

APOLOGETISCHE

BLÄTTER

Mitteilungen des Apologetischen Instituts des Schweizerischen katholischen Volksvereins

Postcheck-Konto VIII 27842

Tel. 8 54 58

Zürich / Auf der Mauer 13

Preis vierteljährlich Fr.2.- Erscheint zweimal monatlich, 12-14 seitig.
Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet.

Nr.6 (Zweite Märznummer)

27. März 1944

8. Jahrgang

I n h a l t

Leitartikel: Das Bild des unbekanntes Gottes im Unbewussten S.59
Drei Arten neuer Seelenforschung - C.G.Jungs Hauptanliegen: die anima naturaliter religiosa - I. Jungs Lehre vom Aufbau des Seelischen: Ganzheit - Ihre kontrapunktische Melodie - Vom Kollektiv-Unbewussten (der Kollektivseele) als Mutterboden des Seelenlebens. - Vom Archetyp des Gottesbildes darin - Vom Wert und der Grenze des Katholizismus in dieser Sicht - Vom Sinn der Psychologie. II. Würdigung von Jungs Lehre in der "relig. Funktion": Jungs Wertschätzung des Religiösen wird der Seelsorger begrüßen - Zur Kollektivseele - Das Geistig-Intellektuelle gegenüber dem Irrationalen und Unbewussten - Die kath. Symbolik von Jung völlig verkannt - Jung als Philosoph keine Ganzheit mit Jung als Psycholog.

Es spricht die russische Seele:

III. Von der Sendung Russlands S.64
Eine Vision Dostojewskis über die Versöhnung von Osten und Westen. Die Kritik des Westens bei Dostojewski und Solowjew - Das Zerrbild vom päpstlichen Rom muss überwunden werden - Scharfes Gericht über die Kirche Moskaus - Drei Richtungen im alten Byzanz - Vom russischen Nationalismus - Die Legende von Cassian und Nikolaus ein Symbol für Osten und Westen - Christentum und öffentliches Leben. - Die neue christliche Gesellschaft als Kernproblem.

Kommunismus:

Dokument: Eine neue Arbeiterpartei? S.67
Ein kommunistisches, illegales Blatt gibt Aufschluss über die "Liste der Arbeit" in Basel.

Oekumenisches:

"Katholisch oder reformiert?" (Zu einem Buch von Joh.Staehelin) . . S.69
Von der Bedeutung des Heidelberger Katechismus in den reformierten Landeskirchen der Schweiz.

Das Bild des unbekanntes Gottes im Unbewussten.

C.G. Jung

Redaktionelle Vorbemerkung: Von mehreren Seiten wurden wir darum ersucht, über die Werke C.G.Jungs, des bedeutenden Psychologen, der heute weiteste Beachtung findet, eine katholische Beurteilung zu bringen. Die nun eingetroffene Arbeit bringen wir umso lieber, als sie aus der Feder eines Fachpsychologen stammt. Sie bildet in ihren beiden Teilen ein geschlossenes Ganzes, das zu zerreißen, wir uns scheuen. Wir unterbrechen deshalb unsere Serie über das moderne Christusbild, die sich das nächste Mal fortsetzen wird. Die zahlreichen Zitate stammen aus den verschiedensten Werken C.G.Jungs. Um den Fluss des Gedankens nicht zu behindern, wurde von einer jeweilig genauen

Quellenangabe Abstand genommen.

*

Drei typische Weisen neuer Seelenforschung gingen von ärztlicher Psychotherapie aus, um seelische Urmächte zu erkunden, die alles bedeutsame Erleben durchwirken. Um die beiden ersten, Freuds Psychoanalyse und Adlers Individualpsychologie sind Begeisterungs- und Entrüstungstürme stiller geworden. Hingegen steht C.G. J u n g s "analytische Psychologie" heute im Blickpunkt mannigfacher Interessen. Sie weist auf religiöse Formkräfte in der stets gesunden, tiefsten "Schicht" der Seele. Die Seele als "anima naturaliter religiosa" zu zeigen, ist für Jung ein Hauptanliegen, und er preist ihre "Dignität eines Wesens, dem es gegeben ist, einer Beziehung zur Gottheit bewusst zu sein". Und doch hören wir ihn im neuesten Werk (Psychologie und Alchemie, 1944) scharf klagen über Kritiker, für die es schon "an Blasphemie streife, zu denken, dass ein religiöses Erlebnis ein psychischer Vorgang sei". Gibt es solchen Angstkrampf gegen alle Psychologie des Religiösen? Er wäre schwer begreiflich. Jedenfalls gilt es katholischer Theologie, die doch ums Uebernatürliche weiss, als selbstverständlich, dass man dem religiösen Heimverlangen in der Natur der Seele lauscht und den psychologischen Aspekt "religiösen Erlebens" zum Gegenstand taktfeiner psychologischer Betrachtungsweise machen darf und soll.

Wenn wir sachlich C.G. Jungs Einstellung zum Religiösen würdigen wollen, müssen wir versuchen: I. einige dafür wichtigste Grundgedanken seiner Lehre vom Aufbau des Seelenlebens zu umreißen, um dann II. die Beziehung seiner Lehre zur Religion zu sichten.

I. J u n g s L e h r e v o m A u f b a u d e s
S e e l i s c h e n kennzeichnet sich zunächst durch die Art, wie er in der Ganzheit zugleich die innere Gegensätzlichkeit des Seelenlebens erwägt. Patienten und weltanschaulich Ziellose zu neuer Einheit bewusster Lebensgestaltung mit dem innersten "Selbst" zu führen, ihnen so (durch die Etappen der "Selbstwerdung" im "Individuationsprozess") wieder zur verlorenen "Ganzheitlichkeit" und zum Einssein mit sich selbst zu verhelfen, ist ihm vornehmste therapeutische Aufgabe. Die ganzheitliche Melodie des Seelenlebens aber ist "kontrapunktisch". Sie umfasst neben dem Bewusstsein, als dessen Mit- und Gegenspieler, das Unbewusste. Und zwar ist wichtiger noch, als das "persönliche Unbewusste" (mit seinen vergessenen und verdrängten Inhalten individueller Erfahrung) die ungleich tiefere, "unauslotbare" Schicht des "kollektiven Unbewussten", in dem jeder an der gesamten Menschheitserfahrung Anteil gewinnt, von dem alles persönliche Leben umspült bleibt wie Inseln vom Meer, das "allgemein menschlich, ja allgemein tierisch ist und die eigentliche Grundlage des individuellen Seelenlebens darstellt".

In der "menschlichen Urvelt" gab es anstatt eines individuellen Bewusstseins etwas wie eine Kollektivseele, aus welcher erst auf höherer Entwicklungsstufe allmählig das Einzelbewusstsein auftauchte". Was die Menschheit in Aeonen erlebte, fand seinen Niederschlag, der "in der Form mnemischer Bilder oder, anatomisch ausgedrückt, in der Gehirnstruktur vererbt" wird. Das ist im einzelnen die "gewaltige Erbmasse der Menschheitsentwicklung, wiedergeboren in jeder Hirnstruktur". Wir erben aber nicht fertige "eingeborene Vorstellungen", sondern bestimmte "Möglichkeiten von Vorstellungen", d.h.: der Niederschlag des Menschheitserlebens wirkt im Einzelnen als eine Art "Apriori der (individuellen) Erfahrung", als "regulatives Prinzip", als "habitude directrice", als richtunggebendes Formgesetz des Phantasieschaffens, "sozusagen als Kategorie der Phantasietätigkeit". Dem Achsensystem des zu formenden Kristalls vergleichbar, wird dieses Formgesetz nur im gestalteten Bildstoff aufscheinend. "Die ältesten und allgemeinsten Vorstellungsformen der Menschheit" sind uns so in den "Dominanten", Urbildern, "Archetypen" des kollektiven Unbewussten mit ins Dasein gegeben. Sie bekünden sich in der Gleichheit der Leitmotive von Sagen und Mythen aller Völker; sie bestimmen das naturnahe Denken des Primitiven, und sie tauchen auf im Traumbild des Modernen und in Phantasiegestaltungen Geisteskranker. Sie sind "Manifestationen der Instinkte und "der verborgene Schatz, aus dem die Menschheit je und je schöpfte, aus dem sie ihre

Götter und Dämonen erhob und alle jene stärksten und gewaltigsten Ideen, ohne die der Mensch aufhört, Mensch zu sein". Sie sind der "Mutterboden, aus dem überhaupt alle religiös-philosophischen Systeme einstmals herausgewachsen sind". Sie tragen als Erbe des psychischen Funktionierens der Ahnenreihe ein "natürliches Weltbild, ... verdichtet aus millionenjähriger Erfahrung: ... Selbstverständlich ist alle Mythologie und alle Offenbarung aus dieser Erfahrungsmatrix hervorgegangen, und darum wird alle zukünftige Idee von Welt und Mensch aus ihr hervorgehen".

Wo fortschrittliches Denken sich der Verbindung mit dem Ur-Wurzelboden entwindet, "entsteht ein wurzelloses Bewusstsein, welches hilflos allen Suggestionen erliegt, d.h. für psychische Epidemien anfällig wird". Zur Rückverwurzelung bewusster Lebensformung bedarf es freilich der "Uebersetzung" der Urbilder "in die Sprache der jeweiligen Zeit. Gelingt diese, ... so ist unsere Anschauungswelt durch das Symbol einer Weltanschauung wieder verbunden mit der Urerfahrung der Menschheit. Der historische Mensch in uns reicht dem eben gewordenen individuellen Menschen die Hand, ein Erlebnis, das jenem des Primitiven, der in der rituellen Mahlzeit sich mystisch mit dem Totemahnen vereint, nahe kommen dürfte".

"Die wichtigste und höchste Dominante ist immer r e l i g i ö s p h i l o s o p h i s c h e r Natur". Wie nach dem Dichterwort das Auge sonnenhaft sein muss, um die Sonne schauen zu können, so liegt in der Seelentiefe eine Beziehungsmöglichkeit zum Göttlichen hin, und diese "Entsprechung" nennt Jung in psychologischer Formulierung den "Archetypus des Gottesbildes oder Gottes". Im Archetypenschatz besitzen wir "Entsprechungen aller jener Dinge, welche das Dogma formuliert hat und einiges darüber hinaus". Nicht so, als müsste sich ein Archetyp in einem ganz bestimmten Dogma zur Darstellung bringen, er kann sich vielmehr in recht verschiedenen religiösen Gestaltungen (Ideen, Lehren, Riten) projizieren. Aber er ist da und wirkt. Jung weist darauf hin, dass das Wort Typos (= Einschlag) auf einen Einschlagenden weise. Dem Theologen überlässt er es, den Archetyp als "Wirkung" aufzufassen, wie das Stempelbild Abdruck eines Stempels ist; als Psychologe geht er von der subjektiv-psychischen Tatsache der Archetypen aus, als deren Spiegelung er die Lehren objektiver Religionslehren sieht.

Wurzellos gewordenes Bewusstseinsleben muss im Urgrund religiös-weltanschaulicher Urbilder neu verwurzelt werden. Dazu bedarf es einer noch lebendigen Religion, "welche durch reich entwickelte Symbolik den primitiven Menschen genügend zum Ausdruck bringt, d.h. die Religion muss in ihren Dogmen und Riten ein Vorstellen und Handeln besitzen, welches auf Urältestes zurückgeht. Das ist beim Katholizismus der Fall und bildet dessen besonderen Vorzug..".

Wo aber die persönliche Situation des Patienten jeden Weg zu heutiger religiöser Gemeinschaft versperrt, gilt es, auf "vorchristliches und ausserchristliches Weltanschauungsmaterial" zurückzugreifen. Uebrigens hat selbst der Katholizismus nie die "Fülle des ehemaligen heidnischen Symbolismus" erreicht.

Ein Wissen darum findet Jung in mittelalterlicher Alchemie, die er als religionsgeschichtliches Phänomen wertet, nicht nur als Vorstufe zur Chemie. Sie habe sich in ihrem geheimen Wissen und Ahnen zum christlichen Glaubensbewusstsein analog verhalten, wie der Traum (als kompensierender Gegenspieler) zum Wachbewusstsein. Wie ferner von alchemistischer Symbolik Vergleichslinien zu modernen Traumbildern gehen, so ziehen solche Linien von Traumbildern (die z.B. im Individuationsprozess von werdender Harmonisierung der Seele künden) zu den "Mandala's" tibetanischer Frömmigkeit hinüber, zu eigenartigen, harmonisch konzentrischen Figuren, die dort der kontemplativen Versenkung dienen bzw. aus ihr erwachsen. Dem Aufweis von solchen Beziehungslinien ist zum grossen Teil das neue Werk Jungs (Psychologie und Alchemie) gewidmet. Seine Darbietungen ausführlich wiederzugeben, wäre interessant, würde aber ein eigenes Büchlein füllen.

In der "religiösen Funktion" der Archetypen im kollektiven Unbewussten sieht Jung einen kostbarsten Schatz des gesunden Seelenlebens und eine unverlierbare, irgendwie notwendig sich auswirkende Funktion, so notwendig,

dass dort, wo die Gottesidee nicht anerkannt wird, die Menschen sich selbst zu Göttern, freilich zu Duodezgottern, machen. "Wenn in der Seele nicht erfahrungsgemäss höchste Werte lägen, würde mich die Psychologie nicht im geringsten interessieren, da die Seele dann nichts als ein armseliger Dunst wäre". So aber ist es "vornachste Aufgabe aller Erziehung (des Erwachsenen), jenen Archetypus des Gottesbildes resp. dessen Ausstrahlungen... ins Bewusstsein überzuführen".

II. Jungs Lehre von der "religiösen Funktion" und die Religion in ihrer Beziehung zu würdigen, wird dadurch schon erschwert, dass sich Jungs Lehre mit sehr vielgestaltigen Wissenschaftsgebieten berührt, wie mit Biologie, Dogmatik, Ethnologie, Patristik, Psychopathologie, Religionsgeschichte u.a. Wo wir sodann neben Licht Zwielfichtiges finden, wollen wir uns bewusst bleiben, dass kritisches Sehen von Schatten leichter ist, als in der Forschungsarbeit langer Jahre auf Neuland Schatten vermeiden.

Als Psychotherapeut erklärt sich Jung "völlig überzeugt von der Wichtigkeit des Dogmas und des Rituals". "Wenn der Patient praktizierender Katholik ist, (rät Jung) ihm ohne Ausnahme, zu beichten und zu kommunizieren". Ja, "Abtrünnige oder Erkalte fanden (durch ihn) einen neuen Zugang zu ihren alten Wahrheiten". Das klingt bedeutend anders, als was wir ehemals vernahmen, wo man vom Bannkreis anderer Theorien aus in allem religiösen Erleben verklemmte Oedipuskomplexe oder bizarren Machtwillen oder wer weiss was sonst für "Neurotisches" sehen konnte. Der Seelsorger wird freudig die therapeutische Wertschätzung des Religiösen begrüssen, mit der sich Jung gleich anderen modernen Therapeuten von Rang und Namen gegen groteske Einseitigkeiten des älteren "Panpathologismus" wendet.

Jungs Lehre vom Aufbau des Seelischen und seine Religionspsychologie führen z.T. auf Forschungsneuland. Auf das Allgemeinpsychologische einzugehen, ist hier nicht der Ort. Doch sei wenigstens angemerkt, dass die (Wörterlebnisse mitschaffende und hemmende) Macht "autonomer Komplexe" ebenso unbestreitbar ist, wie die Bedeutung anschaulicher "Bilder" als Grundlage und als innerseelischen symbolhaften Ausdruck anderweitiger seelischer Inhalte und Vorgänge, dass Traumgebilde mehr sein können als bloss "zufälliges" Würfelspiel mit Bildfragmenten und dass im "aufgelockerten" Seelenleben in der Tat seltsam "archaisch" anmutende Gestaltungen auftauchen können. Die Hypothese freilich, dass vor allem Individualbewusstsein eine Art Kollektivseele bestanden habe, will uns auch dann nicht plausibler werden, wenn wir dieses "Es war einmal" -etwa wie man es mit der Urzeugungslehre machte- in die "Morgennebel" der Evolutionsgeschichte usw. viele Tausende oder Millionen Jahre zurückverlegen. Die Hypothese setzt übrigens wohl den aktualitätspsychologischen Standpunkt voraus. (Jung denkt ausdrücklich bei dem Wort "Seele" nicht an den "christlichen" Begriff der substanziellen Seele und neigt in der Frage nach dem Leib-Seele-Zusammenhang zur Identitätstheorie, nach der Psychisches und Physisches Aspekte gleicher Wirklichkeit sind). Das spritzige Wort von der Psychologie als "Mythologem" (in: "Das göttliche Kind") ist wohl nur als Bonmot gemeint?

Was die religionspsychologische Haltung angeht, so möchten wir zunächst Jung durchaus darin beistimmen, dass psychologische Analysen "religiösen Erlebens" dieses eben vom psychologischen, subjektiven Erlebnisaspekt her betrachten müssen und zur Beantwortung von Fragen nach objektivem Geltungswert einer Lehre nicht gehalten noch zuständig sind. Selbstverständlich ist es sodann, dass religionspsychologische Fragestellung auf die eventuelle Verbindung religiöser Seelenhaltung mit allen "Schichten" der Seele achtet. Wenn aber das Unbewusste schlechthin als "der" Urquell subjektiven religiösen Verhaltens erschiene, wenn "was immer die Religion sonst sein mag, ihr empirisch erfassbarer Anteil unzweifelhaft (wie wir es auffassen zu müssen glauben "nur":) in solchen Manifestationen des Unbewussten" gesucht wird, so lässt sich das mit exakter moderner Religionspsychologie nicht vereinbaren. Schon vor nun 20 Jahren haben Religionspsychologen vom Rang eines

Girgensohn und Gruehn (Nichtkatholiken!) den "seelischen Aufbau" des religiösen Werterlebens mit mustergültigem Sinn für empirische methodische Exaktheit analysiert und dabei die geistig-intellektuelle Funktion als "Kernerlebnis" herausgestellt - unbeschadet des Mitklingens anderer seelischer "Schichten" im Erlebnisganzen. Gewiss weist auch das Intellektuelle seine Bindungen an "illogisches" in der Seelentiefe auf, und gerade die Psychologie des Werterlebens zeigt die "kontrapunktische Struktur" der Seele. Aber dabei steht doch das Geistig-Intellektuelle dem Irrationalen "autochthon" gegenüber und seine Einstellung auf das Objektiv-Geistige lässt sich niemals letztlich aus irrationalen Quellgründen herleiten. Wir werten aber Jung zu hoch, als dass wir ihm alten "Sensualismus" in der Deutung des Denkens zuschreiben möchten.

Das Material aus Ethnologie und Religionsvergleich enthält viel Wissenswertes, zu dessen Beurteilung nur der Fachspezialist zuständig ist. (Befremdlich wirkt es aber, dass die neueren Ergebnisse der Kulturkreisforschung in der Frage nach dem Seelenleben des Primitiven nicht zur Geltung kommt). Der Sinn katholischer Symbolik jedoch hat sich dem Verstehen des Forschers trotz der Hochwertung sichtlich oft verschlossen. Wir hätten lieber in minder ernsthaften Büchern gelesen, der Hl. Geist sei in der Urkirchenzeit "weiblicher Natur" gewesen und die Marienverehrung der neueren Kirche sei dafür nur ein offenkundiger Ersatz; - die alten Christen hätten (im Ichthyssymbol) Christus "Fisch" genannt als "Herr des eben begonnenen Weltmonates der Fische", - am Karsamstag werde die leuchtende Kerze als "Phallussymbol" in den Taufquell getaucht, "Osiris ist der Weizen, ... daher (!) die Hostie noch immer aus Weizenmehl bestehen muss".

Seltsam berührt es auch, wenn in einem Atem "der Medizinmann, der Pontifex, der Papa, die Kirche, die Mater ecclesia, die magna mater von magischer Kraft" genannt werden, um den anderen als den hilf- und gnadenlosen Kindern gegenübergestellt zu werden. Religionsgeschichtlich kann man das wirklich nicht alles "auf einen Nenner bringen". Dass in den Evangelien "Tatsachenberichte, Legende und Mythos zu einem eben den Sinn der Evangelien ausmachenden Ganzen verwoben" seien, fügte sich wohl besser in die nie bewiesenen Behauptungen der rationalistischen Bibelzerfetzung des 19. Jahrhunderts.

Von philosophischer Einstellung sagte Jung kürzlich: "Ich kann es kaum verschleiern, dass wir Psychotherapeuten eigentlich Philosophen... schon sind, ohne es wahr haben zu wollen". Tatsächlich treten denn auch, obwohl es Jung mit dem empirischen Charakter der Forschung selbstverständlich Ernst ist, philosophisch-erkenntniskritische Thesen deutlich hervor. "Man hat sich allzulange bei der im Grund unfruchtbaren Frage aufgehalten, ob die Behauptungen des religiösen Glaubens wahr seien oder nicht", während "die Wahrheit einer metaphysischen Behauptung niemals bewiesen oder widerlegt werden kann". Die Frage nach Gottes Existenz "kann der Intellekt niemals beantworten. Noch weniger kann es einen Gottesbeweis geben". Ein solcher ist auch unnötig; denn "die Idee eines übermächtigen göttlichen Wosens ist überall vorhanden, wenn nicht bewusst, so doch unbewusst, denn sie ist ein Archetypus", so schlechterdings notwendige "Funktion irrationaler Natur", dass, obgleich die Erkenntniskritik die "Unerkennbarkeit Gottes beweist", die Seele doch mit der "Erfahrung Gottes" hervortritt. Aber mit der Frage nach Gottes wirklichem Dasein hat diese Erfahrung "überhaupt nichts zu tun".

Wir werden die Frage nicht los, wie solches Sichverhaften an Kantische oder Comte'sche Verbote des Durchbruchs zum Metaphysisch-Religiösen sich verbinde mit dem früher erwähnten Vergleich zwischen Archetyp und Stempelabdruck. Wird hier nicht vom Erkenntniskritischen her ausgehört, was jener Vergleich als bleibende Möglichkeit andeutete? "Ich bin geneigt", schreibt Jung, "alle möglichen Götter anzuerkennen, vorausgesetzt, dass sie in der menschlichen Seele wirken... Im Lehrgehalt (der Religionen) erkenne ich jene Figuren wieder, die mir in Träumen meiner Patienten begegnen... Die hl. Handlung (ist mir) überaus interessant als wechsel- und formenreiche Techniken, den richtigen Weg zu erzeugen...". Fein schildert er, wie die Unsterblichkeitslehre - über die der Verstand jedoch nichts ausmachen kann - ob ihres

Lebenswertes "schönste Wahrheit" berge, wie man sich vor der Metaphysik des Todes zwar in allerhand "Lebensweisheiten" flüchten kann, wie aber einmal alle "Lebensweisheiten sich verkriechen in ein unauffindbares Versteck". Bleibt dann der Lebenswert "schönster Wahrheit" nur ein pragmatistisches "als-Ob"? Empirische Seelenanalyse ist nicht gehalten, diese Frage zu entscheiden. Aber der "Mensch" fragt darnach und muss darnach fragen!

Der Mensch trägt in allen Schichten seines Wesens Gottes Spuren und ist in seinem geistigen Sein das analoge Bild des Ewigen, reich an "Entsprechungen", zum Ewigen hin. Letztes Einssein mit sich selbst und letzte Lebensgeborgenheit findet er nicht im Sitzenbleiben vor dem Bild des unbekannten Gottes in der Seelentiefe, dem manches unerkannte X entsprechen könnte, sondern nur im Durchbruch zum sehr wirklichen "allein wahren Gott, den zu k e n n e n ewiges Leben ist" (Joh.17).

Es spricht die russische Seele.

III.

Von der Sendung Russlands.

Solowjew hat sich in einem Leben voll Arbeit, Wirrnis und Kampf vom Nihilismus bis zum positiven christlichen Ideal durchgerungen. Möchte er hierin der Vorläufer auf dem Wege sein, den ganz Russland zurückzulegen hat. Er ist hinausgelangt über die Positionen, die sein Freund Dostojewski sich erstritten hatte, und hat für seinen Teil das Wort jenes Sehers erfüllt, das sich auf die Mission des russischen Volkes bezog: "Dostojewski verglich einmal in seiner Unterhaltung Russland mit dem Weib aus der Apokalypse, das, von der Sonne umlagert, einen Sohn gebären will: Das Weib ist Russland und der Sohn, den sie gebären soll, ist das neue Wort, das Russland der Welt sagen wird. Mag eine solche Auslegung der Apokalypse falsch oder richtig sein, jedenfalls aber erriet Dostojewski dieses zukünftige Wort Russlands: Es ist das im Bunde mit Gottes ewiger Wahrheit und menschlicher Freiheit gesprochene Wort der Versöhnung zwischen dem Osten und dem Westen. Dies ist Russlands Mission, wie sie Dostojewski vorschwebte, sein 'soziales Ideal'; und dessen Fundament - die sittliche Wiedergeburt und die geistige Tat nicht des einzelnen Menschen, sondern des ganzen russischen Volkes. Dies Ideal haben die jüdischen Schriftgelehrten nicht klar erkannt, und doch enthält es die Wahrheit und wird einst die Welt besiegen".

Im Dienste dieser Versöhnung zwischen Morgenland und Abendland musste es Solowjew erstes Anliegen sein, die Vorurteile Russlands, seinen tief eingewurzelten Argwohn dem westlichen Europa gegenüber abzuschwächen. In dieser Hinsicht hatte selbst der grosse Dostojewski gesündigt, indem gerade er in seinen so weit verbreiteten und tiefsinnigen Romanen die Lehre vom "faulen Westen" überall ausstreute. Europa ist für diesen Dichter nur noch ein Friedhof, die traurig stimmende Erinnerung an eine grosse Vergangenheit. Europa sei schon krank in seiner Wurzel, indem die katholische Kirche des Mittelalters, durch die es gestaltet wurde, mehr mit der Idee der Macht, also mit der Idee des heidnischen Rom gearbeitet habe, als mit der Liebe der Frohen Botschaft Christi. Nach den Regeln der geschichtlichen Dialektik sei gegen die Kirche der Macht die weltliche Macht aufgetreten, insbesondere der Sozialismus mit seiner Gesellschaftslehre. Dem gegenüber antwortet Solowjew: Nicht zerfallen ist das Werk Gregors VII., Ludwigs IX., Dantes und Raffaels, Alberts des Grossen und des Thomas von Aquin. Es führt kein Weg von Dante zu Büchner und Feuerbach... Solowjew wandert hier in den Spuren seines Vorgängers Tschaadajews, der die hohe Kultur Europas seinen Russen als nachahmenswertes Vorbild in drastischer Weise vor Augen gestellt hatte. Wie dieser Philosoph rückt auch Solowjew die Kirche des Westens, die Mutter der Kultur des Abendlandes, immer mehr in den Vordergrund. Es kann ja keine Einigung zwischen Ost und West geben, solange man in Russland jenes Zerrbild vom päpstlichen

Rom festhält, wie man es schon von Byzanz übernommen hatte.

Umgekehrt lässt Solowjew hinter dem romantischen Idealbild, das sich die Slawophilen von der Kirche Moskaus, des "dritten Rom", gemacht hatten, die traurige Wirklichkeit sichtbar werden. Er geht mit der orthodoxen Kirche scharf ins Gericht und wendet das, was man vom päpstlichen Zarismus des Westens gesagt hatte, gegen den russischen Caesaro-Papismus. In vielen Aufsätzen und sehr ernsthaften geschichtlichen Studien, die schliesslich in dem Buch "La Russie et l'Eglise Universelle" (Librairie Stock, Paris) ihren reifsten Ausdruck fanden, geht er den Ursprüngen der russischen orthodoxen Kirche nach und zeigt, wie sehr sie vor allem dem Nationalismus erlegen sei, und wie weit entfernt von der Erfüllung ihrer sozialen Mission. In diesem seinem Kampf zitiert er oft genug die Schriften jener, die bei den Slawophilen den Rang von grossen Führern hatten, zumal Chomjakow und Aksakow, deren Aeusserungen übrigens ebenfalls von bemerkenswerter Deutlichkeit sind. In seinem Geschichtsbild zeigt Solowjew, dass es im alten Byzanz drei Richtungen gegeben habe, die sich im kirchlichen Leben voneinander unterschieden. Die eine ist vertreten durch einen Athanasius, einen Chrystostomus, durch Mönche und Einsiedler, grösstenteils echtste Christen, die an der Universalität der Papstkirche festhielten. Ihnen gegenüber stehen die ausgesprochenen Heteriker von Arius bis zu den Bilderstürmern. Die grosse Masse der Bischöfe aber gehörte weder der einen noch der anderen Richtung an. Sie wollten wohl die Reinheit der Lehre und duldeten es sogar, dass das Papsttum dazu verhalf. Sie hätten sogar grundsätzlich keine Schwierigkeiten gegenüber einer höchsten Autorität der Kirche Christi erhoben. Aber wenn es schon einen Papst geben müsste, dann sollte er nicht in Rom, sondern in Byzanz seinen Sitz haben. Es war der Nationalismus, von Haus aus verbunden mit einer ungesunden Hörigkeit dem Kaiser gegenüber, der sie daran verhinderte, dem Papsttum treu zu bleiben. Wie es aber in Byzanz war, so ist es in Russland geblieben und zwar bis auf den heutigen Tag. Die Kirche Russlands hat sich aus der grossen Einheit gelöst, hat die universale Mission des Christentums in den Dienst nationaler Interessen gestellt, ist unfrei geworden und unfruchtbar. Die reine Lehre hat man bewahrt, das ist schon richtig, aber die Verwirklichung dieser Lehre in der menschlichen Gesellschaft wurde nie ernsthaft in Angriff genommen, und so ist es zum Sieg der atheistischen Mächte gekommen.

Wie so oft erläutert Solowjew auch hier seine Auffassung durch die Erzählung einer Legende, die mehr sagt, als viele theoretische Erörterungen: Einst wurde der heilige Nikolaus und der heilige Cassian aus dem Paradies auf diese Erde gesandt. Da erblickten die beiden einen armen Bauern, dessen mit Heu beladener Wagen tief im Morast der Strasse fest gefahren war. "Gehon wir", so sagte St. Nikolaus, "dem braven Mann mit einem Handgriff helfen". Ihm erwiderte aber St. Cassian: "Davor werde ich mich wohl hüten, es würde doch mein weisses Gewand beschmutzt". Darauf St. Nikolaus: "Dann warte auf mich hier oder gehe auch deinen Weg ohne mich." Damit war er schon bei dem Bauern angelangt und half ihm seinen Karren aus der morastigen Wegspur zu ziehen. Als Nikolaus wieder zu seinem Gefährten zurückkehrte, war er ganz mit Schlamm bedeckt, sein weisses Gewand war schmutzig und zerrissen, und es ähnelte dem Kleid des armen Bauern. Gross war die Ueberraschung bei St. Peter, als er in diesem Zustand an der Himmelstür ankam. "Aber was hast Du da denn angefangen, dass du dermassen aussiehst?", so fragte St. Peter, und Nikolaus musste seine Geschichte erzählen. "Und du" wandte sich Petrus an St. Cassian, "bist du nicht mit bei dem Abenteuer gewesen?". Cassian antwortete, er habe nicht die Gewohnheit, sich in Dinge zu mischen, die ihn nichts angingen, und vor allem habe er darauf Bedacht genommen, nicht die makellose Weisse seines Gewandes zu beschmutzen. Darauf St. Peter: "Du, mein lieber heiliger Nikolaus, der du dich nicht gescheut hast, dich zu beschmutzen, indem du deinem Nächsten geholfen hast, du sollst von jetzt an zweimal im Jahr ein Fest haben, und du wirst als der grösste Heilige noch mir von allen Bauern des heiligen Russland angesehen werden. Du aber, heiliger Cassian, begnüge dich mit dem Wohlgefallen an deinem weissen Gewand. Du wirst nur in Schaltjahren ein Fest haben, einmal alle vier Jahre..." Solowjew wendet diese alte russische Legende auf

seinen Fall an. Die Kirche des Westens, so verlangt es der Geist des Christentums, hat sich auf die Gefahr hin, auch einmal ihr weisses Gewand zu beschmutzen, mit den Nöten der Welt eingelassen und der Menschheit zu helfen gesucht. Die Kirche des Ostens aber hat nichts getan, ausser dass sie ihr weisses Gewand bewahrt hat, was gewiss auch schon etwas Schönes ist, aber doch noch nicht die Verwirklichung der Absichten des Stifters des Christentums.

Aus den noch so knapp gehaltenen Darlegungen geht schon hervor, dass in den Augen Solowjews die Fronten gegen das Slawophilentum und andererseits gegen die Westler in eine einzige übergehen, die sich durch die ganze christliche Welt erstreckt. Es ist nicht so sehr die grosse Front des Guten, die gegen das Böse kämpft, wie bei Augustinus, nein, es handelt sich vielmehr um eine innerkirchliche Auseinandersetzung, um die Frage, was das Christentum für die menschliche Gesellschaft zu bedeuten hat. Es ist nicht damit getan, dass einzelne Menschen ihr Heil wirken. Christus will mehr, er will der neue Adam in einer wieder mit Gott verbundenen Gesellschaft sein. Es muss die Tatsache gesehen werden, dass das Christentum, nachdem es wenigstens annäherungsweise im Mittelalter die massgebende gesellschaftliche Macht gewesen ist, sich heute mitten in einer heidnisch gewordenen Welt befindet. Ueber dieses Problem sollen wir nachdenken und uns erinnern, dass Christentum eine neue Gemeinschaft bedeutet, die menschliche Gemeinschaft schlechthin, dass es also die innere Bestimmung mitbringt, wieder der charakteristische Geist und das treibende Motiv im öffentlichen Leben zu werden, im sozialen Leben der einzelnen Nationen und im Völkerleben der gesamten Menschheit. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, das gilt nicht nur für den einzelnen Menschen, das gilt auch für jede Klasse, das gilt auch für jede Nation.

Ausführlich wird diese Idee entwickelt in einer der reifsten Schriften Solowjews, die von ihm selber in französischer Sprache verfasst wurde, es ist die eben genannte Veröffentlichung "La Russie et l'Eglise Universelle". Gleich die Einleitung stellt die grosse Kernfrage heraus, um die es sich handelt. Es wird willig zugegeben, dass die französische Revolution etwas Positives tat, als sie die Menschenrechte verkündete. Waren diese Menschenrechte auch im christlichen Erbgut enthalten, so waren sie doch praktisch weithin in Vergessenheit geraten. Hatte diese Revolution nach ihrer negativen Seite hin also recht, so war sie doch nicht imstande, einen neuen sozialen Organismus zu bilden. Sie kannte nur die abstrakten Rechte, die abstrakte Menschlichkeit, den abstrakten Bürger. So kam sie nicht über den Individualismus hinaus, nicht zum Ideal einer organisch aufgebauten Gesellschaft. Diese schöpferische Kraft ist allein dem Christentum und der Kirche vorbehalten.

Wir müssen es uns versagen, im einzelnen darzulegen, wie Solowjew sich die neue christliche Gesellschaft denkt. Im Grunde bietet er Gedankgut, das uns Abendländern vertraut ist, so sehr es in der russischen Welt als unerhört neu empfunden wurde. Er bietet es freilich in einer Form, die auch für uns etwas Mitreisendes hat, denn schon als Russe schreibt Solowjew nicht nur mit dem Kopfe, sondern mit dem Herzen. Alles ist in eine heilige Glut getaucht, oft in dichterischer Schönheit verklärt und immer unter dem Licht jener Weisheit, die alles nach dem göttlichen Ebenbilde schuf und die in dieser Ebenbildlichkeit allen Seins die Verwandtschaft zwischen den Menschen und zwischen Mensch und Schöpfung aufleuchten lässt. Nichts ist isoliert, alles ist in einer grossen Einheit, und die atomisierte Gesellschaft von heute wird dem eigensten Wesen des Geschaffenen untreu, wenn sie die konkrete Einheit in der christlichen Solidarität nicht wieder entdeckt. Es müssen ihre Atome schliesslich in schrecklichen Katastrophen der Zerstörung anheimfallen, wenn der Lebensstrom der Gottheit sie nicht wieder erfasst. Darum das innige Gebet Solowjews am Schluss der Einleitung seines Buches von der russischen Idee:

"Euer Wort, o ihr Völker des Wortes, ist die freie und universale Theokratie, die wahre Solidarität aller Völker und aller Klassen, das Christentum als Macht im öffentlichen Leben, eine christianisierte Politik; es ist die Freiheit für alle Unterdrückten, der Schutz für alle Schwachen, - es ist die soziale Gerechtigkeit und der gute christliche Friede. Öffne ihnen doch, Schlüsselträger Christi, das Tor, und möge dieses Tor der Geschichte für sie

und für die ganze Welt die Pforte des Gottesreiches werden".

Man stelle sich eine Weile vor, es wäre eine solche Botschaft von der russischen Kirche und der russischen Christenheit wenigstens von dem Jahre an, in dem sie erschien, kraftvoll verwirklicht worden, hätte es wohl je in diesem Lande zu einem atheistischen Kommunismus kommen können? Man stelle sich weiter vor, es hätte wenigstens Europa mit dieser Botschaft, die ja seit langem die Botschaft der Päpste war, ernst gemacht, gäbe es dann wohl im heutigen Europa eine revolutionäre Gefahr? Wir werden in einer letzten Folge noch einiges mehr über diese Botschaft des russischen Denkers und Mystikers zu sagen haben.

Dokument: Eine neue Arbeiterpartei?

Bei den Grossratswahlen in Basel-Stadt vom 11. und 12. März d.J. hat eine "Liste der Arbeit" 4659 Stimmen erhalten. Das "Basler Volksblatt" vom 14. März bezeichnet den Erfolg dieser Liste als eine der Ueberraschungen bei diesen Wahlen. Die "Liste der Arbeit" hat als "völlig neue Partei" 18 Mandate im Grossen Rat erreicht. "Sie ist also sogar stärker", schreibt das "Basler Volksblatt", "als die frühere Kommunistische Partei (1938 4383 Stimmen, A.B.), als deren Ableger wir sie trotz allen Abschwächungsversuchen bezeichnen müssen... Ein Blick auf die Tabellen zeigt, aus welchen Kreisen sich die Leute um die Liste der Arbeit rekrutieren; die meisten Stimmen entfielen bezeichnenderweise auf den Wahlkreis Kleinbasel. Es sind die nichtorganisierten Chemiewerker, die -nicht zuletzt aus Erbitterung über die bekannte reservierte Haltung ihrer Arbeitgeberschaft gegenüber ihren Forderungen in den letzten Monaten- zu dieser getarnten Kampfliste gegriffen haben. Die Herren Bodenmann, Hofmaier und Arnold (führende Kommunisten in Basel, A.B.) können jedenfalls einen schönen Erfolg buchen, und man weiss nunmehr auch, dass der Kommunismus gerade in unserem Stadtkanton unterirdisch kräftig weiter arbeitet".

In einem längeren Schreiben der Sozialdemokratischen Partei Basel-Stadt an das Komitee "Liste der Arbeit" heisst es: "... Sie sind einstweilen keine Partei. Wenn Sie aufrichtig die Arbeiterbewegung Basels fördern wollen, so werden Sie auch keine bilden. Organisatorisch auf Ihr Programm gebundene Arbeiter stehen nicht hinter Ihnen. Sie haben mit Ihrer Liste frühere kommunistische Wähler und jene Unzufriedenen erfasst, die aus ihrer ökonomischen Lage heraus Neues ersehnen, ohne aber bisher dafür gekämpft zu haben und ohne die für diesen Kampf notwendige Ausdauer und Schulung zu besitzen" (vgl. "Volksrecht" 22. März 1944).

Bei der "Liste der Arbeit" in Baselstadt handelt es sich aber tatsächlich um eine von kommunistischer Seite bereits ins Leben gerufene neue, radikal gerichtete Arbeiterpartei. Auch in einigen anderen Kantonen scheinen schon Ansätze zur Gründung gleicher Parteien vorhanden zu sein. In diesem Zusammenhang scheint uns ein Artikel aufschlussreich zu sein, der Mitte Dezember in dem illegalen kommunistischen Blatt "Die Neue Welt" (Nr. 17) erschien. Wir veröffentlichen hier diesen Artikel im Auszug und verweisen bereits auf eine Darstellung dieser Entwicklung, die demnächst in den "Apologetischen Blättern" erscheinen wird.

"Die 'Berner Tagwacht' hat zum Ergebnis der Eidgenössischen Wahlen in einer eigenartigen Weise Stellung genommen. Die Redaktion legte es als einen Beweis dafür aus, dass die sozialdemokratischen Führer fortan die 'Sorge' um die Einheit los sein würden, da diese sich bei den Wahlen um die Sozialdemokratische Partei der Schweiz verwirklicht habe! Das 'Volksrecht' sprach von einem Zusammenbruch der linken Arbeiterparteien, die die Parole der Wahlenthaltung ausgegeben hatten... Aber bereits am 27. November hielt es der Vorstand der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz für notwendig, an der Spitze seines Presse-Communiqués zu erklären, dass er an den Beschlüssen des Parteitages von Winterthur über die Frage der Einheit festhalte. Die Verfasser dieses Communiqués glaubten sogar, zwei Abschnitte von drei der besonderen Lage in Genf widmen zu müssen. Der Parteivorstand lässt die 'führenden Personen' der ehemaligen

Genfer Sozialistischen Partei wissen, dass sie sich direkt an den Parteivorstand der SPS wenden können, falls sie der Sozialdemokratischen Partei beizutreten wünschen. Diese 'führenden Personen' brauchten also nicht die Erniedrigung über sich ergehen zu lassen, sich der Kontrolle der Genfer Sektion der SPS zu unterwerfen. Das ist wirklich rücksichtsvoll, und man steht ganz verwirrt vor so viel Freundlichkeit des sozialdemokratischen Parteivorstandes. So wäre also die Frage der Einheit durch die Eidgenössischen Wahlen doch nicht aus der Welt geschafft... Das Spaltungsmanöver gegen die Kräfte der widerspenstigen äussersten Linken soll also fortgesetzt werden. Und immer noch zielt man auf Genf. Aber da gerät die SPS an die falsche Adresse!

Die Genfer Arbeiterklasse hat ihre Einheit tatsächlich verwirklicht. Sie wird sich durch die schlaunen Anbiederungsversuche der Sozialdemokratie ebensowenig zersetzen lassen, wie durch die Polizeiaktionen und Verbotsmassnahmen des Herrn von Steiger. Die Genfer Arbeiterklasse hat sich politisch wieder zusammengeschlossen um die Arbeiterpartei, die heute schon mehr eingeschriebene Mitglieder zählt als die Sozialistische Partei Genfs vor den Verboten jemals aufzuweisen hatte. ... Der reaktionäre Stadtrat wagt ihr das Existenzrecht nicht mehr streitig zu machen, und man weiss im Bundeshaus, dass es nicht mehr möglich ist, ihr das Recht zu verweigern, Versammlungen abzuhalten, und wie irgend eine andere legale Partei eine Zeitung herauszugeben. ... Es ist unter diesen Umständen lächerlich, sich einzubilden, dass die Arbeiterpartei, die in der schwersten Zeit der Verbote und Schikanen der Arbeiterbewegung geschaffen wurde, jetzt auf ihre Unabhängigkeit verzichten wird... Gewiss wird die Einheit der schweizerischen Arbeiterbewegung geschaffen werden, und das recht bald, wie wir hoffen - aber niemand wird glauben, dass die Zersetzung, die die reformistischen Führer in die Reihen der äussersten Linken hineinzutragen versuchen, uns diesem Ziele näher bringen könnte. Diese kindischen Spaltungsversuche werden in Genf nicht nur kläglich scheitern, sie werden im Gegenteil den Willen der Genfer Arbeiter stärken, fester und geschlossener denn je sich um die Idee zu scharen, die für alle wahrhaft sozialistischen Arbeiter in der ganzen Schweiz durch die Sozialistische Föderation verkörpert wird.

Die Genfer Arbeiterpartei besitzt bereits ihre Schwesterpartei im Kanton Waadt, die Waadtländer Arbeiter- und Volkspartei. Ihre Reihen erhalten ständig Zuwachs in Lausanne, Renens, Vevey, Lüsens und in den andern Orten des Kantons. Binnen kurzem wird es Sektionen der Waadtländer Arbeiterpartei in jedem der 19 Bezirkshauptorte geben. Biel und der Berner Jura werden dem Beispiel der Kantone Genf und Waadt folgen und die Sozialdemokratischen Genossen im Wallis und in Freiburg orientieren sich politisch viel mehr nach der Politik Genfs als nach den Weisungen, die ihnen von Zürich oder vom westschweizerischen Sekretariat der SPS zugehen. Und zweifellos wird auch in der deutschen Schweiz diese Bewegung Schule machen.

Die Erfahrungen, die die Arbeiterbewegung in den Nachbarländern der Schweiz, in Deutschland, Oesterreich, Italien und Frankreich gemacht hat, haben der schweizerischen Arbeiterschaft alle Gefahren einer sozialdemokratischen Beteiligung an bürgerlichen Regierungen vor Augen geführt, die nicht durch eine stark organisierte und von kapitalistischen Einflüssen freie Arbeiterpartei kontrolliert wird. Es wird die Rolle der schon bestehenden oder in nächster Zukunft entstehenden Arbeiterpartei sein, diese Kontrolle auszuüben und zum Mittelpunkt einer Opposition zu werden, die sich ihrer Aufgabe bewusst ist, die Interessen des arbeitenden Volkes in Stadt und Land zu verteidigen. Nur dann, wenn die Arbeiteropposition so, wie wir sie geschildert haben, ihr volles Gewicht in die Waagschale werfen kann, kann verhütet werden, dass die sozialdemokratische Beteiligung am Bundesrat zu einer vollständigen Kapitulation des schweizerischen Sozialismus vor dem reaktionären Bürgertum wird. Es kann infolgedessen gar keine Rede davon sein, die Sozialistische Föderation der Schweiz als Vorbedingung für den Eintritt ihrer Mitglieder in die SPS zu liquidieren, wie es das Communiqué über die Sitzung des Sozialdemokratischen Parteivorstandes vom 27. Nov. verlangt. Nichts könnte im gegenwärtigen Augenblick den Interessen des arbeitenden Schweizervolkes abträglicher sein".

Aus dem Dokument geht hervor, dass kommunistischerseits die Absicht besteht, neue Arbeiterparteien ins Leben zu rufen, als deren erste Verwirklichung die "Liste der Arbeit" gelten darf.

Kleiner ökumenischer Beitrag.

Zum "Römischen und Heidelberger Katechismus" von J. Staehelin.

"Reformierte und Katholiken: wir kennen uns gegenseitig nicht genügend, und so kommt es, dass die von hüten und drüben angestrenzte Glaubensverteidigung oft wirkungslos bleibt. Sollten wir nicht versuchen, uns zu verstehen, unseren Standpunkt im einzelnen zu bezeichnen, die Dinge zu nennen, in denen wir, oft ohne es zu gewahren, einig gehen und das Wesentliche abzuheben vom Zusätzlichen". Mit diesen Worten des katholischen schweizerischen Vorkämpfers für Oekumene, Bischof Marius Besson, bietet Pfr. Staehelin sein als Manuskript gedrucktes Büchlein: "Katholisch oder reformiert?", Verlagsort St. Gallen-Bruggen, a.n.

Nicht mit Unrecht. Denn Staehelins Büchlein darf als ein nützlicher Beitrag zu dem Anliegen des Freiburger Oberhirten gewertet werden. In ruhiger Sachlichkeit werden nach dem Schema des Heidelberger Katechismus jeder Frage oder, wo der Zusammenhang dies nahelegt, einer Gruppe von Fragen, die entsprechenden Sätze des römischen Katechismus und die wichtigsten Texte kirchlicher Lehrentscheidungen, insbesondere des Trienter Konzils, gegenübergestellt.

Auf neuere Entwicklungen innerhalb des Protestantismus wird dabei keine Rücksicht genommen. Dies mag manchem als ein bedenklicher Nachteil erscheinen. Das kleine handliche Büchlein von nur 128 Seiten wäre aber dadurch zu einem unförmigen Wälzer geworden. Ausserdem ist der Heidelberger heute noch, oder vielleicht besser, heute wieder, ein von vielen Protestanten hochgeschätztes und vielgebrauchtes Büchlein. Es mag darum nützlich sein, bei dieser Gelegenheit einiges über die Bedeutung und den Gebrauch des Heidelberger Katechismus zu sagen:

Entstehung des Heidelberger Katechismus.

Ausgearbeitet wurde der Heidelberger Katechismus 1563 auf Befehl des Pfälzischen Kurfürsten Friedrich III., um "aller Unrichtigkeit und Ungleichheit" im Lande ein Ende zu bereiten, von einem Melanchthonianer Ursinus, einem Calvinisten Olevian und einem Zwinglianer Erastus. Er stellt also eine Art Uniontsbekennnis dar und bemüht sich, vor allem das Einzigende hervorzuheben, freilich mit Ausschluss der Katholiken. Die Prädestinationslehre ist darum nur angedeutet; auf eine Polemik gegen die lutherische Abendmahlslehre wird ganz verzichtet. So wurde er das verbreitetste Andachtsbuch in aller Welt der reformierten Kirche. In seinem Aufbau hält er sich an den Gedankengang des Römerbriefes; zerfällt also in 3 Hauptteile: des Menschen Elend, des Menschen Erlösung (worin das apostolische Glaubensbekenntnis und die Sakramente enthalten sind) und von der Dankbarkeit (bei der -echt reformiert- die 10 Gebote als Grundlage der Ethik und die Lehre vom Gebet (Unser Vater) behandelt werden).

Im 17. Jahrhundert wurde er vielerorts auch in der deutschen Schweiz eingeführt und konnte dort niemals vom reinen Calvinismus verdrängt werden. In der Zeit des aufblühenden Liberalismus, der ja nirgends so sehr von der offiziellen Kirche Besitz ergriff wie in der Schweiz, verlor er allerdings sehr an Bedeutung, blieb aber bei jenen positiven Kreisen, die überhaupt ein Bekenntnis wünschten, das "verbreitetste Gemeindebekenntnis".

In den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts war die Verbreitung des Heidelberger Katechismus eine äusserst geringe, wenn wir seine Benützung als Lehrmittel im Konfirmandenunterricht zum Masstab nehmen dürfen. Die bunte Fülle der "Leitfäden" wuchs von Jahr zu Jahr. So zählt der Jahresbericht des Kirchenrates der Zürcher Landeskirche im Jahre 1925 nicht weniger als 22, im Jahre 1926 sogar 28 verschiedene allein im Kanton Zürich benützte Leitfäden auf. Ausserdem erteilten noch 22 Pfarrer den Unterricht nach "eigenem Heft". Der Heidel-

berger würde nach dem gleichen Bericht im Jahre 1925 von 4, im Jahre 1927 von 7 Pfarrern benutzt. Für den Heidelberger Katechismus setzten sich nunmehr mit Bedacht die um Rudolf Grob gescharten "Jungreformierten" ein. Sie gaben 1929 eine Neuausgabe des Heidelbergers heraus, die 1934 vom Zwingliverlag übernommen wurde und 1941 im 26.-30. Tausend erschien. Im Kanton Zürich freilich war ihr Erfolg bescheiden; die Kirchenratsberichte melden als Höchstzahl 14 Pfarrer (1930), die sich dieses Katechismus bedienen. In den folgenden Jahren ging die Zahl wieder zurück. Besseren Absatz scheint er in den ländlichen Gegenden besonders des Kts. Bern gefunden zu haben, obgleich auch hier "gewichtige Stimmen", die Bedenken gegen den Heidelberger äussern, nicht verstummen (cf. Greyerz: Jahrzehntbericht über die Evang.ref.Kirche des Kantons Bern 1941).

Erhöht wird die Bedeutung des Heidelbergers wieder, wenn wir die Zahl der Katechismen hinzunehmen, die nur eine gewisse Modernisierung desselben vornehmen. Hier ist vor allem Pfr.B.Pfisters "Unterweisung im christlichen Glauben" (Bern 1939) zu nennen, die im selben Jahr noch eine 2.Auflage erlebte. Trotzdem bleiben auch bei den Positiven die ältern Katechismen in der Vorhand, wie man uns versichert und die zahlreichen Neuauflagen beweisen (so vor allem Zimmermann und Goldschmid 61/62.Tausend 1941; Schlatter/Usteri 24./25.Auflage 1941. Der Einfluss des Heidelbergers ist ihnen ja noch unverkennbar anzusehen. Im ganzen bedeuten sie aber trotzdem eine nicht unbedeutende Abschwächung und Erweichung seines Lehrgehaltes, sodass sogar die Gottheit Christi und die Erbsünde nicht immer eindeutig klargelegt sind. Nichts vom Heidelberger bemerken wir begreiflicherweise in den freisinnigen Leitfäden, als deren verbreitetste uns: Willy Bremi (3.Auflage 1940) und Martin Werner-Kaiser genannt wurden.

Ein besonderes Wort ist noch über Emil Brunners christliche Unterweisung "Unser Glaube" zu sagen. Der Aussenstehende mag aus der oft schwebenden Ausdrucksweise versucht sein zu glauben, der Lehrunterschied dieses Büchleins sei kein bedeutender gegenüber dem Heidelberger. Wer aber Brunner besser kennt, wird zur Verdeutlichung doch wohl seine eigenen Schriften heranziehen und dann feststellen müssen, dass in nur wenigen entscheidenden Punkten eine volle Uebereinstimmung besteht. Ein göttlicher ewiger Ratschluss der Verwerfung: "diese furchtbare Lehre" wird als schriftwidrig völlig abgelehnt. In der Erbsünde bleibt die Sünde Adams nur noch der Urtypus für das, was in jedem Menschen sich von neuem vollzieht. Von einem blossen "Zudecken der Sünde" durch die Erlösung ist keine Rede mehr. Der Glaubensbegriff, der bei Brunner keine Wunder zur Bezeugung der Gottheit Christi benötigt, erfährt eine bedeutsame Weiterentwicklung; die Sakramente erfahren gleicherweise eine Umdeutung in das "gehandelte Wort", das gleichwertig neben der Hl. Schrift steht. Die Verbalinspiration der Hl.Schrift, die dem Heidelberger selbstverständliche Voraussetzung ist, fällt dahin, ebenso die Jungfrauengeburt usw. Im ganzen gesehen ist Brunners "Unser Glaube" jedenfalls nicht eine Stärkung, sondern eher eine Schwächung für den Einfluss des Heidelbergers, da dadurch in die Reihen der Positiven eine neue Spaltung getragen wird. Es ist ihm denn auch in etwa gelungen, den Jungreformierten den Wind aus den Segeln zu nehmen. Das Büchlein ist 1935 erschienen und wurde 1942 im 15./16. Tausend verbreitet.

Als Gemeindebekenntnis dürfte ferner in positiven Kreisen das von Pfr.Grossmann 1941 ausgearbeitete "Evangelisch-kirchliche Glaubensbekenntnis" nunmehr an die erste Stelle treten. Es widerspricht in seiner oft recht unsicheren Ausdrucksweise dem Heidelberger nicht direkt, zeigt aber gerade dadurch auch an, dass der Heidelberger auch unter den Positiven heute nicht als gemeinsame feste Grundlage betrachtet werden kann, ganz zu schweigen von den zahlreichen Freisinnigen, die bekanntlich selbst gegen dieses Bekenntnis heftig Sturm laufen.

Eine Tendenz zur grösseren Geschlossenheit und Vereinheitlichung ist in der reformierten Kirche der Schweiz ohne Zweifel in den letzten Jahrzehnten zu beobachten. Gelungen ist sie aber nur sehr äusserlich, während tiefer gesehen gerade die Einheitsversuche nur neue Spaltungen hervorzurufen scheinen. Ein Beispiel dafür war die Gesangbuchfrage, ein weiteres zeigt uns die hier skizzierte Geschichte des Heidelbergers.