger Fahrt in die Stadt des berühmten Schahs Abbas zu gelangen. Der Weg gehört allerdings zum Langweiligsten und Eintönigsten, was ich hier im Osten kennenlernte. Er erinnerte mich an die Fahrt von Aleppo nach Djerablus am Euphrat oder von Homs nach Palmyra, wohin ich 1952 eine Bibelkarawane begleitete. Die einzige größere Stadt Kum auf der Strecke ließen wir links liegen. Nur kurz vor Isfahan änderte sich das Landschaftsbild: fleißig bearbeitete Felder, schöne, grünende, gut gepflegte Gärten bis in die Stadt hinein. Um vier Uhr kamen wir an. Sofort lenkten wir unsere Schritte zur Niederlassung der französischen Lazaristen, wo wir um Herberge für die

Nacht baten und erhielten. Obwohl ihr Visitator am Tage vorher angekommen war, fand sich noch ein Plätzchen für uns. Wir verloren keine Zeit und besichtigten die Stätten, wo die Vinzentinerinnen wirkten, vor allem ihre prachtvolle Kapelle. Dann noch die große Moschee, wo wir auch den Vorsteher der Bücherei zu sehen wünschten. Ohne Erfolg; ein zweiter Versuch in dieser Richtung am andern Tag blieb ebenfalls ergebnislos. Es war Ramadan, und die Pflicht der Gastfreundschaft und des Fastenmonates schienen vielleicht unvereinbar.

Am Abend dieses Tages saßen wir noch lange gemütlich zusammen und sangen frohe Lieder, auch deutsche, so war es der Wunsch vor allem des Hausobern, des liebevollen Holländers Pater Franssen. Er kannte noch die guten Zeiten vor 1914; er versteht und spricht gut Deutsch, Verwandte von ihm leben auch heute noch in Deutschland. Ein junger französischer Pater begleitete die Gesänge mit der Laute. Es war ein echtes brüderliches Zusammensein, wie man es den Glaubensboten, die oft weltabgeschlossen auf einsamen Posten ausharren, nur oft wünschen kann. Am andern Morgen besichtigten wir das verlassene Schloß des berühmten Schahs Abbas. Es liegt, wie auch die Moscheen, an einem großen freien Platz. Dies war ehemals eine Rennbahn und diente als Arena für Tierkämpfe. Ein junger französischer Pater machte den Führer; aus seinem kleinen Notizbüchlein entnahm er eine erstaunliche Menge von Belehrungen, die verdienten, gedruckt zu werden. Am Nachmittag sahen wir noch Julfa, jene Stätte, wo einst die katholischen Glaubensboten lange Jahre wirkten. Gerne hätten wir auch die Gräber unserer Mitbrüder aufgesucht, die dort begraben liegen, aber es war schwer, sie zu finden.

Spät am Abend suchten wir noch einen armenischen Arzt auf, einen tüchtigen Sammler von Handschriften. Dort trafen wir Bekannte, Engländer, die auch an dem Kongreß teilgenommen hatten. Früh am andern Morgen, einem Freitag, traten wir die Rückreise an. Diesmal ging es durch Kum mit seiner schönen Moschee. Unser Bus machte halt, und wir ergingen uns etwas in der Stadt. Man hatte uns in Teheran davor gewarnt. Aber niemand behelligte uns, selbst als ich eine Flasche Limonade trank. Man darf eben nicht herausfordern; der Perser neigt im allgemeinen nicht zum Fanatismus. Von fremdenfeindlicher Stimmung habe ich nichts gemerkt. Es mag sein, daß man mir als Deutschem besonders freundlich begegnete. Deutschland genießt hohe Achtung bei vielen Persern. Das konnte ich gleich beim Eintritt ins Land feststellen beim Empfang des Statthalters in Kasri-i-Schirin, im Laufe der Tagung, am Beifall bei meinem kurzen Vortrag, bis zum Abschied, wo ein freundlicher Beamter mir meinen Paß zurückgab mit einem herzlichen: Auf Wiedersehen! Daß infolge und im Zusammenhang der Berichte über den Ölstreit eine gewisse gereizte Stimmung aufkam, ist nur zu verständlich. Den Engländern gegenüber hat man eben nicht vergessen, was die Worte: Afghanistan, Belutschistan, Ölvertrag, Reza Schah für die Perser besagen. Kein Volk der Erde würde das gleichgültig hinnehmen. Wem

es vergönnt war zu hören, mit welcher Verehrung die Leute von ihrem vorigen Schah sprachen, der wundert sich gar nicht, daß Mossadeghs Haltung gegenüber den Engländern solche Billigung in weitesten Schichten des Volkes fand, obwohl kein geringer wirtschaftlicher Schaden dem Lande daraus entstand. Man kann nur dringend wünschen, daß eine für beide Seiten tragbare Lösung des Ölstreits gefunden werde, und zwar bald, damit die sozialen Zustände sich nicht noch mehr verschlimmern und die Hinneigung zum nördlichen Nachbarn nicht noch weiter wachse, die dieser sich zur Zeit der Besetzung während des Krieges und danach durch sein korrektes und hilfsbereites Verhalten zu erwerben verstanden hat. „Es kann nicht schlimmer werden, als es jetzt schon ist, wenn die Russen kommen", so konnten wir aus dem Munde eines Gebildeten hören. Ein Gelehrter rühmte uns die glänzenden Verhältnisse in Rußland. Von der besten Absicht beseelt, wollte der Schah einem der sozialen Hauptübel abhelfen, indem er Ackerland an arme Bauern verteilte. Aber die Großgrundbesitzer wollten davon nichts wissen und folgten dem hohen Beispiel nicht. Möge bei diesen doch größeres soziales Verständnis kommen, ehe es zu spät ist, damit das drohende Unheil dem Perservolke erspart bleibe. Diese und ähnliche Beobachtungen und Gedanken stimmten ernst und nachdenklich.

Mit der Rückkehr von Isfahan gingen die Tage meines Aufenthaltes im gastlichen Perserlande zu Ende. Wieder hieß es, einen Platz im Flugzeug finden. Wieder schien es keinen mehr zu geben, eine Sportmannschaft, die nach Ostasien reiste, hatte über ein ganzes Dutzend belegt. Aber die Vermittlung von Msgr. Forni und das tatkräftige Eingreifen des irakischen Gesandten verschafften mir einen Platz. Am 12. Mai fuhr mich das Auto der Internuntiatur in Begleitung des Sekretärs, Msgr. Teofili, und meinem Landsmann P. Streit zum Flugplatz. Das Herz voll Dank gegen alle, die uns so gastlich aufgenommen und betreut hatten, nahm ich Abschied von Teheran, und bald trug mich die Maschine über Berge und Ebenen Bagdad zu und ein paar Tage darauf nach Beirut im Libanon.

# Zeitbericht

**Deutsche Buchproduktion 1953 — Deutschland und Lateinamerika — Wissenschaftliche Ergebnisse der Tiefseeforschung — Hinter der Maginotlinie — Größere Entfaltung wissenschaftlich-atheistischer Propaganda — Städteplanung in der Sowjetunion — Fremdarbeiterströme**

*Deutsche Buchproduktion 1953.* Im Gebiet der Bundesrepublik einschließlich West-Berlin erschienen 1953 insgesamt 15738 Titel. Das waren 1825 Titel mehr als 1952. Die Zunahme betrug etwas über 13%.

Die beiden führenden Sachgebiete waren auch 1953 die Schöne Literatur mit 2789 Titeln und einem Anteil von 17,7% und die Schulbücher mit 1668 Titeln (10,6%). Die Jugendbücher schoben sich 1953 vor das Sachgebiet „Religion, Theologie". Die Titelzahlen für diese beiden Sachgebiete betrugen im vergangenen Jahr 1265 bzw. 1127. An fünfter bis achter Stelle standen „Recht,", „Verwaltung",

„Naturwissenschaften", „Technik, Handwerk" und „Geschichte, Kulturgeschichte, Volkskunde". Unter den 15738 Titeln des Jahres 1953 befanden sich rund 3300 Flugblätter (bis 4 Seiten) und Broschüren (5 bis 48 Seiten).

Der durchschnittliche Ladenpreis der Buchproduktion des Jahres 1953 belief sich auf DM 7.60. Auf der Grundlage 1938 (1936) = 100 ergibt sich ein Indexwert für den Ladenpreis in Höhe von 156. Dagegen beträgt der Gesamtindex der Grundstoffpreise auf derselben Basis 251, der Erzeugerpreise industrieller Produkte, gesamte Industrie 220, der Erzeugerpreise landwirtschaftlicher Produkte 197 und der Preisindex für die Lebenshaltungskosten 168. Vergleicht man alle diese Indexzahlen mit dem Buchpreisindex von 156, so zeigt sich erneut, daß es dem Buchhandel gelungen ist, den Preis der Bücher auf einem verhältnismäßig niedrigen Niveau zu halten. Dies wird um so deutlicher, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der Preisindexwert für die Papiererzeugung 326, für die Papierverarbeitung 217 und für den Druck 192 lautet.

*Deutschland und Lateinamerika.* Die deutsche Industrieausstellung in Mexiko veranlaßt die Estudios Americanos, Sevilla, Mai 1594, zu einer Notiz über das Erscheinen Deutschlands auf dem latein-amerikanischen Markt. Es sei mit einer „verdadera simpatia" (echten Wohlwollen) begrüßt worden, und zwar nicht nur wegen der Qualität der deutschen Waren, sondern vor allem auch, weil dadurch die drückende Abhängigkeit vom reichen nordamerikanischen Nachbarn etwas gemildert werde. Bisher waren die USA mit 20 % an den Importen und mit 50 % am Export der Rohstoffe beteiligt gewesen. Zwar birgt diese Abhängigkeit augenblicklich keine Gefahren, aber man fühlt sich doch unbehaglich bei dem Gedanken, auf Gedeih und Verderb an einen Geschäftspartner ausgeliefert zu sein. Die latein-amerikanischen Länder erwarten neben einem regen Handelsaustausch vor allem auch die Investition deutschen Kapitals.

*Wissenschaftliche Ergebnisse der Tiefseeforschung.* In der Académie des Sciences gab Théodore Monod einen Bericht über die wissenschaftlichen Ergebnisse der am 18. und 22. April 1954 mit dem Bathyscaph F.N.R.S. 3 bei Dakar durchgeführten Tauchversuche. Das erste Mal kam das Gerät nur bis 850 m, das zweite Mal jedoch erreichte es den Meeresboden bei 1400 m Tiefe und konnte 5 Stunden unten bleiben. Trotz der schwierigen Verhältnisse konnten einige wertvolle Beobachtungen gemacht werden.

Von der Oberfläche des Meeres gibt es bis auf seinen Grund bei 1400 m eine reiche makro- und mikroplanktonische Fauna. Man konnte sie entweder im Licht der Scheinwerfer sehen oder weil sie selbst leuchtend war. Die Beobachtung kleinerer Tiere war wegen ihrer schnellen Bewegung und der Eigenbewegung des Tauchgerätes beim Sinken nur schlecht möglich. Immerhin konnte man bei 700 m ein ziemlich großes Tier sehen mit einem zylindrischen Körper und einem langen Schwanz, vermutlich eine Flügelschnecke.

Auf dem Meeresgrund hingegen war eine eingehende Beobachtung möglich. Unter den Tieren, die in dieser Tiefe zu finden sind, befanden sich einige kleine, dunkle, grau-violette Haie von etwa 1—1,5 m Länge, die wahrscheinlich der Gattung der Centroscymnen verwandt sein dürften. Außerdem gab es einige Rochen, einige Exemplare von Tiefseedorschen, die dunkelbraun zu sein schienen, graue und sehr dicke Schleimfische, die schätzungsweise 1 m lang waren, eine Art silbergebänderter Stylephosus, Seesterne, Fiederkorallen und Krabben, deren Rükkenschild eine Länge von etwa 50 cm aufwies.

Obwohl man für die Beobachtung an einen Punkt gebunden war, so konnte doch eine relativ reiche Tierwelt festgestellt werden, wenigstens bei den Fischen. Größere Weichtiere konnten nur wenige gesehen werden.

Die Oberfläche des Bodens ist sehr unregelmäßig mit kammartigen Gebilden und konischen Bodenerhebungen und einer großen Zahl von Löchern. Der Boden selbst ist einigermaßen fest. Eine Menge gußeiserner Kugeln, die man im Verlauf der Tauchaktion fallen ließ, wirbelten zwar einigen Schlamm auf, der sich jedoch bald wieder setzte. Die Kugeln blieben auf dem Boden liegen, sichtbar, ohne in einem weichen Schlamm zu versinken. Außerdem verursachte die Kette, an der das Gerät geführt wurde, Knirschen auf dem Boden, was auf eine bestimmte Härte schließen läßt.

Weiter konnte man in dieser Tiefe eine eindeutige Strömung von etwa 0,5 bis 1 Knoten feststellen, die an dem Taucher, der infolge seiner Schwere und durch Motoren festlag, eine Menge von Tieren vorbeitrug. Manche von ihnen krochen am Boden, unter anderem eine Reihe von Quallen, rote Krabben und noch unbekannte Wesen.

Noch sind einer wirklich eingehenden Beobachtung der Tiefsee große Hindernisse in den Weg gesetzt, vor allem müßte man außen einen Photoapparat anbringen können, um die Tiere auch wirklich aufnehmen zu können. Das Problem gar, wie man diese Tiefseetiere fangen könnte, ist vorerst völlig unlösbar. Immerhin zeigte sich das Tauchgerät in jeder Hinsicht geeignet, wenn auch für eine zukünftige Forschung der Platz des Beobachters günstiger angelegt werden müßte. (Comptes Rendus hebd. des Séances de l'Académie des Sciences, Nr. 20, 17. Mai 1954, Paris)

*Hinter der Maginotlinie.* Am 1. Januar erließ eine Reihe von Professoren Frankreichs ein Manifest gegen die Wiederaufrüstung Deutschlands, das inzwischen von 267 Professoren der höheren Lehranstalten, von Universitäten, des Collège de France, des Museum d'histoire naturelle und der Ecole pratique des hautes études unterschrieben wurde. Es heißt darin:

„Dieses Manifest ist außerhalb der politischen Parteien entstanden. Es ist der gemeinsame Ausdruck von Männern aus ganz Frankreich, von denen sich viele niemals am politischen Leben beteiligt haben. Ihre Unterschrift bedeutet keineswegs, daß sie in der Vergangenheit eine Übereinkunft getroffen haben, noch daß sie eine für die Zukunft treffen werden. Für sie geht es lediglich um die Verteidigung Frankreichs und des Friedens.

Es soll nicht zur gesamten auswärtigen Politik Stellung genommen werden und auch nicht zum Europaproblem. Viele von uns sind sich durchaus dessen bewußt, daß unser Vaterland isoliert zu werden droht, und sie wünschen, daß möglichst bald eine europäische Organisation geschaffen werde, in der jede Nation ihren Platz finde, ohne daß dadurch die Sicherheit des einen oder des anderen Volkes bedroht werde.

Es geht hier nur um die deutsche Wiederaufrüstung.

Man beruft sich heute gegenüber der ablehnenden Stimmung der Öffentlichkeit darauf, daß einzig und allein die Wiederaufrüstung Deutschlands innerhalb eines angeblichen „Europas" uns vor dem Aufleben einer selbständigen „Wehrmacht" bewahren könne. Wie damals in München und zur Zeit der Besetzung weist man auf das geringere Übel hin. 1938 erschien manchen die Auslieferung der Sudeten als das geringere Übel, und ebenso war es bei der Unterzeichnung des Waffenstillstandes 1940. Im Namen des geringeren Übels verteidigen sich heute die Anhänger Vichys auf eine unverschämte Weise. Die Politik des geringeren Übels ist nichts anderes als eine Form der Kapitulation, da sie keine Rücksicht auf die nationalen Interessen nehmen kann.

Die Wiederzulassung einer deutschen Aufrüstung bedeutet eine Kapitulation Frankreichs. Es gibt keinen wesentlichen Unterschied zwischen einer autonomen und einer europäischen Form dieser Aufrüstung. Der deutsche Generalstab, ob

er nun offiziell existiert oder nicht, kann ohne Schwierigkeit von der einen Form in die andere übernommen werden.

In beiden Fällen besteht der Vertrag, dessen Unterzeichnung man von uns fordert, darin, Deutschland eine Armee zu geben und mit einem Versprechen zu bestätigen. Er gibt einem Volk, das feierlich gegen seine Grenzen protestiert und in seinen führenden Kreisen nur schlecht seine Ungeduld nach Revanche verbergen kann, ein furchtbares Machtinstrument in die Hand und die Möglichkeit, die Welt bald in unheilbares Unglück zu stürzen. Es bindet jene, die in einem Krieg alles zu verlieren haben, an jene, die darin alles gewinnen können. Das Wiedererstehen einer deutschen Armee in Europa in dem Augenblick, da die Schwierigkeiten in Übersee die Abwesenheit Frankreichs nur zu deutlich spüren lassen, würde automatisch zu einem Übergewicht Deutschlands führen, mit all den politischen und wirtschaftlichen Folgen, die so etwas haben kann.

Daß man Frankreich so etwas aufzwingt, hängt nicht von uns ab. Dagegen Stellung nehmen ist unsere Sache, in freiem Verhandeln mit unseren Alliierten, die sehr wohl die strategischen Trümpfe Frankreichs kennen. Auf keinen Fall darf man sagen können, daß Frankreich zehn Jahre nach seiner Befreiung freiwillig seinem Henker die Vormachtstellung in Europa übergibt und so sein Unglück unterzeichnet."

Da viele dieser Professoren am politischen Leben nicht teilnehmen, ist ihnen offenbar entgangen, daß die Sowjetunion inzwischen ohne jedes Ressentiment auf den deutschen Einfall in Rußland eine deutsche Armee aufgerichtet hat, von der ein Weißbuch der Britischen Regierung folgende Angaben zu machen weiß: Es gibt in der Sowjetzone 55000 Mann Schutzpolizei, 12000 Mann Sicherheitspolizei und 25000 Mann Grenzpolizei, insgesamt also 92000 Mann Polizei. Außerdem gibt es Verbände, die man als reine militärische Formationen anzusehen hat und deren Stärke sich auf etwa 80000—85000 Mann beläuft. Sie sind in zwei nach sowjetischem Muster gegliederte Schützenkorps aufgestellt mit je zwei Infanteriedivisionen und je einer motorisierten Division. Außerdem besteht noch eine unabhängige motorisierte Division. Die Verbände haben schätzungsweise 1300 Panzer und Sturmgeschütze, 1300 Feld- und Flakgeschütze. Die Seepolizei zählt 6000 Mann mit etwa 30 Minenräum- und Vorpostenbooten, sowie Küstenfahrzeugen. Die Stärke der Luftpolizei wird mit 7500 angegeben, die an etwa 75 JAK und JAK-18 Flugzeugen ausgebildet werden. Die Gesamtstärke dieser „Polizei" beläuft sich also auf etwa 185000—190000 Mann, die genau so rekrutiert werden wie die „Wehrmacht", deren Wiedererstehen man hinter der Maginotlinie so fürchtet.

*Größere Entfaltung wissenschaftlich-atheistischer Propaganda.* Unter diesem Titel verlangt die *Prawda* vom 24. 7. 1954 einen verschärften Kampf gegen die sogenannten Überbleibsel des Kapitalismus auf religiösem Gebiet. Der Sozialismus, durch die Erziehungsarbeit der kommunistischen Partei zum Siege geführt, habe das geistige Antlitz des Sowjetmenschen gewandelt. „In unserem Lande hat sich die sozialistische Ideologie gefestigt, deren unerschütterliche Grundlage der Marxismus-Leninismus, die wissenschaftliche materialistische Weltanschauung bildet. Sie besitzt die ungeteilte Herrschaft. Die Schaffung der sozialistischen Ideologie ist ein Ergebnis der vieljährigen Erziehungsarbeit der Partei unter den Werktätigen, ein Ergebnis ihres unversöhnlichen Kampfes gegen die bürgerliche Ideologie, gegen die Überbleibsel des Kapitalismus im Bewußtsein der Menschen." Offenbar sind also noch solche „Überbleibsel" vorhanden, die auch nicht von selbst absterben — warum eigentlich nicht, sieht man nicht ein, wenn die marxistische Geschichtsentwicklung wirklich A und O der Wahrheit bildet. „Zu den am meisten noch bestehenden und schädlichen Überbleibseln des Kapitalismus im Bewußtsein

der Menschen gehören die religiösen Vorurteile. Diese Vorurteile vergiften noch immer das Gewissen eines Teiles unserer Menschen, sie hindern sie an der aktiven Teilnahme am Aufbau des Kommunismus."

„Ein wichtiger wesentlicher Teil dieser ungeheuren Arbeit, die unsere Partei für die kommunistische Erziehung der Werktätigen führt, um die Überreste der bürgerlichen Ideologie zu beseitigen, ist die Propaganda der materialistischen Weltanschauung, der naturwissenschaftlichen Kenntnisse, der Kampf gegen jede Art von religiösen Vorurteilen und Aberglauben. W. I. Lenin schrieb in seinem Aufsatz ‚Sozialismus und Religion', daß die Partei als die Gemeinschaft der intelligenten, fortschrittlichen Kämpfer, sich nicht gleichgültig zur Unbildung, Unwissenheit oder Obskurantentum in Form religiöser Bekenntnisse verhalten darf'."

Zwar garantiere die sowjetische sozialistische Demokratie die in keiner Weise beschränkte Gewissensfreiheit. So heißt es in Art. 124: „Zur Garantierung der Gewissensfreiheit für die Bürger ist die Kirche in der Sowjetunion vom Staate und die Schule von der Kirche getrennt. Die Freiheit zur Ausübung religiöser Kulte und die Freiheit antireligiöser Propaganda wird allen Bürgern zuerkannt."

Leider verstünden eine Reihe von Organisationen diese Gewissensfreiheit nur im Sinne der Freiheit religiöser Propaganda, während es doch ihre Pflicht sei, antireligiöse Propaganda zu machen. Diese werde vor allem unter der bäuerlichen Bevölkerung äußerst schlecht betrieben. In vielen Fällen sei sie ganz lebensfremd.

„Die konsequente Durchführung von Maßnahmen, die die weitere Hebung des kulturellen Niveaus der Werktätigen garantieren, die weite Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse, das Hervorheben der Leistungen der sowjetischen Wissenschaft, Technik und Kultur, das sind die Wege zur Gestaltung einer wissenschaftlich-atheistischen Weltanschauung der Sowjetmenschen. Hierbei soll die wissenschaftlich-atheistische Propaganda so entfaltet werden, daß die Gefühle der Gläubigen nicht verletzt werden und daß sie durch Beispiel, Überzeugung und Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse dafür mitwirken."

Eine wichtige Rolle ist dabei der Schule zugedacht. „Namentlich in der Grund- und mittleren Schule werden die Grundlagen der wissenschaftlichen Weltauffassung bei der heranwachsenden Generation gelegt werden, und in der Hochschule wird die Gestaltung der materialistischen Weltanschauung vervollkommnet." Leider hätte das Ministerium für Höhere Bildung bei der Durchführung dieser Aufgabe versagt und nicht den nötigen Ernst dabei aufgewandt. Und auch die Organe der Volksbildung, die Lehrer und die Komsomol-Organisationen versäumten oft ihre Pflicht, gegen die religiösen Vorurteile anzugehen.

„Die ganze Methode des Unterrichts und der Erziehung in der Schule und vor allem die Behandlung solcher Gegenstände wie Geschichte, Literatur, Chemie, Physik, Biologie muß vom Standpunkt der materialistischen Auffassung der Naturgeheimnisse und des Gesellschaftslebens angewandt werden. Unbedingt müssen alle Maßnahmen zur Verstärkung der Propaganda der materialistischen Weltanschauung auch in den höheren Lehranstalten durchgeführt werden."

Auch die Clubhäuser und Kulturpaläste, die es im ganzen Land gebe, hätten diese Propaganda durchzuführen. Viele von ihnen hätten versagt.

„Unbefriedigend betreiben die wissenschaftlich-atheistische Propaganda die Institutionen des sowjetischen Kulturministeriums und die Unionsgesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse. Vorlesungen und Beiträge über atheistische Themen werden sehr selten gegeben, wobei die Anzahl dieser Vorlesungen von Jahr zu Jahr geringer wird und das geistig-wissenschaftliche Niveau der Vorlesungen sehr niedrig ist. In vielen Fällen entziehen sich die Gewerkschafts- und Komsomol-Organisationen der atheistischen Propaganda."

Auch die Presse, Zeitungen und Zeitschriften, habe diese Aufgabe vergessen.

Bücher erschienen nur ganz wenige über dieses Thema, und wenn welche herauskämen, so seien sie unleserlich geschrieben.

„Unbedingt erforderlich ist es, die Verantwortlichkeit der Parteiorganisationen für die Durchführung wissenschaftlich-atheistischer Propaganda entschieden zu erhöhen, mit der bürokratischen und schablonenhaften Erziehungsarbeit Schluß zu machen, die Initiative, die Beharrlichkeit und die Unversöhnlichkeit im Kampf gegen die religiösen Vorurteile und gegen den Aberglauben auf jede Weise zu heben und zu pflegen. Die Partei, die eine umfangreiche Arbeit zur kommunistischen Erziehung der Werktätigen entfaltet, kann sich nicht zufrieden geben mit der Vernachlässigung der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda. Die Parteiorganisationen haben die Pflicht, in kürzester Frist die auf diesem Gebiet bestehenden Mängel zu beseitigen und die wissenschaftlich-atheistische Propaganda zu aktivieren.

In unserer sozialistischen Gesellschaft sind alle objektiven Voraussetzungen und Möglichkeiten zur vollständigen Überwindung der Überbleibsel des Kapitalismus im Bewußtsein der Menschen, darunter auch der religiösen Vorurteile und des Aberglaubens gegeben." — Niemand also möge sich täuschen!

*Städteplanung in der Sowjetunion.* Die vom Department for the Study of the Social and Economic Institution of the USSR der Universität Glasgow herausgegebenen *Soviet Studies* (Vol VI, 1, Juli 1954) befassen sich in einem längeren Artikel mit der Städteplanung in der Sowjetunion. Diese ist, wie der Beitrag zeigt, durch zwei nebeneinander herlaufende Grundsätze bestimmt, einerseits durch eine zunehmende Verstädterung des Landes, anderseits durch die Sorge, diese Städte, alte und neue, zu „Städten im Grünen" zu machen.

Die Revolution von 1917 trieb die Menschen zunächst aufs Land. Als sich jedoch die Verhältnisse wieder normalisierten, setzte ein großer Zustrom nach den Städten ein. Hatte schon ein Erlaß vom 26. Dezember 1929 sich mit der Gesundung des Bauwesens befaßt, so suchte ein Gesetz vom 4. April 1934 dem wilden Bauen von kleinen Häusern einen Riegel vorzuschieben. Danach mußten Häuser mit Kanalisierungsanlagen und Wasserleitungen versehen sein und durften nicht unter 4—5 Stockwerk hoch sein. Kleinere Häuser durften nur mit besonderer Genehmigung gebaut werden. Ein Erlaß des Zentralkomitees vom 10. Juli 1935 bestimmte sogar, daß innerhalb der Stadtgrenzen nicht unter 6 Stockwerk gebaut werden durfte, an den Hauptstraßen, den wichtigsten Plätzen und architektonisch besonders ausgezeichneten Punkten sollten Häuser mit 7, 10 und 14 Stockwerken errichtet werden. Ein Artikel des *Gorodskoye Khozgaishvo Moskvy* (August 1953) vermerkt mit Genugtuung, daß die Zahl der hohen Häuser beträchtlich gewachsen sei. Danach betrug die Gesamtfläche der 1952 in Moskau errichteten 5- und mehrstöckigen Häuser 473000m², 1953 sollten es schon 770000 m² sein, d. h. 96% der gesamten Neubaufläche. Die Grundfläche des einzelnen Hauses wuchs von 1200 m² im Jahre 1951 auf 1600 m² im nächsten Jahr und auf 3200 m² im Jahr 1953. Zugleich verminderte sich die Zahl der erstellten Häuser von über 1000 (1951) auf etwa 800 (1952) und nur mehr 260 (1953).

Zwar erweisen sich die Verhältnisse immer noch stärker als alle behördlichen Erlasse — in Kujbyschew etwa entstanden statt der geduldeten 25% kleiner Häuser nicht weniger als 75%, in Swerdlowsk sogar 85%, ähnlich in Ufa, Omsk, Tula, Khabarowsk —, doch bleibt nach wie vor die Tendenz, möglichst hohe Häuser zu bauen. So waren in Kiew im Frühjahr 1953 200 vielstöckige Häuser im Bau, in Karaganda in der Provinz Kasachstan 6 Riesenwohngebäude, von denen eines nicht weniger als 138 Mietwohnungen haben sollte.

Darüber hinaus errichtet der Sowjetstaat als Ausdruck seines Wollens in den meisten Städten auch „Wolkenkratzer", so allein in Moskau acht 16—38stöckige

Bauten. Am bemerkenswertesten ist in dieser Hinsicht der 1953 eröffnete „Palast der Wissenschaften" auf dem Leninhügel, der die naturwissenschaftlichen Fächer der Universität aufnehmen soll, Physik, Chemie, angewandte Mathematik, Geologie, Geographie. Mit seinen Nebengebäuden und einem 48 ha großen Park wird dieses neuentstehende Universitätsviertel insgesamt 320 ha Fläche einnehmen. Der Wolkenkratzer selbst, auf dessen Spitze ein leuchtender Stern angebracht ist, wird mit 239 m das höchste Gebäude Europas sein. Außer wissenschaftlichen Instituten und einem Festsaal für 1500 Personen soll er auch 5754 Studenten und Doktoranden Wohnung bieten und außerdem noch 184 2—4zimmerige Wohnungen für Professoren und Dozenten enthalten. Der Wohnbau wird mit 32 Aufzügen versehen, das gesamte Gebäude mit nicht weniger als 82. Zwei Speisesäle bieten je 400 Studenten Platz, einer für die Professoren hat 100 Plätze und ein Diätspeisesaal ebenfalls 100. Außerdem gibt es noch 11 Erfrischungsräume.

Man kann diesen Mammutbau freilich nicht als repräsentativ für das Wohnwesen in der Sowjetunion ansehen. Das ist schon eher das große Miethaus in der Großen Kaluga-Straße in Moskau. Es hat 8 Stockwerke und ist 30 m hoch. Von den vier Abteilungen, in die es aufgegliedert ist, sind die beiden mittleren je 42,5 m lang und 18 m tief mit je 56 Mietwohnungen; das ganze Haus hat 196 Wohnungen von 1—4, im Durchschnitt aber 2 Zimmern. Dazu kommen eine Diele und eine Küche mit je 5 m². Der Wohnraum hat meist 17,7 m² bis 24,5 m², das Schlafzimmer etwa 16 m² mit eingebauten Schränken. Sind solche Neubauwohnungen oft auch mit allem modernen Komfort ausgestattet, so läßt sich doch kein sicheres Bild gewinnen, inwieweit dies bei allen Neubauten der Fall ist. Im ganzen dürfte sich wohl sagen lassen, daß diese Wohnungen an westlichen Verhältnissen gemessen immer noch bescheiden und sparsam sind. Immerhin läßt sich ein gewisser Aufstieg nicht verkennen.

Nicht weniger stark als der Zug, Riesenwohnblöcke zu erstellen, ist das Bemühen, grüne Städte zu schaffen, und zwar nicht so sehr im Sinne der englischen Gartenstadt Howards als vielmehr im Sinne der Städte Le Corbusiers. Schon 1931 beschloß das Zentralkomitee alte und neue Städte nach den Ideen von Marx und Lenin zu bauen. Es sollte nach Möglichkeit eine Zusammenballung der Industrie vermieden werden. In Verbindung damit sollten die Städte möglichst viele Grünflächen erhalten. Wieder berichtet *Gorodskoye Khozgaishvo Moskvy* (Juli 1952), daß die Zahl der Grünflächen in Moskau von 2145 ha im Jahre 1913 auf 5786 ha im Jahre 1952 angewachsen ist. Während 1913 nur 40% davon dem Publikum zugänglich gewesen seien, sind es jetzt 74%. Von 1947—1952 wurden allein in Moskau 125 Plätze mit insgesamt 52 ha Grünfläche angelegt und 102 km Straßen mit Bäumen bepflanzt, von 1953—1955 sollen weitere 72,7 km bepflanzt werden. Neben diesen der Öffentlichkeit zugänglichen Anlagen wurden weitere 940 ha in Schulen, Klubs und Fabriken geschaffen, die nur den jeweiligen Angehörigen dieser Vereinigungen zugänglich sind. Jährlich werden im Moskauer Stadtgebiet 2—300000 Bäume und 1½ Millionen Sträucher angepflanzt, die in den modernsten Baumschulen der Stadt herangezogen werden. Diese Baumschulen, von denen sich eine sogar in Maikop am Kuban befindet, umfassen insgesamt 873,9 ha (1951). 1951 wurden außerdem noch 20 Millionen Blumen gepflanzt, davon 220000 winterfeste. 2788 Arbeiter waren 1951 mit der Schaffung dieser Anlagen beschäftigt, 23 Millionen Rubel gab die Stadt dafür aus. Für die Zeit von 1953—1955 sind sogar 140 Millionen Rubel dafür vorgesehen.

Wenn man auch die Errichtung von Mietskasernen nicht als Muster vernünftiger und gesunder Städteplanung ansehen kann, so läßt sich eine gewisse Großartigkeit der sowjetischen Planung nicht verkennen, insofern sie nämlich bewußt und tatkräftig das marxistische Gesellschaftsideal auch in diesem Punkt zu ver-

wirklichen trachtet. In der Richtigkeit seiner Ideen steht der Bolschewismus vielen Systemen nach, in der konsequenten Durchführung übertrifft er alle. Und darin liegt seine Gefahr.

*Fremdarbeiterströme.* Wie die *Revue International du Travail,* Juli 1954, berichtet, gibt es in Europa drei große Ströme von Fremdarbeitern. Der eine geht von Italien aus nach Frankreich, der Schweiz, Belgien und Großbritannien, der zweite zieht von Dänemark und Finnland nach den beiden anderen nordischen Ländern, Schweden und Norwegen, und der dritte von Irland nach Großbritannien. Deutschland stellt so gut wie keine Fremdarbeiter an europäische Nationen.

# Umschau

## „Krise der Staatsgewalt und Krise der staatsbürgerlichen Haltung"

(50. „Soziale Woche der französischen Katholiken")

Ende Juli konnten die „Sozialen Wochen der französischen Katholiken" ihr goldenes Jubiläum in Rennes, der alten Hauptstadt der Bretagne, feiern. In seinem großen Glückwunschschreiben erinnerte der Heilige Vater daran, daß die beiden Hauptbegründer Marius Gonin und Adéodat Boissard (ein Autodidakt und ein Universitätsprofessor) sich auf die sozialen Lehren Leos XIII. stützten und mit ihrer „fliegenden Universität" einen doppelten Zweck verfolgten, der sich in der Devise „Durch Erkenntnis zum Handeln" (La science pour l'action) ausdrückt.

In den „Sozialen Wochen" wird jedes Jahr ein bestimmtes sozialpolitisches Thema nach allen Seiten hin von Universitätsprofessoren, Politikern und führenden Männern der Wirtschaft beleuchtet, leidenschaftslos, der Sache hingegeben, abseits jeglicher Parteipolitik. Laien und Kleriker stellen sich dabei ganz auf den Boden der Kirche und schrecken vor so schwierigen Problemen wie dem diesjährigen nicht zurück. Die Themen der letzten Jahre (Krise des ländlichen Lebens, Lebensstandard, Öffentliche Gesundheit, Verteilung des nationalen Einkommens, Internationaler Friede) hingen alle schon damit zusammen.

Eine Lösung dieser brennenden Fragen ist ohne Eingreifen der Staatsgewalt, die aber oft versagt, nicht möglich. Überall in unserer westlichen Welt zeigen sich Symptome einer Krankheit, die sich am deutlichsten in der Krise der Staatsgewalt, von oben gesehen, und der Krise der staatsbürgerlichen Gesinnung, von unten gesehen, offenbart. Ursache und Wirkung sind hier schwer zu unterscheiden.

Wiederholt wurde auf das Wort Christi hingewiesen: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist." Wenn es in seiner vollen Bedeutung erkannt würde, könnte es in einem christlichen Staat diese beiden Krisen nicht geben. (Gebt ihm alles, was ihm gebührt, aber auch nicht mehr!) Die christliche Staatslehre hat sich, von der Antike ausgehend, durch das göttliche Licht des Evangeliums, durch die Lehren der Väter und anderer christlicher Denker, nicht zuletzt der Päpste, vergeistigt. Sie hat immer das Gemeinwohl an erste Stelle gesetzt. Gerechtigkeit und Brüderlichkeit sollen die allgemeinen und die besonderen Interessen miteinander versöhnen. Heute ist infolge des schnellen Strukturwandels der menschlichen Gesellschaft innerhalb eines Staatswesens und ihrer internationalen Verflechtung auch der Begriff des Gemeinwohls in einer Umwandlung begriffen. Diese Entwicklung bedeutet zugleich eine Erweiterung der Staatsgewalt. Um ihre neuen Aufgaben lösen zu können, bedarf sie der

nötigen Stabilität (die mangelnde Stabilität in Frankreich wurde als eine der Hauptursachen der beiden Krisen angesehen) und Autorität. Eine starke Autorität ist jeder Gemeinschaft nötig, aber eine Autorität, die die Freiheit und Würde der menschlichen Person achtet. (Hinweis auf die Gefahren des totalen Staates in dieser Beziehung).

Die Sorge für das Gemeinwohl bestimmt nicht nur die Aufgaben der Staatsgewalt, sondern begründet auch ihre Legitimität und verpflichtet die Bürger zu Achtung und Gehorsam. Durch vollständige Unfähigkeit, seine Rolle richtig zu spielen, oder durch offenbaren und anhaltenden Mißbrauch seiner Macht verliert der Staat seine Legitimität. Daher läßt das Christentum trotz seiner Hochschätzung der „obrigkeitlichen Gewalt" in den äußersten Fällen einen Widerstand gegen sie zu.

Die Kirche hat sich für keine besondere Form der Staatsgewalt ausgesprochen, aber sie erzieht ihre Kinder dazu, die bestehende in ihren gerechten Aufgaben zu unterstützen. Der Christ muß loyal und aktiv am Gemeinwohl mitarbeiten, er darf sich seinen zeitlichen Pflichten nicht entziehen unter dem Vorwande, er fürchte, darüber sein ewiges Ziel aus dem Auge zu verlieren. In einem demokratischen Staat stellt das staatsbürgerliche Leben hohe Anforderungen an die moralische Reife des einzelnen. Viele haben durch ihr Verhalten Schuld an der augenblicklichen Krise der Staatsgewalt, die kurz und treffend so beschrieben wurde: einerseits wirft man dem Staat vor, er mische sich in zu viele Dinge ein, und anderseits schreit man in jeder Not und bei jedem Mißgeschick nach seiner Hilfe.

Als eine der schwersten staatsbürgerlichen Sünden wurde die Gleichgültigkeit bezeichnet, die sich u. a. in der Wahlenthaltung äußert, ferner die Steuerhinterziehung mit ihren Rückwirkungen auf die öffentliche Moral, auf das soziale Gleichgewicht und auf das Wirtschaftsleben, weiterhin unfruchtbare und herabsetzende Kritik der geltenden Staatsgewalt und schließlich egoistische Verteidigung privater oder Klassenvorrechte unter Mißachtung des Gemeinwohls. All dies bringt dann den Staat zu häufigen und großen Übergriffen in das Leben seiner Bürger und führt dadurch wieder zu einer Verschärfung der staatsbürgerlichen Krise.

Um diesen verhängnisvollen Zirkel zu durchbrechen, soll jeder an seiner ihm von Gott zugewiesenen Stelle sich bemühen, die oft schweren staatsbürgerlichen Pflichten zu erfüllen. Die Schule muß diese Seite ihrer erzieherischen Tätigkeit mehr als bisher berücksichtigen. Doch erklärt sich die scheinbare Interesselosigkeit der französischen Jugend dem Staate gegenüber nicht nur aus der ungenügenden staatsbürgerlichen Erziehung in der Schule, sondern weit mehr noch aus dem mangelnden guten Beispiel der Lehrer und des Elternhauses. Der Jugendführer, der diese Ausführungen machte, gab auch der Presse Schuld, weil sie demagogisch anstatt demokratisch schreibe, und dem Staate, weil er die Jugend vor verschlossene Türen stelle und Wirtschaft und Politik den Greisen überlasse. Die Jugend wolle dem Gemeinwohl dienen und fühle sich verantwortlich nicht nur für die Zukunft Frankreichs, sondern auch Europas und der ganzen Welt.

Allgemein wurde darauf hingewiesen, daß Presse, Radio, Kino, Fernsehen: kurz alle modernen Mittel der öffentlichen Meinungsbildung eine wichtige Rolle zur Überwindung der beiden Krisen zu sprechen vermöchten. Nicht nur von den Jugendlichen, sondern auch von den Erwachsenen wurde immer wieder betont, daß in unserer Zeit der fortschreitenden Internationalisierung der Welt der Begriff der staatsbürgerlichen Gesinnung über die Grenzen des eigenen Staates hinaus erweitert werden müsse, wodurch die Vaterlandsliebe keinerlei Einbuße zu erleiden brauche. Die Anwesenheit von Vertretern europäischer und außereuropäischer Länder

trug zur Unterstützung und Verlebendigung dieser Forderung bei. Wenn man auch immer spürte, daß im Hintergrund aller Ausführungen das Wissen um den großen Gegensatz stand, der die Welt in zwei Hälften zu zerreißen droht, und wenn man sich der Verantwortung des Abendlandes auch tief bewußt war, so wurde doch auch bedauert, daß niemand von jenseits des „Eisernen Vorhangs" gekommen war, und man hoffte auf das nächste Jahr.

Abseits von den großen Vorträgen, an die sich nie eine Diskussion anschließt, wurden im Einzelgespräch mit den Rednern oder in kleineren Gruppen bestimmte praktische Fragen, die mit dem Hauptthema zusammenhingen, in oft sehr fruchtbarer Weise besprochen: Stellung der Gemeinden, der Gewerkschaften und anderer Verbände zum Staat, Wohnungsnot, Bekämpfung des Alkoholismus, europäische Erziehung in einem besonderen Institut in Brügge u. a.

„Was ist Ihnen am meisten aufgefallen, als Sie nach Frankreich kamen?" wurde in einer deutsch-französischen Besprechung gefragt. Eine Antwort lautete: „Die Einfachheit und die Frömmigkeit." Die Einfachheit in dem armgewordenen Lande war im Gegensatz zu Deutschland wirklich auffallend; die Frömmigkeit konnte man erahnen aus der zahlreichen Teilnahme an den morgendlichen, abendlichen und nächtlichen Gottesdiensten und aus der überaus ehrfürchtigen Haltung von Männern und Frauen jeden Alters und Standes. Die langsame, aber stetige Erneuerung des katholischen Lebens in Frankreich ist nicht zuletzt auf die „Sozialen Wochen" zurückzuführen.

Maria Faßbinder

## Die Tragödie des Humanismus[1]

Die Geburt der Polis aus dem tragischen Geist und ihre Wiederherstellung durch die tragische Philosophie bilden den leitenden Hintergrund einer Geschichtsbetrachtung, die „Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild" aus rein anthropologischer Sicht zu erhellen sucht. Es ist der besondere Vorzug dieses Buches, daß der Verfasser den Menschen aus seinem tragischen Selbstverständnis heraus deutet, ohne mit vorgefaßten Maßstäben oder nicht-anthropologischen Gesichtspunkten zu operieren. Eine geistesgeschichtliche Gewissenserforschung, wie sie bisher — auf diesem Gebiete wenigstens — peinlich vermieden wurde. Und vielleicht ist es gerade die Peinlichkeit der Wahrheit, die den blinden Verehrern eines absoluten deutschen Humanismus den Blick für das erzieherische Anliegen dieses Buches verdunkeln könnte. Denn hier wird die tiefste Wurzel des „teutschen" Unheils aufgedeckt: die Illusion der Selbsterlösung und Selbstvergötterung ohne wahre Gottesfurcht. Überall dort, wo die aus tragischem Bewußtsein aufstehende Gottesfurcht schwindet, kündet sich Chaos und selbstzerstörerisches Unheil für den Menschen an, mag er auch noch eine Zeitlang der Täuschung einer selbstgefälligen Autonomie erliegen. Das wird in diesem Buche nicht „bewiesen", sondern der Blick für diese geschichtliche Erfahrung wird dem vorurteilslosen Leser geöffnet.

An der Orestie des Aischylos zeigt Weinstock die Begründung der Polis, in der die von den Rachegöttinnen betriebene Blutrache einverwandelt wird in das von Athene inspirierte und von den Bürgern begründete Blutgericht: „Die Polis, die mit der Stiftung des Gerichts ihre Verfassung erhielt, war also nicht in einem Gesellschaftsvertrag erklügelt, wächst aber auch nicht von selbst aus dem Boden oder dem Blute. Sie ist die Tat des Menschen, aber auf Geheiß der Gottheit und nach himmlischer Weisung; nicht also reines Machwerk männlichen Selbstbewußtseins oder bloß Wachstum aus weiblichem Schoße, sondern wahrhaft Schöp-

[1] *Weinstock, Heinrich:* Die Tragödie des Humanismus. Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild. Heidelberg 1953, Quelle u. Meyer. Geb. DM 22,—.

fung des Geistes, der zur Verantwortung im Ganzen, also zur Freiheit berufen ist, aber zugleich weiß, daß die Freiheit ihn vernichten muß, wenn sie sich eigenmächtig gebärdet und vergißt, daß sie verliehen ist und sich vor der Macht verantworten muß, durch die sie dem Menschen zugemessen wurde. Der Mensch ist aus Erde gemacht, sein Geist bleibt ins Sterbliche verhaftet, mag er auch kraft seiner Verwandschaft mit dem Göttlichen immer ins Unendliche trachten und dabei über seine Grenze hinauswollen. Aber nur in der Anerkennung beider Tatsachen, der Begrenztheit des Geistes und seines Strebens ins Unbegrenzte, nur im unaufhebbaren Widerspruch, der er sich selbst ist, nur also im tragischen Bewußtsein seiner selbst macht der Geist des Menschen sich wirklich wahr" (53). So kann die Polis nur Bestand haben, wenn das tragische Bewußtsein wachgehalten wird durch „die Rückbindung der Freiheit in der Gottesfurcht" (ebd.) Denn „die re-ligio macht die Bürger verträglich, weil sie jeden und alle in der heilsamen Grenze hält" (ebd.). Die griechische Tragödie des Aischylos und Sophokles erfüllte in diesem Sinne ein echtes Wächteramt. Sie war nicht bürgerliches Drama, sondern Weckerin heilsamer Gottesfurcht. Mit ihrem aufklärerischen Zerfall geht der Zerfall der Polis Hand in Hand. In Euripides ist bereits „das Numinose, seiner erschreckenden und faszinierenden Macht entkleidet, humanisiert. Damit aber ist die Mitte der tragischen Welt ausgehöhlt" (68).

Sokrates übernimmt als einzelner noch einmal das Wächteramt. Aber er steht in der tragischen Situation, „daß er ein leidenschaftlicher Polit ohne Polis ist" (75). Was einst die Tragödie lehrte, sucht er durch Lernen des Nichtwissens seinen Mitbürgern ins Bewußtsein zu heben: „den einzig tragfähigen Grund menschlichen Zusammenlebens in der Gottesfurcht, der Eusebeia, mit der der Mensch seine tragische Verfassung bekennt ..." (76). Die alte Polis erweckt er nicht mehr zum neuen Leben, aber er gebiert aus seinem Geiste seinen größten Schüler Platon, durch dessen Philosophie das tragische Bewußtsein zur letzten Tiefe vordringt. Platons Denken endet „nicht mit der Unterwerfung der Wahrheit unter das souveräne Selbstbewußtsein, sondern ins Bewußtsein der Grenze, die den Menschen von der Wahrheit Gottes scheidet" (83). Das innerste Geheimnis des Menschen, seine Seele, ist rätselhaft eingekerkert, und er ringt im philosophischen Eros um den Anblick der himmlischen Schönheit. Diese aber bestätigt „nicht den Menschen in seinem Selbstbewußtsein, sondern erweckt in ihm quälendes Ungenügen an sich selbst, erschüttert ihn bis auf den Grund und bringt ihn außer sich, d. h. zum Bewußtsein seiner unerträglichen Unzulänglichkeit" (88). Aber deshalb darf doch der Philosoph die drückende Last des „Höhlen"-daseins nicht endgültig abstreifen wollen. Vielmehr muß er durch seine Rückkehr in die „Höhle" dafür sorgen, daß diese nicht zur Hölle werde. Doch Platon weiß auch dies: „Wer sie unbedingt zum Paradies machen will, wird sie notwendig zur Hölle machen. Es ist uns also bestimmt, in der Höhle unser Leben zu führen; und nur wer gewillt ist, ins Zwielicht der Höhle immer wieder zurückzukehren, hat überhaupt das Recht, sich ans Licht der Sonne zu drängen" (91). Obwohl mit Notwendigkeit ins Erdendasein vorbestimmt, ist der Mensch doch verantwortlich. So läßt Platon das Geheimnis der Freiheit in voller Schärfe bestehen, weil er den Menschen, „der sich doch keinesfalls selber in die Wahl zwischen Gut und Böse gebracht hat, dennoch für alle Folgen dieser Wahl verantwortlich macht" (94). Die Tiefe platonischer Tragik mündet in die Unerreichbarkeit des Göttlichen: „Die Bestimmung des Menschen von seinem Ursprung her bleibt ... unerfüllbar, das Göttliche verharrt in unerreichbarer Ferne jenseits des Abgrundes, der es vom Menschen trennt, im Dunkel des namenlos

Unbegreiflichen, im Dunkel also, in dem die Tragödie es verborgen läßt ..." (96).

Das problematischste Kapitel dieses Buches ist wohl die Stellungnahme zu Aristoteles. Ohne Zweifel kam durch ihn die entscheidende Wende zum betont diesseitigen Denken, der Wille zur Ernüchterung, das Streben nach „Mitte" und vernünftiger Ordnung. Auch die Gottesidee wird zum reinen Denken jenseits der irdischen Finsternis und das erstrebenswerteste Ziel für den Philosophen ist die Teilnahme am „Denken des Denkens". Dieser Aristoteles ist am eindringlichsten in die Geschichte des Abendlandes eingegangen. Aber die Forschung hat inzwischen auch den platonischen Aristoteles entdeckt. Ist es nicht eher so, daß mit Aristoteles das Problem der Tragik nur auf eine andere Ebene verschoben wurde? Mensch und Erdenwelt wachsen zwar zu größerer innerer Einheit zusammen in der Anthropologie dieses Systematikers, aber der „unbewegte Beweger" als Grund der Bewegung des Ganzen rückt nun auch theoretisch in noch größere Ferne. So vollzieht sich hier bereits im Ansatz, was St. Thomas im Lichte der Offenbarung vollenden wird: die Erkenntnis der Eigenwirklichkeit der Schöpfung als „causa secunda", die doch ganz unter der Verfügung des Schöpfers bleibt. Während also bei Plato mehr die eingekerkerte Seele der Ursprungsort der Tragik bleibt in ihrer unaufhebbaren Widersprüchlichkeit, bricht bei Aristoteles der Versuch zu geschlossener Ordnung immer wieder auf ins unergründliche Geheimnis, das zwischen Endlichem überhaupt und dem Unendlichen waltet. Allerdings bleibt auch wahr, daß diese Verschiebung des Problems menschlicher Unzulänglichkeit erst im Lichte der Offenbarung voll sichtbar wurde. Und so hat Weinstock tatsächlich Recht mit der These, daß Aristoteles jenseits der „Wasserscheide", jenseits eines vorwiegend religiös geprägten Lebensgefühls steht. Darum ist bei Aristoteles die Tragödie als „Kultstätte frommer Erschütterung schon in die moralische Anstalt verwandelt worden, mit der Schiller dann die griechischen Anfänge wird übertreffen wollen" (117).

Auf dem Hintergrunde dieser ursprünglichen Sicht vollzieht nun Weinstock die peinliche Gewissenserforschung, die auch den Hartnäckigsten vom Irrweg eines absoluten deutschen Humanismus überzeugen müßte, wenn es ihm wirklich nur um die Wahrheit geht. Die von der Stoa betriebene Vergöttlichung des Menschen ist die Wurzel dieser Irrung. „Wer den Menschen vergöttlicht, muß den Gott vermenschlichen, das aber heißt: alles Geheimnis entzaubern, das Sein seiner Fülle und Tiefe berauben, den Abgrund der Freiheit schließen, die lebendige Person zur Persönlichkeit verhärten und die Fragwürdigkeit des Menschen durch ein ungebrochenes Selbstbewußtsein bestreiten" (145). Zwar bleibt auch das Tragische wach in Augustinus, in Luther — aber es wird doch in der humanistischen Bewegung mehr und mehr übersehen, ja weggedeutet in selbstvergötternder Illusion. Selbst ein Goethe hat sich dieser Selbsttäuschung nicht entzogen, obwohl er den Sinn für die echte Tragik noch hatte. Das eben ist die Tragödie des deutschen Humanismus: die Selbstblendung! Es ist weit mehr sachlich begründet, als Weinstock durchblicken läßt, wenn die von Luther ausgelöste Bewegung und die damit verbundene Gegenbewegung im deutschen Humanismus mehr hervortreten als der Anteil der katholischen Kirche in dieser Zeitspanne. Denn die radikale Absage Luthers an die menschliche Vernunft mußte mit psychologischer Notwendigkeit die Verabsolutierung der Vernunft provozieren im Bereich des „rein Menschlichen". Wenn man dem Menschen zu viel zumutet, schlägt sein Verhalten aus gesunder Reaktion ins Gegenteil um. Die radikale Absage an die Vernunft steht nicht im Programm eines katholischen Humanismus, weil dieser von der Wahrung des menschgewordenen Wortes Gottes bestimmt ist und die Erbsünde

als Gnadenlosigkeit, nicht aber als völlige Verderbtheit des Menschen betrachtet. Ist diese „gemäßigte" Tragik nicht aber die echte? Und ist sie nicht die notwendige Voraussetzung für jene Gottesfurcht, die Weinstock mit vollem Recht als das Heilmittel für unsere entwurzelte Zeit bezeichnet? Denn hinter dieser Gottesfurcht, so sagt Weinstock, „steckt nicht ein Urpopanz, den der ängstliche Mensch sich selbst geschnitzt hätte, ja diese Furcht des Herrn brauchte auch nicht erst durch eine übernatürliche Offenbarung gelehrt zu werden; sie ist vielmehr die richtige Antwort lediglich auf eine vernommene Erfahrung, nämlich die der absoluten Grenze. Die von uns gemeinte Furcht des Herrn ist also nicht das mixtum compositum, aus Stimulans und Opiat von Theologen ausgekocht worden, sondern ist Ausdruck religiöser Urerfahrung des Menschen und gehört mithin in jede vollständige humanistische Heilkunde hinein" (347). Hätte Luther je die Gottesfurcht als „eine humanistische Forderung auf Grund eines anthropologischen Befundes" (ebd.) ansehen dürfen, wenn er sich selbst treu bleiben wollte?

Johann Michael Hollenbach S.J.

## Mittelalterliche Fresken aus Jugoslawien

Wir haben uns daran gewöhnt, Menschen und Dinge aus ihren ursprünglichen Zusammenhängen zu reißen und nach neuen Gesichtspunkten zu ordnen. So kann man griechische Gefäße, die nur dazu dienten, das geweihte Wasser für den Kult am Grabe aufzunehmen, neben Trinkgefäßen sehen und Altäre, auf denen geopfert wurde, neben Ritterrüstungen. Einen Sonderfall dieser musealen Haltung bedeutet es, wenn man Wandmalereien aus der Architektur herauslöst, sie zu gewaltigen Tafelbildern umgestaltet und von Ort zu Ort schickt.

Glücklicherweise handelt es sich bei der Ausstellung mittelalterlicher Fresken aus Jugoslawien nicht um Originale, sondern um hochwertige Kopien, die ihre Reise durch unsere Museen antreten. München, Wien und Hamburg sollen diese großen Bilder anschauen.

Ihre erste Aufgabe ist es, Einblick in die Entwicklung der mittelalterlichen Monumentalmalerei des Landes zu geben.

Propaganda für Jugoslawien ist sicher eine weitere Funktion dieser Ausstellung. Über ihre fachliche (kunsthistorische) und kulturpolitische Bedeutung hinaus aber kommt die Ausstellung mit ihren Formen, die wir vereinfachend byzantinisch nennen wollen, einem Bedürfnis und einer besonderen Aufgeschlossenheit des modernen Menschen für diese Formensprache entgegen.

Zunächst mögen hier einige Hinweise auf die Entwicklung folgen. Die ausgestellten Werke reichen vom 11. bis 15. Jahrhundert und gliedern sich in zwei große Gruppen. Die bedeutendere Gruppe zeigt Fresken aus der Mitte und dem Süden des Landes. Sie finden sich besonders in den Kirchen der Orthodoxen. Die zweite Gruppe gehört in den Nordwesten. Sie stammt aus römisch-katholischen Kirchen, romanischen oder gotischen Stils.

Da die Anfänge der mazedonischen Malerei der ersten Gruppe bis in die Zeit der heiligen Cyrill und Methodius nur an stark zerstörten Werken zurückzuverfolgen sind, beginnt die Ausstellung mit einem Engelfries der Hagia Sophia von Ohrid. Die Bilder dieser Kirche zeigen eine auffällige Verwandtschaft mit den Malereien der Hagia Sophia von Saloniki.

Dagegen schließen sich die Fresken von Nerezi bei Skoplje aus dem 12. Jahrhundert an Werke der höfischen Meister von Konstantinopel an.

Damit ist also die byzantinische Herkunft der Bilder sicher.

Eine jähe Unterbrechung der Beziehungen zu Konstantinopel verraten die „blauen Fresken" von Studenica. Hier werden die Folgen der Eroberung Kon-

stantinopels durch die Kreuzfahrer (1204) kunstgeschichtlich greifbar. Die Meister der „blauen Fresken" von Studenica waren nämlich Serben, die sich nach adriatischen Werken orientierten, während die Fresken auf gelbem Grund, die wir in derselben Kirche wissen, aus der Zeit vor 1204 noch deutliche Beziehungen zu Konstantinopel zeigen.

Im 13. Jahrhundert erreicht die serbische Monumentalmalerei ihren Höhepunkt in den Fresken von Sopocani. Die gewaltige Wand mit dem Marientod oder der triumphierende Christus auf dem Rücken eines alten Mannes, dem Symbol der Hölle, die aus der dortigen Klosterkirche stammen, werden jedem Besucher der Ausstellung unvergeßlich bleiben.

In der Zeit des Königs Milutin (1296 bis 1321) beobachten wir die reichste Entfaltung dieser serbischen Kunst. Die eigenartigen Gestalten aus dem Jüngsten Gericht von Prizren und Gracanica oder die Darstellung der Hymne des heiligen Johannes Damascenus auf Mariä Himmelfahrt führen uns in neue Welten. Nach dem Tode des Königs löst sich die Schule in eine Vielfalt von Richtungen auf.

Eine letzte bedeutende Epoche dieser Kunst stellt die Zeit von 1380—1459 dar. Jetzt finden wir so sorgfältig durchgearbeitete Gemälde wie die Darstellung Christi auf dem Ölberg aus der Kirche des Klosters Andrejas in Mazedonien. Und aus der Klosterkirche von Resava dürfen wir die monumentale Figur eines heiligen Kriegers mit gezücktem Schwert betrachten.

Mit dem Fall von Smederevo im Jahre 1459 und der darauf folgenden Besetzung durch die Türken findet auch diese Entwicklung ein gewaltsames Ende.

Die Fresken der zweiten Gruppe beginnen im 13. Jahrhundert. Aus dem 14. und 15. Jahrhundert bietet die Ausstellung in der Anbetung der Könige und in einem Totentanz von Beram in Istrien Motive, die uns an heimische Meister des 14. und 15. Jahrhunderts erinnern.

So präsentiert sich die mittelalterliche Monumentalmalerei Jugoslawiens als eine Kunst, die in Griechenland ihren Ursprung hat, die aber dieser griechischen Kunst eine eigene Prägung gibt, ohne daß sich die Einflüsse des Westens übersehen lassen.

Wenn Milan Kasanin, der Direktor des Freskenmuseums in Belgrad, am Schluß seiner Ausführungen im Katalog als Ziel der Ausstellung ansieht, der Anblick der Kopien solle den Wunsch erwecken, die Originale zu betrachten, so können wir nur sagen, daß es den Ausstellern gelungen ist, dieses Ziel zu erreichen.

Mag sich damit die Ausstellung auch als Einladung eines Staates erweisen, der uns weltanschaulich fernesteht, die kulturelle Leistung des Gebotenen, die Sorgfalt der Kopien, den Wert der Einführung von S. Radajcic und Milan Kasanin wird man gern anerkennen.

Darüber hinaus aber verrät die Gestaltung einer solchen Ausstellung ein feines Gespür für das Empfinden des modernen Menschen, der sich von diesen Formen stärker angesprochen fühlt. Malraux, ein Deuter der modernen Form, sagt in seinem „Imaginären Museum", „der neue Stilbegriff ist die byzantinische Kunst". Er will damit sagen, daß es die Aufgabe der Kunst ist, die Gestalten des Menschen der (photographischen, fiktiven) Wirklichkeit zu entreißen, um sie im Heiligen aufgehen zu lassen. Sie (die byzantinische Kunst) bietet einer „Kultur, die sich selbst nicht mehr begreift", die Zeichen, hinter denen sie das Mysterium ahnt. Beim Anblick dieser gewaltigen Gemälde mit ihren fremden Engeln und Heiligen zeigt sich plötzlich, daß diese Ausstellung auch ins Religiöse wirkt: sie erweist die Wirklichkeit des Heiligen. So erfüllt die zunächst anscheinend zerstörende Kraft musealen Denkens, das die Werke der künstlerischen Betrachtung wegen aus ihren Zusammenhängen reißt, einen religiösen Auftrag am modernen Menschen.

Herbert Schade S.J.

# Besprechungen

## Lebendige Antike

*Kranz, Walther:* Griechentum. Eine Geschichte der griechischen Kultur und Literatur. (XIII und 775 S.) Konstanz 1953, Diana. DM 22,50.

W. Kranz, dem die eigenen wissenschaftlichen Veröffentlichungen und Forschungen das Zeugnis eines großen gelehrten Wissens um die Antike wie auch einer ebenso lebendig-persönlichen Beziehung zu ihr ausstellen, wendet sich mit diesem anregenden Werk „nicht an die Fachleute, sondern schlechthin an die Freunde der Antike und solche, die es werden wollen" (XII). Diese möchte er mit dem Reichtum, der Tiefe und Schönheit griechischen Geistes in Kultur und Literatur vertraut machen. Trotz aller Liebe zur Antike, die ja Voraussetzung ihres Verstehens ist, entwirft der Verf. kein durch Idealisieren verzeichnetes Bild des Griechentums, sondern in historischer Treue werden Licht und Schatten, Zeitgebundenes und Bleibendes abgehoben. Auch die zahlreichen Zitate und Hinweise, welche die engen Beziehungen zwischen Griechen und unseren Klassikern sichtbar machen, sind Beweise für den engen geistigen Zusammenhang von Antike und europäischer Welt. Es ist ein ernstes Anliegen des Werkes, mit beizutragen, daß auch die heute stark bedrohten Werte klassischer Bildung „richtungweisend bleiben im alten Europa, dessen geistige Fundamente die Antike und mit ihr zugleich das Christentum bilden" (XI). Wenn Horaz (380) auf das für Europa entscheidende Ereignis von der Einverleibung griechischer Kultur durch Rom hinweist („Hellas, besiegt, schlug doch den wilden Sieger in Bande" Epist. II 1, 156), so dürfte unser Bemühen um die Neuverwirklichung antiker Werte bestimmt werden durch das Augustinuswort: proponunt Graeci, assumunt Romani, concludunt Christiani.

K. Ennen S.J.

*Seel, Otto:* Cicero, Wort - Staat - Welt. (495 S.) Stuttgart 1953. Ernst Klett Verlag. Leinen. DM 24,60.

Gleich weit entfernt von der einseitigen Glorifizierung Ciceros durch die Frühhumanisten wie von dem Zerrbild Drumanns und der bitteren Kritik Mommsens, wird ohne Absicht der Verteidigung die Gesamtdeutung jenes Menschen versucht, der als „Staatsmann und Advokat, Rhetor, Philosoph und Theologe, Freund, Bruder, Vater, Gatte, Patron, Briefschreiber, Dichter und noch einiges sonst" (S. 12), „gleichsam die Möglichkeiten des schlichten, mittleren Menschseins in seiner größten Breitenerstreckung erwandert, nicht als ein einmaliger Held oder Heiliger, sondern als ein Modell-Fall im stetigen, geduldigen Abtasten und Sich-Preisgeben an die Grenzen und Fragwürdigkeiten, denen das Menschliche schlechthin unterworfen ist" (S. 488).

In fesselnden Schilderungen, unterbrochen durch tiefeindringende Reflexionen und psychologische Deutungsversuche der handelnden Personen, zieht das dramatische Auf und Ab im Leben des großen Römers auf dem Hintergrund einer wild bewegten Revolutionszeit an unserm Auge vorüber: der Triumph des sieghaften Redners über Verres und Catilina, der tiefe Absturz in die Verbannung, der glänzende Empfang bei seiner Rückkehr, sein unsicheres Schwanken im Verhältnis zu den Triumvirn, denen gegenüber der eitle Konsular glaubte, eine selbständige Rolle spielen zu können, seine Tätigkeit als Staathalter in Kilikien, wo seine humanitas und Rechtlichkeit im Gegensatz zu der schamlosen Habgier und der Raublust römischer Beamter im Stil eines Verres im hellsten Lichte erstrahlt, seine heillose Unentschiedenheit im Bürgerkrieg, „einer der widerwärtigsten und erbärmlichsten Perioden seines Lebens" (S. 174), wobei er sich nach seinem Bruch mit Caesar und seinem reichlich verspäteten Anschluß an Pompejus „zwischen zwei Stühle gesetzt" (S. 200), dann nach Pharsalus das angstvolle Warten auf die Amnestie, in dieser Zeit seelischer Zerrüttung schwere Krisen im Verhältnis zu seinem Bruder und das Zerbrechen seiner langjährigen Ehe, dann das vergebliche Werben Caesars um den großen Eroberer auf dem Felde des Geistes, die Iden des März, die Begegnung mit Octavian, schließlich das Scheitern im Kampf gegen Antonius.

All dies wechselvolle Erleben, Triumph und tiefste Niedergeschlagenheit, Liebe und Haß, Angst und Zuversicht setzt sich bei Cicero sofort um in Worte, in Perioden. „Seine Wirkung bestimmt sich allein und ausschließlich durch das Maß, in dem er als Schriftsteller, als Mensch des Aussagens, und zwar des Sich-selber-Aussagens, weiterlebt ... Die Mitte, von der Cicero allein begriffen werden kann, ist nicht die Tat, sondern das Wort: Wort als Werk, als Sprache, als geprägte Denkform und Erlebnisausdruck" (S. 12). Darum sieht Seel seine Aufgabe, die bisher von den Interpreten versäumt wurde, darin, mit der Voraussetzungslosigkeit und der unmittelbaren Erlebnisfrische eines Augustinus zu einer echten Begegnung mit Cicero zu gelangen (vgl. S. 404 f.). Dabei stößt er mit feiner psychologischer Einfühlungsgabe auf das Bild eines überaus vieldeutigen und widerspruchsvollen Menschen, „in dem sich die Mannigfaltigkeit des Lebens in unendlich vielen Facetten bricht" (S. 377).

„Fragt man nach jener Mitte ciceronischen Wesens, auf die sich all sein Handeln beziehen läßt, nach dem Wert also, der so im Zentrum seiner Person steht wie die pietas in dem des Aeneas ... so wäre dies zunächst einmal die Humanität: jene Herzensgüte und Einfühlsamkeit, die den Anspruch des andern am eigenen Anspruch ermißt ... Nächst dieser Idee der humanitas steht in ihm die des Rechtes, und zwar ein Rechtsbegriff, der sich zwar auch gebunden weiß an die Wahrung der Formen, viel mehr aber noch an die redliche Auslegung seiner naturrechtlichen Gehalte und eigentlichen Willensmeinungen unbeeinflußt von äußeren Opportunitäten" (S. 97 f.).

Seel hat in seinem Cicero-Werk bewußt auf alles gelehrte Beiwerk verzichtet und sich nur auf die notwendigen Quellenbelege beschränkt. Bei der reichen Fülle der behandelten Personen und Einzelfragen wäre ein Index erwünscht. Wenn sich der Verfasser auch an einen weiteren Leserkreis wendet, so schuldet ihm doch besonderen Dank, wer sich im Studium und Unterricht als Philologe und Historiker mit Cicero und seiner Zeit beschäftigt. Gerade dem Lehrer zeigt Seel, wie jene ferne Epoche, die einmal brennende Gegenwart war, der Jugend nahezubringen ist. H. Wersdörfer S.J.

*Jaeger, Werner:* Die Theologie der frühen griechischen Denker. (303 S.) Stuttgart 1953. Kohlhammer. DM 16,80.

Der Fachwelt und den Freunden der Antike schenkt W. Jaeger eine meisterhafte Neuinterpretation der „Vorsokratiker". Das Werk, dessen Methode sowohl vom Philologen wie vom Humanisten geprägt ist, der weiß, daß nicht die bisher weithin bevorzugte naturwissenschaftliche Methode, sondern einzig allein geisteswissenschaftliches Begreifen die spezifische Form der frühgriechischen Denker verständlich machen kann, behandelt für die Zeit der „Vorsokratiker" bis zu den Sophisten die Frage des Entstehens der natürlichen Gotteslehre und die des Ursprunges der Gottesidee. Die natürliche Gotteslehre dieser Zeit begründete das Göttliche nicht, sondern unter Voraussetzung der Realität suchte sie nach der Gestalt des Göttlichen. Solange der Mythos Erkenntnismittel war, kam es zu einer Vielheit der Gottesvorstellung (Homer, Hesiod). Die Frage nach dem Wesen des Göttlichen lag nicht im Problembereich der mythischen Theologie. Der Prozeß der Neuformung und der Auflösung der Götterwelt begann mit den milesischen Naturphilosophen, als der Mythos vom Logos abgelöst und die von der eigenen Erfahrung vorgefundene Wirklichkeit Ausgangspunkt wurde. Auf das, was ein jeder der archaischen Denker als Urgrund erfaßte, wurde sowohl die der Zeusidee zugrunde liegende Anschauung des Allgöttlichen übertragen wie auch alle jene „Vollkommenheiten", die von den Göttern der Kultreligion ausgesagt wurden. Die Erkenntnis von der Göttlichkeit der Seele (Orphik), wies den Weg zu einem geistigen Gottesbegriff. Die Entfaltung des Seelenbegriffes bedeutete den Durchbruch zu einer Welt höheren Seins mit neuer Erfahrung und neuer Gewißheit des Göttlichen, was Plato vollendete. So wurde das Problem von der Einheit in der Vielheit durch das von Geist und Natur vertieft und die Voraussetzung für einen transzendenten Gottesbegriff geschaffen. Die Philosophie der Vorsokratiker, die Theologie und Kosmogonie verbindend alle Erkenntniskräfte zur Ergründung des Wesens des Göttlichen einsetzte, bezeichnet Jaeger als „modus deum cognoscendi et colendi" (198, 199).

Als zur Zeit der Sophisten die Erkenntnis von der Menschennatur als eines Teiles des Universums ins philosophische Bewußtsein trat, entstand auch die Frage nach dem Ursprung der Gottesidee. Ihre Erklärungen, die von der „Natur des religiösen Subjektes" (214) ausgingen, umfaßten „alle Schattierungen, von der positiven Verteidigung der Religion als weiser und staatserhaltender Naturanlage des Menschen bis zur Auflösung ihrer ganzen Vorstellungswelt in subjektive Impressionen oder gar betrügerische Fiktion" (214).

K. Ennen S.J.

*Soreth, Marion:* Der platonische Dialog Hippias Maior (Zetemata, Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft, Heft 6). (64 S.) München 1953. Beck. DM 6,50.

Das Problem der Echtheit des Größeren Hippias, die im Gegensatz zum Altertum namhafte Vertreter der Platophilologie seit Schleiermacher und Ast anzweifeln, ist Gegenstand vorliegender Dissertation. Da nach dem Zeugnis hervorragender Platokenner der Sprache des Dialoges nichts Fremdartiges anhaftet, muß vom Inhalte her eine Lösung der Echtheitsfrage versucht werden (4). Die Ausführungen des Verfs., die dem Gang des klar gegliederten Gespräches folgen, überzeugen sowohl in der Widerlegung der von den Gegnern der Echtheit vorgetragenen Bedenken wie auch in der Darbietung der eigenen Meinung, daß nämlich Hipp.mai. über den Dialog Euthyphron hinausgeht, sich dem Phaidon nähert und „ein entscheidendes Glied in der Entfaltung zu der sogenannten Ideenlehre hin" (64) ist.

Nun hätte der Verf. seine Auffassung, daß es „weniger kompliziert sei, anzunehmen, der Dialog sei von Platon geschrieben" (49) noch eindrucksvoller bekräftigen können. Das konnte zunächst geschehen, indem mit Hilfe der Erkenntnisse der heutigen Sprach-

psychologie und Sprachphilosophie die Tatsache vom platonischen Charakter der Sprache in den Dienst der Echtheitsthese gestellt wurde. Ferner hätte sowohl eine erkenntnismetaphysische Interpretation von 297 d 8 — 304 a 3 wie ein Eingehen auf die den Dialogen der Frühzeit eigene Definitionstechnik tief in platonische Gedankenwelt geführt. Diese Definitionstechnik wird man wohl schwerlich mit den Mitteln der gewöhnlichen Schullogik begreifen, sondern sie muß von der strengen Proportionslehre, der sog. „anthyphhairetischen Logoslehre", her verstanden werden, die das Auffangen von irrationalen Verhältnissen zwischen zwei Folgen von rationalen versucht. Anders verhält es sich mit der „Diairesis" der Spätdialoge, die mit ihrer feinmaschigen Beziehungslogik nur von der Eudoxischen Logoslehre her verständlich ist.

K. Ennen S.J.

*Weis, Hans:* Bella Bulla. Lateinische Sprachspielereien. Zweite Auflage. (202 S.) Bonn 1952, Ferd. Dümmler. Pappband DM 7,80.

Ein ganzer Sprudel „blinkender Bläschen" — so etwa könnte man den Buchtitel lautmalend wiedergeben — perlt hier zum Vergnügen des Lateinfreundes spritzig und geistvoll aus dem Quellgrund einer durchaus nicht „toten", sondern, wie man sieht, quicklebendigen Sprache, als die sich unser gutes, altes, einst völkerumspannendes Latein noch heute bewährt. Merkverse, Wortspiele, Rätsel, Inschriften, Lautmalereien, Scherze und noch manches andere mehr ist zusammengetragen, um den Leser auf ebenso angenehme wie bildende Weise zu unterhalten. Ein paar Randbemerkungen: Zum Jägerspruch S. 13 lautet eine Variante (mit allerdings schauerlicher Betonung): „Reminiscére — Putzt die Gewehre!" — Die Anfänge der Sonntagshoren aus Ps. 118 (S. 153) werden boshafterweise auch auf die Amtsführung kirchlicher Oberer angewandt (von den „Seligkeiten" des Anfangs bis zu den „mirabilia" am Ende), doch macht die neue Psalmenübersetzung diesem ruchlosen Mißbrauch einen Strich durch die Rechnung. — Vom Rätsel nr. 105 ist wohl die Lösung (S. 150), nicht aber das Rätsel selbst gegeben.

A. Koch S.J.

## Biographien

*Sendtner, Kurt:* Rupprecht von Wittelsbach, Kronprinz von Bayern. Auf Anregung und unter Förderung und Mitarbeit von Dr. Otto Kolshorn. (762 S. mit 41 Bildtafeln und 13 genealogischen Tafeln). München 1954, Richard-Pflaum-Verlag. Ln. DM 28,—.

Als würdige Gabe zum 85. Geburtstag des bayerischen Kronprinzen erscheint diese vornehm ausgestattete, mit Bildbeigaben reich versehene Biographie, die den Leser dank der Einläßlichkeit der Darstellung und der Fülle des beigebrachten Quellenmaterials zugleich ein gut Stück bayerischer Geschichte der letzten hundert Jahre miterleben läßt. Zeigen die ersten Kapitel die Verwurzelung dieses Lebens im „neuen Bayern" des 19. Jahrhunderts, so offenbaren die folgenden „Kronprinz und Kunst", „Heerführer im Weltkrieg", „Friedenspolitik im Kriege" dessen Spannweite, während die Abschnitte über das Ende der bayerischen Monarchie und die Folgezeit bis zu „Tyrannis und Exil" im Dritten Reich für den bayerischen Thronfolger von einer Tragik erfüllt sind, die nur „höchster Anstand, höchste Korrektheit, höchstes Pflichtbewußtsein" (Fürst Eugen Oettingen, S. 559) so bestehen konnte, daß sie den Träger des Kronanspruchs in den Wirren einer aufgewühlten und unsicher hin- und herschwankenden Zeit nicht zerrieb, sondern im Gegenteil zu jener menschlich-fürstlichen Größe reifen ließ, die des sichtbaren Symbols der Krone nicht bedarf, weil sie die höhere Legitimation dazu in sich selbst trägt.

A. Koch S.J.

*Nicolson, Harold:* Georg V. (646 S.) München 1954, C.H. Beck. Ln. DM 32,—.

Das hervorragende Werk des englischen Diplomaten, Historikers und Schriftstellers Nicolson über das Wirken des englischen Königs Georg V. hat für den deutschen Leser eine dreifache Bedeutung. Zunächst gibt es auch dem Kenner der englischen Geschichte eine Menge wertvoller Aufschlüsse über die bewegenden Kräfte und die Hintergründe bei politischen Ereignissen in England selbst. Über die Rückwirkung der bolschewistischen Revolution auf die Labour-Partei, über die Entwicklung der irischen Frage und die Berufung der ersten sozialistischen Regierung werden interessante Angaben gemacht. Zweitens versteht man aus der Darstellung Nicolsons die eigenartige Stellung der englischen Monarchie, die er in den schon oft zitierten Worten umreißt: „König Georg V. bestieg am 6. Mai 1910 den Thron und regierte fast 26 Jahre lang. In diesem Vierteljahrhundert erlebte die Welt, wie fünf Kaiser, acht Könige und achtzehn kleinere Dynastien von der Bildfläche verschwanden. Die britische Monarchie jedoch ging aus den Wirren fester gefügt hervor, als sie es je zuvor gewesen war." Ein Zitat, das man, entsprechend abgewandelt, nach dem zweiten Weltkrieg wiederholen könnte. Und drittens erfährt man aus der objektiven und leidenschaftslosen Berichterstattung Nicolsons so manches über die zum Unglück gescheiterten Versuche einer deutsch-englischen Verständigung und über die hierbei auf der deutschen Seite gemachten Fehler. Die Schaffung einer großen deutschen Kriegsflotte nach den Wünschen des Kai-

sers und des Admirals von Tirpitz spielt hierbei eine große Rolle.

Die sympathische Persönlichkeit des englischen Königs kommt uns durch Nicolson greifbar nahe. Georg V. hatte seine kleinen Schwächen, zum Beispiel seine Pedanterie in Fragen des Zeremoniell. Er war auch keine überragende Persönlichkeit. Aber er war ein Mensch von Pflichtgefühl, Klarheit und Rechtlichkeit, und das gewann ihm seine allseitige Beliebtheit beim englischen Volk. Es paßt in den Rahmen seiner Persönlichkeit, daß auf sein Verlangen die jahrhunderte alte Formel der „Protestantischen Erklärung", die der englische König bei der ersten Sitzung eines neugewählten Parlaments abgeben mußte, ihres beleidigenden Charakters gegen den Katholizismus entkleidet wurde (S. 174).

Nicolsons Buch ist auch als literarische Leistung ausgezeichnet, und die Übersetzung verdient das gleiche Lob. Besonders bisher nicht erschlossene Quellen haben dem Verfasser bei seinen genauen Darlegungen zur Verfügung gestanden. Es ist ein vereinzeltes und unbedeutendes Versehen, wenn der deutsche Staatssekretär von Schubert einmal als Außenminister bezeichnet wird (S. 441).

Dr. Paul Roth

*Herbermann, Nanda:* Friedrich Muckermann, ein Apostel unserer Zeit. (188 S.) Paderborn 1953. Ferdinand Schöningh. Ln. DM 10,70.

Friedrich Muckermann, so sagte vor kurzem jemand, ist noch immer eine umstrittene Persönlichkeit, vor allem in seinen Prager, Wiener und Pariser Reden. Eine solche Aussage zeigt deutlich, wie sich in letzter Zeit eine gefährliche Wandlung vollzogen hat und wie wenig es manchen Menschen auf die eigentlichen Werte ankommt. Denn in diesen Reden in Prag, Wien und Paris hat Friedrich Muckermann nichts anderes getan, als was ein Athanasius und ein Thomas Morus zu ihrer Zeit taten, sie haben Gott die Treue gehalten gegenüber einem irrenden gottentfremdeten Herrscher. Augenblicklich vollzieht sich ein Wandel der Haltung gegenüber der jüngsten Vergangenheit, eine Art von Rückfall in die alte Blindheit des Materialismus in beiden extremen Formen des Nationalismus und des Kommunismus, vor denen Muckermann so ernst gewarnt hat. Es ist daher von besonderer Bedeutung, daß dieses Werk gerade jetzt erscheint und die Gestalt dieses Kämpfers für das Reich Gottes herausstellt. Es ist keine eigentliche Biographie. Eine solche ist wohl auch im Augenblick noch nicht möglich. In dem Buch spricht P. Muckermann selbst, und es sprechen Menschen, die an seiner Seite kämpften und in deren Erlebnis sich seine Arbeit, sein Idealismus und seine Persönlichkeit spiegeln. Das Buch kann unmöglich ein vollständiges Bild dieses vielseitigen Genius geben, der oft schillernden Fülle seiner Gedanken und Aufgaben, des Labyrinths seines Lebensweges. Er war nicht nur Sozialapostel wie Karl Sonnenschein oder eine Kämpfernatur wie Kardinal von Galen, neben die er in diesem Buch häufig gestellt wird. Er hatte zu viel von einer augustinisch-faustischen Unruhe in sich, war offen für jedes Problem, das irgendwie die Kirche berührte. Wie tief er Rußland, sein Volk und seine Dichtung verstand, wie sehr er sich um die Einigung zwischen dem ersten und dritten Rom bemühte, ist ausgiebig gewürdigt worden. Aber sein Interesse und sein Einsatz gingen weiter. Im „Gral" wie in den Korrespondenzen kommen die Religionen und Philosophen des heidnischen Ostens zu Wort, drängen sich die Nachrichten von allen Weltfronten der Kirche. Sein Kampf gegen Nazismus und Bolschewismus ist eigentlich nur ein Ausschnitt, wenn auch ein bedeutender, aus seinem Wirken, der uns allerdings besonders angeht. Was am stärksten an diesem Buch beeindruckt, ist der Zauber, den die christliche Persönlichkeit Muckermanns auf alle Menschen ausübte, die je mit ihm in Berührung kamen.

G. A. Lutterbeck S.J.

## Wege zu Gott

*Donatus, Georg:* Es gibt kein Zurück. Ökumenische Besinnung eines Protestanten. (201 S.) Stuttgart 1953, Schwabenverlag. Ln. DM 6,50.

Ein gläubiger, für Fragen der Theologie und der Seelsorge aufgeschlossener Protestant nimmt im August 1952 an dem Berliner Katholikentag teil und empfängt dort erhebende Eindrücke einer aufrichtigen Brüderlichkeit und vor allem eines klaren, unbeirrten Christuszeugnisses. Dieses Erlebnis wird dem (pseudonymen) Verfasser Anlaß zur Überschau über das, was sich seit der Reformation an Gegensätzen und Annäherungen zwischen den getrennten Konfessionen vollzogen hat. Er zeigt an vielen Beispielen, daß bei den Bemühungen um die Una Sancta nicht äußeres Getriebe und Gerede die treibende Kraft ist, sondern die drängende Sorge um den Kern des Christentums, das nur als gefestigte Einheit in Lehre und Kult glaubwürdig und lebensmächtig sein kann. Immer wieder läßt er durchscheinen, wieviel Not und Seelenangst aus der Zerspaltenheit der Christenheit ständig erwächst, und daß es aus der quälenden Unruhe unserer Tage keine andere Rettung gibt als die nicht demütigende, sondern beseligende Rückkehr zur katholischen Kirche. Angesichts dieses Buchinhalts ist freilich der Buchtitel zum mindesten mißverständlich; er soll wohl besagen, daß der Weg zur einen Kirche weitergegangen werden muß. Der Rat des Verfassers geht nun dahin, die Erörterung des

Kirchenproblems „endlich von den alten Geleisen abzusetzen, auf denen wir immer wieder fahren, um an immer neuen theologischen Prellböcken zu enden, und sie auf neue Bahnen zu schicken, denen freie Ausfahrt in die Zukunft beschieden ist" (127). Von den Katholiken wird mit Recht gefordert, daß sie durch ein vorgelebtes Christentum und eine klare, auf das Wesentliche eingestellte Verkündigung der katholischen Lehre den Weg zu ihrer Kirche erhellen und möglich machen.

Es ist einleuchtend, daß hier in ernster Selbstbesinnung und Selbstkritik ein Protestant spricht, der suchend und tastend sich schon weithin der katholischen Kirche genähert hat, daß daher, wie die Dinge nun einmal liegen, seine Haltung nicht als typisch für den heutigen Protestantismus gelten kann. Tiefe geistige Wandlungen bedürfen ja einer langen Reife- und Leidenszeit.

M. Pribilla S. J.

*Vogelsanger, Peter:* Weg nach Rom. Friedrich Hurters geistige Entwicklung im Rahmen der Romantischen Konversionsbewegung. (341 S.) Zürich 1954, Zwingli-Verlag. Ln. DM 21,65.

Ein evangelischer Pfarrer aus Schaffhausen, Peter Vogelsanger, geht auf Grund eingehenden Studiums zum Teil noch unveröffentlichter Quellen den Weg des bedeutendsten Vorstehers der Schaffhauser Landeskirche im 19. Jahrhundert nach, den Weg des Antistes Friedrich Hurter nach Rom. Schon allein diese Tatsache verspricht ein anregendes Buch, da man gewiß keine Apologie zu erwarten hat. Das Buch ist jedoch auch keine Anklage geworden. Der Held erscheint aufs Ganze gesehen als durchaus sympathischer und großer Mann. Einige Urteile des Verfassers sind vielleicht etwas zu einseitig vom reformatorischen Standpunkt aus bedingt, so jene über Hurters Frömmigkeit, in denen sich überdies eine gewisse Widersprüchlichkeit zeigt, dann jene über Hurters Semipelagianismus, die allzusehr von alten reformatorischen Schablonen über die katholische Rechtfertigungslehre bestimmt sind. Im allgemeinen jedoch versucht der Verfasser sachlich und ehrlich Hurter gerecht zu werden und die tieferen Zusammenhänge seiner Konversion mit seinem inneren Wesen, seiner „anima naturaliter catholica" aufzudecken und mit den großen geistigen Bewegungen der Zeit, namentlich der Romantik, in Verbindung zu bringen. Die tiefsten Gründe sieht der Verfasser vor allem in Hurters ausgeprägtem Sinn für objektive Lehre, der ihm den Rationalismus und den subjektiven Pietismus des damaligen Protestantismus verhaßt macht, in seinem Sinn für hierarchische Ordnung, der in einem ausgeprägten Amtsbewußtsein zum Ausdruck kommt, und in seinem konservativen Denken, das stark legitimistische Züge trägt. In der geistigen Welt des Mittelalters, vor allem in der Person Innozenz' III. findet der hochbegabte Mann all das verwirklicht, was ihm lieb und wert ist. So kommt er immer mehr dazu, in der katholischen Kirche den einzigen Schutzwall gegen die neuen Mächte zu sehen, die Glauben und Sitte und jede menschliche, geheiligte Ordnung zerstören werden. Allerdings findet der äußerlich so sichere und kraftvolle, innerlich jedoch so unsichere und von einer tiefen Angst erfüllte Mann erst nach langen Jahrzehnten den endgültigen Schritt nach Rom. Am 16. Juni 1844 legt er vor Kardinal Ostini, dem ehemaligen Nuntius in der Schweiz, das Glaubensbekenntnis ab und empfängt am 21. Juni zu S. Ignazio die erste heilige Kommunion und das Sakrament der Firmung. So erfüllt sich an diesem 16. Juni 1844 alles Sehnen des großen Mannes und bringt ihn doch zugleich in eine endgültige Erstarrung, weil er, am Reichtum katholischer Gedanken aufgeweckt und gewachsen, an ihnen zum Verfechter einer zum Vergehen verurteilten Gesellschaftsordnung wurde. Anderseits aber gelangt Hurter in der Kirche Roms zu jener innigen Frömmigkeit und echten Religiosität, die man in seiner protestantischen Zeit vergeblich an ihm suchte, die aber wohl auch er am damaligen Protestantismus nicht fand. „So spiegelt sein Leben, seine Seele, sein Wirken etwas vom gewaltigen Antagonismus in der Kirche Roms, der sie zu einer großartigen Mischung von Wahrheit und Irrtum, von Lebenskraft und Erstarrung, von Universalität und Enge, von Herrschsucht und Gemeinschaft macht und uns ob ihrem Anblick erst recht und unablässig die wahre Una Sancta Catholica et Apostolica Ecclesia suchen läßt" (224). Mit diesem Schlußurteil, das einen evangelischen Pfarrer sicherlich ehrt, dessen theologische Richtigkeit allerdings bestritten werden kann, schließt Vogelsangers tüchtiges Buch.

O. Simmel S.J.

*Maritain, Raïssa und Jacques:* Léon Bloy, der beständige Zeuge Gottes. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. (413 S.) Salzburg 1953, Otto Müller. Gln. DM 11,—.

Léon Bloy braucht nicht mehr vorgestellt zu werden. Er gehört zu den prophetischen Einzelgängern, die sich am Ausgang des vorigen Jahrhunderts in Frankreich erhoben und, von der Mitwelt geschmäht oder totgeschwiegen, eine Erneuerung des Glaubens heraufführen halfen. Doch bei all seinen unbezweifelbaren Gaben ragt nicht alles aus dem Gesamtwerk des Dichters über den Streit und die Zufälle jener Tage hinaus. Léon Bloy gewinnt bei der Verdichtung, die durch eine Auswahl zustande kommt.

Raïssa und Jacques Maritain, die intimen Freunde des alten Bloy, haben die Auswahl auf eine wirklich musterhafte Weise besorgt: Alles Schöne, Tiefe, Glühende und

Unvergeßliche, das sich bei den wortgewaltigen und tränenreichen „Pilger des Absoluten" findet, ist hier beisammen und vor allem das Schlichte und Stille, das uns bei Bloy viel stärker anrührt als seine donnernde Rhetorik. Jacques Maritain hat zum Ganzen eine Einführung geschrieben, die ein wertvoller Beitrag zum Verständnis des nicht immer leicht zugänglichen Dichters ist und auch die Grenzen seines Denkens andeutet, das allzusehr den sinnenhaften Bildern verhaftet blieb.

Vorbildlich sind auch die Register und Quellennachweise, die alles Wissenswerte enthalten. Die deutschen Übersetzer, Henriette und Wolfgang Kühne, haben mit spürbarer Sorgfalt und Hingebung gearbeitet und erfreulicherweise der Versuchung einer „Glättung" widerstanden. So wird durch diesen einen Band der ganze Léon Bloy dem deutschen Leser in einer Auswahl zugänglich, die man als klassisch bezeichnen kann.

F. Hillig S. J.

*Lory, Marie-Joseph:* La Pensée religieuse de Léon Bloy. (351 S.) Brüssel-Paris, Desclée de Brouwer. bfrs. 150,—.

Eine gründliche und bei aller Kritik für das Wertvolle bei Bloy aufgeschlossene Arbeit. Sie wurde von der Sorbonne als Doktorarbeit angenommen und vor ihr diskutiert (das geschah durch Marrou und Gouhier, die freilich wenig Gutes an dem „Heiligen" und „Mystiker" Léon Bloy ließen). Teil I: Versuch einer Psychologie des Dichters (seine sensible und imaginative Anlage). Teil II: Sein theologisches Weltbild mit all dem Unklaren und Fraglichen (das „Versagen" der drei göttlichen Personen, das Geheimnis des jüdischen Volkes, La Salette, seine prophetische Ungeduld). Teil III: Konfrontierung mit Problemen der Gegenwart (Politik, Armut, Klerus, Konversionen).

Ist die geduldige Kleinarbeit zu loben, so hat man nicht immer den Eindruck, als ob ein überlegenes Denken die Probleme in all ihren, besonders auch theologischen Ausstrahlungen meisterte. Wichtig scheint uns der Hinweis, in Bloy einen Dichter und Bildmenschen und keinen Lehrer zu sehen. Es ist sicher zu begrüßen, daß sich auch sachliche Stimmen zum Thema Bloy zu Worte melden und in unsern Tagen einer neuen Schwarmgeisterei deutlich auf das Wirre bei ihm hinweisen. Dabei bleibt genug des Schönen und Wertvollen übrig. Es ist ergreifend zu sehen, wie Bloy's ganzes Leben und Schaffen von einer einzigen Theozentrik bestimmt war. Und wenn seine Kritik im einzelnen gewiß oft ungerecht gewesen ist, man muß sie aus der glühenden Ungeduld verstehen, mit der er das Kommen Gottes erwartete. Er hat ernst und schlicht geglaubt; aber er wollte auch noch „schauen" und „berühren", und zwar lieber heute als morgen. — Dem Werk sind sehr reichhaltige biographische und bibliographische Tabellen beigegeben, die es allein schon für die Freunde des Dichters wertvoll machen.

F. Hillig S. J.

## Die Familie

*Gritschneder, Dr. Otto:* Drum prüfe, wer sich ewig bindet. Was man vom Ehe- und Familienrecht wissen muß. (178 S.) Duisburg 1954, Carl-Lange-Verlag. Kart. DM 4,80.

Der Verfasser versteht es, die an sich scheinbar so spröde Materie Ehe- und Familienrecht an einem Modellfall — „Familie Höcherl" heißt die kinder- und schicksalsreiche Gemeinschaft, der ungefähr alles zustößt, was in Ehesachen vorkommen kann — für jeden reizvoll und faßbar darzustellen, von der Verlobung bis zu Testament und Erbrecht, vom „Donner um die Gleichberechtigung" bis zur Scheidung. Und da der Verfasser, als kritischer Kopf bekannt, mit seiner Meinung über das geltende Eherecht und die bestehende Rechtsprechung nicht zurückhält, ist das Buch auch für den Juristen lesenswert. Das kirchliche Eherecht und die ihm zugrunde liegenden Gedanken werden in mehr als einem Punkt als vorbildlich anerkannt und reichlich zitiert. Eine solche „staatsbürgerliche Nachhilfe" (Vorwort) in lebenswichtigen Fragen, ebenso vergnüglich wie bildend zu lesen, läßt man sich gerne gefallen.

A. Koch S.J.

*Leclercq, Jacques:* Die Ehe des Christen. (243 S.) Luzern 1953, Rex-Verlag. Ln. sfr. 11,50.

*Vogels, Dr. Walter:* Geborgenheit und Wagnis. Ratgeber für die Erziehung in der Familie. (310 S.) Essen 1953, Fredebeul & Koenen. Ln. DM 9,80.

Beide Bücher wünschte man in die Hände vieler katholischer, vor allem junger Eheleute gebildeter Kreise. Das eine, in feiner Sprache aus reifer Seelsorgserfahrung dargeboten, für die Gestaltung eines echt christlichen Ehelebens aus den Grundkräften von Natur und Gnade. Das andere als Handbuch der praktischen Fragen in Ehe und Erziehung, wie sie das moderne Leben stellt und eine gläubig verstehende Sicht des Menschen und vor allem des Kindes wissend beantwortet.

A. Koch S.J.

## Literatur

*Hauser, Arnold:* Sozialgeschichte der Kunst und Literatur. Zwei Bände (XI. u. 536; VIII. u. 586 S.) München 1953, C. H. Beck. Gzln. DM 35,—.

Man muß sich wundern, daß nicht schon früher in unserem den soziologischen Tatsachen so sehr hingegebenen Jahrhundert eine Sozialgeschichte der Kunst und Lite-

ratur geschrieben wurde. Offenbar ist die Aufgabe zu schwer gewesen. Denn dieser Historiker muß die allgemeine politische Geschichte, die Wirtschafts-, Sozial-, Geistes-, Literatur- und Kunstgeschichte beherrschen. Er muß auch Sozialphilosoph sein und eine klare Auffassung vom Verhältnis des Wahren, des Sittlichguten, des Schönen haben. Diese Voraussetzungen erfüllt Hauser, der nach vielen Jahren vielseitigen Studiums diese beiden gewichtigen Bände vorlegt. Beginnend mit den vorgeschichtlichen Zeiten, behandelt er die altorientalischen Stadtkulturen, die Antike, das Mittelalter, Renaissance, Manierismus und Barock, Rokoko, Klassizismus und Romantik, Naturalismus und Impressionismus und beschließt seine Untersuchungen mit dem Kapitel „Im Zeichen des Films" und der russischsowjetischen Kulturpolitik.

Souverän, stellenweise allzu souverän, übersieht er die Epochen und die Breite der Literatur- und Kunstwerke jeder Zeit.

Nicht alle Länder und nicht alle Kunstgebiete werden im gleichen Maß berücksichtigt, vor allen in der Neuzeit, deren Individualismus eine allzu große Mannigfaltigkeit hervorruft. Hier treten vor allem die Architektur und Plastik zurück, während die Geschichte der Malerei ausführlich behandelt wird, so daß ganze Strecken einer Geschichte der Malerei gleichkommen. Andere Ausführungen sind nichts anderes als eine Literaturgeschichte im alten Sinn des Wortes. Von den einzelnen Ländern werden hauptsächlich diejenigen betrachtet, die in einer Zeit eine besondere Führerstellung innehaben wie Italien während der Renaissance. Im Mittelpunkt stehen vor allem Frankreich, England, auch mit gewissen Ausnahmen Deutschland (dem deutschen Barock und dem späten 19. und 20. Jahrhundert widmet er nur wenig Aufmerksamkeit) und seit dem Beginn des sozialen Romans Rußland.

Dagegen treten Spanien, Italien und das Amerika des 19. und 20. Jahrhunderts allzu sehr zurück. Dies ist besonders für Kunst und Literatur der Vereinigten Staaten bedauerlich, da gerade der soziologische Charakter ihrer Literatur besonders groß und prägend ist. Die nicht abendländischen Kulturen werden nur nebenbei und zufällig berücksichtigt.

Es ist klar, daß ein so umfassendes Werk sich hauptsächlich auf zweite Quellen stützen muß. Hier kommt es dann vor allem auf die Auswahl der Werke und Forscher an, auf die sich Hauser stützt. Da vermißt man manches (z. B. für das Mittelalter die Forschungen von E. R. Curtius), was man aber nicht allzu sehr zum Vorwurf machen kann, da ja auch die Literatur über Kunst und Literatur unübersehbar ist. Doch ist rühmend festzustellen, daß Hauser eine die normale Menschenkraft fast übersteigende Kenntnis der Werke selbst hat.

Hauser leitet nicht die Kunstwerke von den materiellen Gegebenheiten und auch nicht vom allgemeinen Geist ab. Kunst und Dichtung sind weder „Überbau" im marxistischen Sinn, noch bloßer Ausdruck des Zeitgeistes. Öfters gesteht er, man könne nicht sagen, ob die geistigen Werke eines einzelnen oder einer Generation die gesellschaftliche Kultur geprägt hätten oder von ihnen geprägt worden seien (z. B. I 265). Er hebt am rechten Ort hervor, wenn ein Dichter oder Künstler Einzelgänger und losgelöster Individualist war und somit von der Lockerung und Auflösung der Gesellschaft zeugt. Zu bedauern aber ist es, daß er sich nicht dazu verstand, bei einzelnen Künstlern und Werken, in denen nachgerade das Ganze der Zeit zusammengefaßt und gekrönt erscheint, ins einzelne zu gehen. So vermißt man eine Würdigung der Göttlichen Komödie Dantes, der nur an einigen Stellen nebenbei genannt ist, Rembrandts, Dürers oder des Cervantes, dessen Bedeutung er kaum gerecht wird. Vielleicht tun wir dem Verfasser kein Unrecht, wenn wir das darauf zurückführen, daß er keine klaren und bestimmten Vorstellungen philosophischer, insbesondere sozialphilosophischer Art hat, sondern fast ausschließlich empirisch vorgeht und das jeweilige politische und gesellschaftliche Bild mit den Werken der Kunst und Literatur vergleicht und daraus seine Schlüsse zieht.

Am folgenschwersten für die Erkenntnis der menschlichen Frühzeit, aber auch der Gesamtgeschichte ist die Meinung Hausers, die ersten Menschen hätten im Stadium eines primitiven Individualismus gelebt und hätten vermutlich weder an Götter noch an ein Jenseits und an ein Leben nach dem Tode geglaubt (I. 4). Im Sinn der üblichen Entwicklungslehre sucht er dann den Aufstieg des Menschengeschlechtes zu verfolgen, das über Zauberei, Dämonenfurcht schließlich zum Götterglauben und zur Religion gekommen sei. Hier ist denn tatsächlich das Materielle, der Kampf um die Notdurft des Lebens, Ursprung und Wurzel von Kunst und Literatur. Diese Auffassung bestimmt denn auch weithin alles, was Hauser von der Antike zu sagen hat. Erst seit der Renaissance wird diese einsträngige Ableitung gelockert, aber wirkt sich vielleicht noch in einer gewissen Unsicherheit aus.

Hauser scheint nicht bekannt geworden zu sein, daß die Ethnologie und Vorgeschichtsforschung nachgewiesen haben, daß der Mensch des Anfangs einen Hochgottglauben und bestimmte sittliche Vorstellungen hatte. Das ergibt ein ganz anderes Bild auch für die Werke der sagenden und bildenden Kunst. Freilich sind auch damit nicht alle Rätsel gelöst. Der Abstieg in den Dämonen-

und Vielgötterkult stellt schwere Fragen, und der bestimmende Einfluß des Reinmateriellen und Wirtschaftlichen auf das höhere geistige Leben wird nicht leicht überschätzt werden können. Dennoch erweist auch die Geschichte den Primat des Geistigen, die Stufenordnung der Werte und eine Wesensstruktur des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, deren Elemente wohl im Verlauf der Geschichte in den Vordergrund oder in den Hintergrund rücken können.

Es ist unmöglich, dem Verfasser im einzelnen auf seinen Weg zu folgen. Einzelwertungen können bestritten werden (z. B. I 400). Vorwiegend aber ist unstreitig der Eindruck einer gewaltigen Leistung, einer ungewöhnlichen Zusammenfassungsgabe, der auch die Formulierungskraft und -schönheit entspricht. Es ist nicht das Buch eines trockenen Sammlers, sondern eines begeisterten und begeisternden Mitempfinders und Nachschöpfers der Kunst und Literatur der Menschheitsgeschichte. H. Becher S.J.

*Kretzenbacher, Leopold:* 1. Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark. Mit 27 Abbildungen und 64 Melodien (= Österreichische Volkskultur, Forschungen zur Volkskunde Bd. 6). (406 S.) Wien 1951, Österreichischer Bundesverlag.

2. Frühbarockes Weihnachtsspiel in Kärnten und Steiermark (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie Bd. 40). (129 S.) Klagenfurt 1952, Verlag des Geschichtsvereins für Kärnten.

1. Wie gründliche aber lebensnahe Forschung auf einem Spezialgebiet ertragreich wird für viele Nachbargebiete, ja sogar entfernt liegende Wissenschaften anregen und bereichern kann, das zeigt diese Arbeit des Grazer Volkskundlers. Bauerntheater als Fremdenattraktion ist bekannt. Kr. aber zeigt in ungewöhnlich anschaulicher Sprache das bäuerliche Spiel der Steiermark als volkliche und vor allem religiöse Gemeinschaftsleistung. Er zeigt es nicht als historischen Rest, sondern als Geschehen aus innerem Bedürfnis und Treue zur Tradition, auch nach dem zweiten Weltkrieg noch. Wie das Spiel an bestimmten Tagen zur Lebensmitte dieser Bergbauern und ihres Jahres gehört, wird schon an der Form des Stubenspiels erkennbar; nicht in einem Saal, sondern in der Mitte der Bauernstube, ohne Bühne, wird gespielt. Nicht Theater, sondern geistliche Komödie sind diese Spiele. Ihre Themen sind die großen Geschichten und Parabeln der Bibel; sie stellen immer wieder die dogmatischen Grundwahrheiten unseres menschlichen Heils und Unheils dar, also eine biblia pauperum, nicht gemalt, sondern dramatisiert. Die Stücke zeigen volles religiöses Leben außerhalb des Kirchenraumes, niemals außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft. „Das Volk lebt sein wahres Leben nicht im Druck, sondern im Spiel."

Kr. weist gültig nach, wie der Mutterboden dieses heute noch lebendigen Volksschauspiels das geistliche Ordensdrama der Barockbühne ist, also die Spiele der Benediktiner und vor allem der Jesuiten in der Gegenreformation. So ist im Spiel dieser Bergbauern die über Jahrhunderte reichende Bildungskraft der Pastoral jener Zeit wirksam. Man fragt sich, was diese Einsicht für die Seelsorge unserer Zeit bedeuten könnte. In dieser Arbeit ist der Positivismus des reinen Sammelns für Archive überwunden. Wesentliche Spiele werden so lebendig in ihrem Verlauf, ihrem Text, in Schilderung der Bühnensituation und der Zuschauer gegeben, daß überall Verbindungen sichtbar werden zur Psychologie, zur Soziologie, zur Kulturgeschichte, zur Pastoral.

2. Die zweite Arbeit des Verf. gibt einen sorgfältig untersuchten kulturhistorischen Einzelbeleg für die oben besprochene Arbeit, nämlich „Klagenfurter und Grazer Weihnachtsspieltexte des frühen 17. Jahrhunderts als kulturhistorische Denkmäler der Gegenreformation in Innerösterreich". Hier wird eindeutig auch für Österreich nachgewiesen, wie das Barocktheater aus den theatralisch ausgestalteten Andachtsformen in den Kirchen der Jesuiten entsteht, also ein ganz gleichartiger Vorgang wie die Entstehung des mittelalterlichen Theaters aus der Dramatisierung einzelner Liturgietexte an den Hochfesten.

Es werden zwei Spielhandschriften in ihrer für die Sprachbewegung jener Zeit typischen Wechselform zwischen Latein und Deutsch mitgeteilt und in den geistigen und kulturellen Rahmen ihrer Zeit gültig hineingestellt. Noch sind es keine eigentlichen Spiele, sondern Dialoge, in denen das Heilsgeschehen anschaulich und hörbar gemacht wird, wie es Ignatius in der Anwendung der Sinne in den Exerzitien so oft tut. Wieder haben wir hier konkrete Pastoral einer bewegten Zeit und erkennen, wie das Wirken der Jesuiten im gesamteuropäischen Zusammenhang steht. Auch diese Arbeit des Verf. ist nach sehr vielen Seiten hin anregend und erschließend. H. Kreutz S. J.

*Schneider, Reinhold:* Formen der Macht. (47 S.) Nürnberg 1953, Glock und Lutz. Geb. DM 4,80.

In diesem kleinen Band will uns Reinhold Schneider seine grundlegenden, geschichtstheologischen Auffassungen zusammenfassend nahebringen. An der Machtform des Papstes, des Kaisers, des Feldherrn und des Heiligen zeigt er uns die Problematik und Tragik der Macht in der christlichen Geschichte. K. Michel S.J.

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit.

*Adam,* Karl, Die geistige Entwicklung des heiligen Augustinus. Sonderausgabe 1954. (48 S.) Darmstadt 1954, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.

*Ambord,* Beat, Maria, die Magd des Wortes. Erwägungen über das Reden und Schweigen unserer Lieben Frau. (158 S.) Freiburg/Schweiz 1954, Paulusverlag. Kart. DM 4,50.

Apostolat des Geistes. Apostolat intellectuel. Referate der Bonner Pax-Romana-Tagung 1953. Herausgegeben von Paul Wolff. (100 S.) Regensburg 1954, Josef Habbel. Kart. DM 3,—.

*Bäumer,* Aenne, Maria, die Mutter des Heils. Mit einem Vierfarbenbild. (24 Bildtafeln, 48 S.) München 1954, Don Bosco Verlag. Geb. DM 3,80.

*Bebler,* Ludwig, Gottfried Keller und Ludmilla Assing. (182 S.) Zürich 1952, Rascher-Verlag. Ln. DM 10,—.

*Bense,* Max, Aesthetica. Metaphysische Beobachtungen am Schönen. (178 S.) Stuttgart 1954, Deutsche Verlagsanstalt. Kart. DM 9,80.

*Bergen,* Dr. Willwerner von, Der Einfluß der Lateranverträge auf die staatliche Gesetzgebung Italiens mit besonderer Berücksichtigung des Eherechts. (150 S.) Düsseldorf 1954, Triltsch-Verlag. Kart. DM 5,80.

*Bernard,* P. R., O. P., Le Mystère de Marie. Les origines et les grands actes de la maternité de grace de la sainte vierge. 4e édition. (344 S.) Bruges 1954, Desclée de Brouwer. Kart. 84,— Frb.

*Bernhart,* Joseph, Bibel und Mythus. Ein Vortrag. (Hochland-Bücherei). (69 S.) München 1954, Kösel. Kart. DM 3,60.

*Gheorghiu,* Constantin Virgil, 25 Uhr. Roman. (Bürgers Taschenbücher Nr. 19). (252 S.) Darmstadt o. J., Das Goldene Vlies G.m.b.H. & Co. Kart. DM 1,90.

*Giacometti,* Augusto, Von Stampa bis Florenz. Blätter der Erinnerung. Mit 16 ganzseitigen Tafeln nach Zeichnungen des Verfassers. (87 S.) Zürich 1953, Rascher. Ln. DM 7,50.

*Gide,* André, Dostojewski. Aufsätze und Vorträge. (Bürgers Taschenbücher Nr. 18). (178 S.) Darmstadt o. J., Das Goldene Vlies G.m.b.H. & Co. Kart. DM 1,90.

*Goldbrunner,* Josef, Personale Seelsorge. Tiefenpsychologie und Seelsorge. (135 S.) Freiburg i. Br. 1954, Herder. Ln. DM 6,80.

*Goudge,* Elisabeth, Der Mann aus Nazareth. (276 S.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, Benziger. Ln. DM 14,30.

*Gratry,* Alphonse, Was ist die Seele? Von dem Geheimnisse der Seele und von der menschlichen Sprache. (Stifterbibliothek, Bd. 26). Fragen der Zeit. (65 S.) München-Salzburg-New York 1953, Verlagsgemeinschaft „Stifterbibliothek", Wilhelm Braumüller, Wien IX, Salzburger Druckerei und Verlag. Kart. DM 1,90.

*Greeff,* Etienne de, Untergang durch die Instinkte? (205 S.) Mainz o. J., Matthias-Grünewald-Verlag. Ln. DM 9,90.

*Greene,* Graham, Jagd im Nebel. Roman. (Bürgers Taschenbücher Nr. 17). (184 S.) Darmstadt o. J., Das Goldene Vlies G.m.b.H. & Co. Kart. DM 1,90.

*Hankamer,* Paul, Der Mantel des Ratsherrn. Erzählung aus dem Dreißigjährigen Kriege. (317 S.) Bonn 1954, Im Verlag der Bonner Buchgemeinde. Ln. DM 9,80.

*Heenan,* John C., (Bischof von Leeds). Der Weltpriester. (VIII u. 245 S.) Freiburg 1954, Herder. Ln. DM 9,80.

*Heimann,* Eduard, Wirtschaftssysteme und Gesellschaftssysteme. (250 S.) Tübingen 1954, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Ln. DM 12,80.

*Heimpel,* Hermann, Schuld und Aufgabe der Universität. (15 S.) Göttingen-Frankfurt-Berlin 1954, „Musterschmidt". Wissenschaftlicher Verlag. Kart. DM 1,—.

*Heinen,* Wilhelm, Fehlformen des Liebesstrebens in moralpsychologischer Deutung und moraltheologischer Würdigung. (526 S.) Freiburg i. Br. 1954, Herder. Ln. DM 24,—.

*Hellpach,* Willy, Der deutsche Charakter. (245 S.) Bonn 1954, Athenäum-Verlag. Ln. DM 13,50.

*Horney,* Dr. Karen, Unsere inneren Konflikte. Eine konstruktive Neurosentheorie. (286 S.) Stuttgart 1954, Gustav Kilpper. Ln. DM 12,—.

Jesuiten. Stimmen aus ihren eigenen Reihen. Herausgegeben von P. Syré S.J. Heft 1. (120 S.) Graz-Wien-Köln 1954, Styria. Heft DM 3,20.

Internationales Jahrbuch der Politik 1954. Erste Lieferung. (176 S.) München 1954, Isar-Verlag. Kart. DM 9,—.

Kerygma und Mythos. III. Band. Das Gespräch mit der Philosophie. Herausgegeben von Hans-Werner Bartsch. (101 S.) Hamburg-Volksdorf 1954, Herbert Reich. Evangelischer Verlag G.m.b.H. Kart. DM 6,—.

Kraft und Innigkeit. Hans Ehrenberg als Gabe der Freundschaft im 70. Lebensjahr überreicht (152 S.) Heidelberg 1953, Lambert Schneider. Brosch. DM 4,80.

*Lauth,* Reinhard, Probekapitel aus: Die Frage nach dem Sinn des Daseins. Der philosophische Grundansatz in der Philosophie Descartes'. (20 S.) München o. J., Johann Ambrosius Barth.

*Levi,* Carlo, Christus kam nur bis Eboli. (Bürgers Taschenbücher Nr. 22). (200 S.) Darmstadt o. J., Das Goldene Vlies G.m.b.H. & Co. Kart. DM 1,90.

*Lewis,* C. S., Über den Schmerz. Mit einem Nachwort von Josef Pieper. (192 S.) Köln und Olten 1954, Jakob Hegner. Ln. DM 12,80.

*Lohmüller,* Johannes, Overberg und unsere Zeit. Zum 200. Geburtstag. (56 S.) Trier 1954, Paulinus-Verlag. Kart. DM 2,50.

*Mauriac,* François, Die Tat der Thérèse Desqueyroux. Roman. (Bürgers Taschenbücher Nr. 21). (153 S.) Darmstadt o. J., Das Goldene Vlies G.m.b.H. & Co. Kart. DM 1,90.

*Meyer,* Alfons, Papst-Anekdoten. (216 S.) Speyer 1953, Pilger-Verlag. Ln. DM 8,60.

*Moreno,* J. L., Die Grundlagen der Soziometrie. Wege zur Neuordnung der Gesellschaft. Mit einem Vorwort von Leopold von Wiese. (385 S.) Köln und Opladen 1954, Westdeutscher Verlag. Ln. DM 30,—.

*Müller,* P. Marianus OFM., Die Begegnung im Ewigen. Zur Theologie der christlichen Gemeinschaft. (Der Mensch nach Gottes Bild und Gleichnis, 8. Bd.). (455 S.) Freiburg i. Br. 1954, Herder. Ln. DM 14,80.

„Neues Feuer". Peter Friedhofen. Schriften und Briefwechsel 1819—1860. Herausgegeben vom Generalat der Kongregation der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf. (16 Tafeln, 488 S.) Trier 1953, Paulinus-Verlag. Ln. DM 10,40.

*Schiller,* Friedrich, Über naive und sentimentalische Dichtung. (Turmhahn-Bücherei 15/17) (164 S.) Marbach a. N. (o. J.), Schiller-Nationalmuseum. Kart. DM 3,—.

*Schneider,* Oda, Er ordnete in mir die Liebe. (150 S.) Wien-München 1954, Verlag Herold. Kart. DM 4,80.

Schwester Teresia Margareta a corde Jesu O.C.D., Edith Stein. Eine Heilige? (29 S.) Köln 1954, Kloster der Karmelitinnen „Maria vom Frieden". Kart. DM 1,—.

*Stadler,* Wolfgang, Väter und Söhne. (Der Bilderkreis, 38. Band) (25 Abbildungen, 14 S.) Freiburg i. Br. 1954, Herder. Geb. DM 3,50.

*Stierli,* Josef (Hrsgb.), Cor Salvatoris. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung. Unter Mitarbeit von Richard Gutzwiller, Hugo Rahner und Karl Rahner. (VIII u. 270 S.) Freiburg i. B. 1954, Herder. Ln. DM 9,80.

*Stolpe,* Sven, Das Mädchen von Orléans. Das Schicksal der Jeanne d'Arc. Mit einer Einführung von Ida Friederike Görres. (419 S.) Frankfurt/Main 1954, Josef Knecht. Carolus-Druckerei. Ln. DM 15,80.

*Stotzingen,* Gertrud v., Die kleinen Wunder. (165 S.) Düsseldorf (o. J.), Bastion-Verlag. Hln. DM 5,80.

*Strauß,* David Friedrich, Justinus Kerner. Zwei Lebensbilder. (Turmhahn-Bücherei 13/14) (98 S.) Marbach a. N. (o. J.), Schiller-Nationalmuseum. Kart. DM 2,—.

Strindberg-Brevier. Zusammengestellt und aus dem Schwedischen übertragen von Charlotte Lilius. Mit einem Geleitwort von F. T. Csokor. (174 S.) Zürich 1949, Rascher. Ln. DM 8,50.

Das Tibetanische Totenreich. Nach der englischen Fassung des Lama Kazi Dawa-Samdup herausgegeben von W. Y. Evans-Wentz. Fünfte, umgearbeitete und erweiterte Auflage. (265 S.) Zürich 1953, Rascher Verlag. Ln. DM 22,—.

Was glauben die andern? 26 Selbstdarstellungen. (184 S.) Berlin 1954, Arbeitsgemeinschaft der Kirchen und Religionsgesellschaften in Berlin. Ln. DM 4,50.

*Weinrich,* Franz Johannes, Zur frohen Hoffnung. (95 S.) Frankfurt/Main 1954, Josef Knecht. Carolus-Druckerei. Pappband DM 4,80.

*Wilder,* Thornton, Einakter und Dreiminutenspiele. (177 S.) Frankfurt/Main 1954, S. Fischer. Ln. DM 10,50.

*Winowska,* Maria, Pater Maximilian Kolbe †. Ein Leben im Dienst der Immaculata 1894 bis 1941. (207 S.) Freiburg/Schw., Konstanz, München 1952, Kanisius-Verlag. Ln. sfrs. 7,60.

*Zermatten,* Maurice, Der Ruf der Stille. Rilkes Walliser Jahre. Mit einem Beitrag von Eduard Korrodi, Rainer Maria Rilkes Begräbnis. (169 S.) Zürich 1954, Rascher-Verlag. Ln. DM 13,—.

*Ziesel,* Kurt, Das Leben verläßt uns nicht. (378 S.) Stuttgart 1954, Verlag Deutsche Volksbücher. Ln. DM 11,80.

*Zimmermann,* Walter, Evolution. Die Geschichte ihrer Probleme und Erkenntnisse. Mit 20 Abbildungen im Text und auf Tafeln. (Orbis academicus. Bd. II/3.) (623 S.) Freiburg-München 1953, Karl Alber. Ln. DM 32,—.

*Zywczynski,* Mieczyslaw, Die Kirche und die Französische Revolution. (122 S.) Leipzig 1953, Koehler & Amelang. Hln. DM 3,75.

1954 k 710 √

25. JAN. 1963
19. NOV. 1963
24. JULI 1964
10. 3. 66
18. 6. 66
23. JUNI 1967
9. MAI 1969
05. MAI 1971
16. MAI 1973
18. JULI 1973
9. JAN. 1976
16. JAN. 1976
14. OKT. 1976
1. SEP. 1981
16. MRZ. 1982

6.30