

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 12/13

12. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 30. Juni 1948

INHALT: Auseinandersetzung um die «Katholische Aktion»: Das Problem — Die zwei Gruppen: «Pneumatiker» und «Taktiker» — Katholische Aktion im Lichte der kirchlichen Dokumente.

Gottesprobleme in der jüngsten deutschen Dichtung: II. Ausserchristliche Dichtung: Ernst Wiechert — Hermann Hesse.

Kommunismus, Geschichte und Wirklichkeit (Zum Kommunismus-Sonderheft der «Schweizer Rundschau»): Situationsbericht über den Kommunismus — Verständnis aus der Geschichte der kommunistischen Ideen — Zum Stichwort «Marxismus» — Kommunismus im Angriff — Christentum und Kommunismus.

Karl Jaspers: Der Philosoph und sein Werk — Würdigung.

Recht auf aktiven Widerstand?: Die theologische Frage — Die naturrechtliche Frage.

Ex urbe et orbe: Unaufhaltsame Entwicklung — Kulturvernichtung im Namen des Fortschritts.

Neuerscheinungen.

Auseinandersetzung um die „Katholische Aktion“

I. Das Problem

Ueber katholische Aktion ist schon sehr viel geredet und geschrieben worden. Päpste haben dazu aufgefordert und sich in Enzykliken mit ihr befasst, Theologen suchten nach ihren dogmatischen Grundlagen, Organisationen bemühten sich, ihr eine feste Gestalt zu geben, Laien begeisterten sich für ihre Aufgaben, Gegner witterten in ihr ein gefährliches Machtinstrument, eine Art «jesuitischen Trick», um der Kirche verlorene Positionen in der Welt wieder zu erobern. Obwohl seit der Enzyklika «Ubi arcano» 1922 die katholische Aktion eine gewissermassen offizielle kirchliche Einrichtung darstellt, ist sie trotzdem heute noch von gewissen Unklarheiten umwittert, die ihre Stosskraft gefährden: In welchem Verhältnis steht sie zur kirchlichen Hierarchie? Inwieweit gehören sogenannte weltliche Aufgaben zu ihrem Wirkungskreis? Stellt sie eine Art Dach über den übrigen kirchlichen Vereinen dar? Oder ist sie ein Verein neben andern? Soll sie überhaupt eine eigene organisatorische Gestalt annehmen, oder ist sie nicht vielmehr ein Handlungsprinzip, ein Tun, zu dem jeder Laie gerufen ist kraft seiner Taufe und Firmung?

An Hand von päpstlichen und bischöflichen Erlassen bemühen sich oft Geistliche, in diesen Wirrwarr Klarheit und Ordnung zu bringen. Dabei achten sie nicht selten zu wenig auf den zeitbedingten Charakter solcher kirchlicher Stimmen. Richtlinien sind keine Lehrentscheidungen. Was zur Zeit des Fascismus und Nationalsozialismus eine gute Richtlinie war, kann sich heute als sehr unpassend erweisen, da sich die Richtpunkte auf der einen Seite alle verändert haben. So wird die Unordnung nur noch vergrössert. Wir zitieren zum Beleg nur folgende Sätze aus einem Referat von Prof. v. Nell-Breuning über die katholische Aktion in Italien: «Sie alle werden noch das Bild vor Augen haben des Säulenschemas mit den angeblichen sechs «Naturständen» (Männer, Frauen, Jungmänner, Jungfrauen, Studenten und Studentinnen), neben denen es sonst nichts geben durfte. Dieses unselige Schema wurde ja vielfach auch ausserhalb Italiens als die vom Papst ge-

wollte Gestalt der kath. Aktion angesehen oder ausgegeben. In Wahrheit war es nur die Zwangsjacke, in die Mussolini die katholische Aktion hineingezwungen hatte, — um sie aktionsunfähig zu machen.» Man wird nicht behaupten können, dass diese Zeitbedingtheit der «Naturstände» heute, drei Jahre nach dem Zusammenbruch der totalitären Staaten, allgemein eingesehen worden wäre.

Ein anderes Beispiel: Im Lexikon für Theologie und Kirche nennt Prof. Algermissen (Artikel «Katholische Aktion») als entscheidenden Grund für die «Notwendigkeit» und Gegenwartsbedeutung der katholischen Aktion den «internationalen Zusammenschluss der stets wachsenden Organisationen der Religionsfeinde (Freidenker und atheistische Organisationen)». Dies mochte 1933 durchaus richtig sein, heute ist es zweifellos wesentlich anders: Die genannten Organisationen sind zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Ist darum die katholische Aktion heute irgendwie weniger «notwendig»?

Wir sehen also: Mit so kurz berechneten Perspektiven ist dieser Frage nicht beizukommen. Trotzdem wollen wir an einer gewissen Zeitbedingtheit der katholischen Aktion festhalten. Durch das Herausstellen der blossen dogmatischen Grundlagen, die, solange es eine katholische Kirche gibt, immer sich gleich bleiben werden, können wir hier auch nichts erreichen; denn es handelt sich darum festzustellen, weshalb die katholische Aktion gerade von den letzten Päpsten immer wieder gewünscht wird. Haben wir diesen Punkt einmal geklärt, dann lassen sich von dieser inneren Sicht der Zeit aus auch die anderen Fragen nach ihrer wünschbaren organisatorischen Gestalt, nach ihrem Verhältnis zur Hierarchie, Politik usw. viel leichter klären.

Die heutige Nummer ist eine Doppelnummer (12/13) im Umfang von 16 Seiten. Dafür erfolgt Mitte Juli keine Ausgabe. Nr. 14/15 erscheint als Doppelnummer am 31. Juli, Nr. 16 am 31. August.

ren, ganz abgesehen von dem, was in diesem oder jenem Land, in dieser oder jener Diözese augenblicklich gelten mag.

II. Die zwei Gruppen: «Pneumatiker» und «Taktiker»

Abgesehen von Frankreich, das eine besondere Stellung innehat, werden die eben angedeuteten Fragen vor allem in Deutschland eifrig besprochen. Dabei lassen sich fast stets zwei Anschauungen unterscheiden, die man auch schon den Standpunkt der «Pneumatiker» und der «Taktiker» genannt hat. Die «Pneumatiker» sagen: Katholische Aktion ist eine Laienbewegung. Der eigentliche Wirkkreis der Laien im Unterschied vom Geistlichen ist sein Beruf als Arzt, Advokat, Schriftsteller, Kaufmann, Fabrikarbeiter, Angestellter usw., kurz der weltliche Raum. Diesen Raum christlich zu gestalten, ist darum das eigentliche Aufgabengebiet der katholischen Aktion. Nicht das also ist katholische Aktion, dass sich z. B. der Arzt eines Ortes seinem Pfarrer zur Verfügung stellt, ein religiöses Flugblatt zu verteilen. Er mag sich zu solcher Hilfeleistung notfalls auch einmal bereit finden, aber seine zentrale Aufgabe hat die christliche Gestaltung seines ärztlichen Milieus zu sein. Aus solcher Sicht formuliert z. B. Walter Dircks das Problem: «Wenn ein christlicher Minister im Sinn seiner christlichen Verantwortung an der Gesetzgebung arbeitet, dann ist das katholische Aktion; wenn ein katholischer Gelehrter oder Dichter ein Buch schreibt, dann ist das katholische Aktion; wenn eine Bäuerin ein vernünftiges Wort zu ihrer Nachbarin sagt, dann kann das katholische Aktion sein» (Schlusswort zur Limburger Tagung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Laienwerke [AKL] im «Werkhefte» Januar 1947, S. 20).

Worin liegt das zeitbedingt Neue in dieser Sicht? Es liegt darin, dass die Gestaltung des weltlichen Raumes im Mittelalter für den einzelnen gar kein Problem war. Im Rahmen einer festen ständischen Ordnung erfüllte ein guter Laie seine «Standespflichten», d. h. er beobachtete die zehn Gebote Gottes, ohne sich für das Ganze und für die Ausgestaltung seines Standesraumes weiter verantwortlich zu fühlen. Heute ist dieser weltliche Raum zum Problem geworden. Die Kirche ist praktisch nicht mehr das «Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft», wie Pius XII. dies als ihre «wesentliche Sendung» herausstellt (20. Februar 1946). Hier liegt eine ihrer brennendsten Gegenwartsaufgaben, und so stehen heute, sehr im Gegensatz zu anderen Zeiten, «die Laien in der vordersten Linie des kirchlichen Lebens» (ebda).

Mehr noch: An die Stelle der «unmittelbaren Herrschaft der Kirche über die Seele» sei, so sagen die «Pneumatiker», durch einen Prozess der Emanzipation, der Ernüchterung, Aufklärung, Bewusstwerdung in negativer Hinsicht die Säkularisierung getreten, der in positiver Hinsicht die Mündigkeit des Laien entsprechen müsse. Anders ausgedrückt: Während im Mittelalter Welt und Kirche noch eine Einheit bildeten, bei der die Welt in sich selbst, in ihrer Eigenart, kaum erfasst wurde, sondern mehr als blosses Symbol der höheren geistlichen Ordnung galt, hat sich nunmehr der Mensch dieser Welt selbst und ihrer Gestaltung zugekehrt. Er erwachte wie aus einem «Traum» (so ungefähr Dircks bei einer Frankfurter Aussprache der AKL Juli 1946 und Limburger Tagung November 1946). Kirche und Welt seien also auseinander getreten; was keineswegs nur eine unheilvolle Sinndeutung zulässt. Endgültig verschwindet in der Kirche die welfische Ausdeutung der zwei Schwerter, die beide dem Petrus gegeben seien. Eine direkte Gewalt in weltlichen Dingen beansprucht in der Kirche heute kein Mensch mehr. Aber auch die von Bellarmin vertretene

Lehre von der indirekten Gewalt erfährt eine ständige Läuterung und Klärung, die noch keineswegs völlig zum Abschluss gekommen sei. Das eröffne einem Laien ein eigenes Tätigkeitsgebiet und belade ihn mit einer Verantwortung und Verpflichtung zu selbständigem Handeln, die er weithin noch nicht begriffen habe. Diese Verantwortung zu wecken, betrachten die «Pneumatiker» als die eigentliche Aufgabe der katholischen Aktion. Ihre Stellungnahme ist also gezeichnet von einem geschichtlichen Denken, das wesentlich um die Frage des Verhältnisses von Kirche und Welt kreist. Aus der geschichtlichen Situation ergeben sich hier Fragen, die weder praktisch noch theoretisch völlig befriedigend gelöst sind, und Aufgaben, die eine andere Zeit weder kannte noch kennen konnte.

Wesentlich unproblematischer sprechen die sogenannten «Taktiker». Sie analysieren, unbelastet von geschichtlichen Erwägungen, einfach die Gegenwart und stellen fest, dass die Massen weithin entchristlicht sind. Sie zu erfassen, genügt die Zahl der von der Kirche bestellten Seelsorger nicht, und ausserdem steht der Geistliche hier weithin vor verschlossenen Türen. Er hat keine Möglichkeit, mit konkreten, der Kirche entfremdeten Menschen in persönlichen Kontakt zu treten. Daraus ergeben sich für den Geistlichen Bestrebungen, wie wir sie z. B. in Frankreich erleben bei der Mission de France, die in eigenen Seminarien einen Klerus erzieht, der sich dem Arbeiter- bzw. Bauernmilieu anzupassen versteht, indem er gewisse Pfarreien, die das erfordern, «entbürgerlicht», wie man das nennt, oder bei der Mission de Paris, die Priester als Werk-tätige unter die Arbeiterschaft schickt, damit sie in allem deren Leben teilen und so die Kirche in eine Welt verpflanzen, die ihr sonst verschlossen bleibt. Darüber hinaus ist aber auch, so sagen die Taktiker, eine Umwandlung der Laien erforderlich. Der erkaltete Sinn für das Apostolat ist neu zu beleben. Es muss jeder Laie in seiner Umwelt für seinen Glauben Zeugnis geben. Dies ist eine Verpflichtung, die ihm als Getauftem und Gefirmtem, aus der Tatsache des allgemeinen Priestertums heraus, allzeit obliegt. Durch die Kämpfe der Reformationszeit sei diese Glaubenswahrheit ungebührlich in den Hintergrund gedrängt worden, es gelte, sie wieder in ihre Rechte einzusetzen. In diesem Sinn habe jeder Christ an der katholischen Aktion Anteil. Das Besondere unserer Zeit liegt von hier aus gesehen lediglich in der bedauerlichen Tatsache, dass heute Europa fast ganz zum «Missionsland» geworden ist. Ein Missionsland erfordert ganz anders als ein christliches Gebiet die Betonung des apostolischen Gedankens. Deshalb sind auch unter Laien eigene Kadern von speziell geschulten Aposteln auszubilden. Ein spezielles Studium der zu verchristlichenden Umwelt sei erforderlich, und eine möglichst weitgehende Anpassung geboten.

Schliesslich müsse man die Laien auch in vermehrtem Ausmass heranziehen zu Tätigkeiten, die bis heute dem Priester vorbehalten waren. In Missionsländern gäbe es heute noch überall Laienkatechisten und Laienhelfer, die ein schwacher Rest der einstigen niederen Weihen und sogar des Subdiakonates und Diakonates seien. Es sei zu überlegen, ob nicht diese hierarchischen Weihen, die heute lediglich die Funktion von Vorbereitungsstufen auf das Priestertum besitzen, wieder neu zu beleben wären als eigene Lebensstände mit fest umrissenem praktischen Aufgabenkreis, als Katecheten, als Leiter der Vereine, als Verwalter der kirchlichen Güter, aber auch vielleicht als Assistenz am Altar. Sie wären je nach ihrer Beanspruchung von kirchlicher Seite zu besolden, hätten ihre nach kanonischem Recht festzulegenden Aufgaben zu erfüllen und würden trotzdem niemals zum Priestertum gelangen.

Sich zu verheirateten stände ihnen zum wenigsten in einem gewissen Teil dieser kirchlichen Aemter, vielleicht in allen, frei. Der Uebergang von katholischer Aktion (d. h. Laienbewegung) und Eingliederung in den geistlichen Stand ist hier, wie man wohl bemerkt, ein fließender, die genauen Grenzen sind kaum zu ziehen. Ja es fragt sich, ob in dieser Sicht bei der Analyse der katholischen Aktion als Gegenpol des Laien überhaupt der Geistliche zu gelten habe oder nicht eben die Hierarchie der Kirche, die erst beim Bischof beginnt, während «der Priester als solcher genau so ein Glied der hörenden Kirche ist, wie die katholische Laienwelt», wie dies Prof. von Nell-Breuning in einem vielumstrittenen Vortrag über katholische Aktion vertrat (Limburger Tagung der AKL 1946).

Fassen wir zusammen: In dieser zweiten Sicht, die man jene des «Taktischen» genannt hat, bleibt die katholische Aktion auf eigentlich kirchlichem Boden. Es geht hier um die eigentlich religiöse Tätigkeit des Laien, um das direkte Apostolat im eigentlichen Sinn und nicht um die Gestaltung des weltlichen Raumes aus christlichem Geist; diesem weltlichen Raum passt man sich höchstens aus taktischen, d. h. missionarischen Erwägungen an. Katholische Aktion in weiterem Sinn ist hier jedes Laien Pflicht zu jeder Zeit. In engerem Sinn die spezielle Kaderbildung besonderer Gruppen, die mit einer quasi *missio canonica* von der Kirche betraut werden.

Dass diese beiden Auffassungen ständig miteinander vermengt werden, ohne dass man sich oft darüber Rechenschaft gibt, dass hier zwei Anliegen zur Sprache gebracht werden, die beide berechtigt, beide zeitnahe, beide neugelöst, beide den Laien tangierend und doch etwas durchaus Verschiedenes sind, scheint uns ein grundlegender Mangel der meisten heutigen Diskussionen über katholische Aktion zu sein.

III. Katholische Aktion im Lichte der kirchlichen Dokumente

1. Als «taktische» Angelegenheit.

Fragen wir nun weiter, welcher dieser beiden Auffassungen nach den kirchlichen Dokumenten der Titel «Katholische Aktion» zukommt, so scheint uns nach den päpstlichen Aeusserungen eindeutig die zweite, also die «taktische» Ansicht gemeint zu sein. Immer wird hier darauf Wert gelegt, dass katholische Aktion eine rein religiöse Angelegenheit sei, also nicht die Gestaltung des weltlichen Raumes betreffe (was nicht dasselbe ist wie ein Wirken im weltlichen Raum oder ein sich dem weltlichen Raum anpassen), dass katholische Aktion, «ein kollektives und organisiertes Apostolat» bedeute, wie noch kürzlich Kardinal Pizzardo anlässlich des Kongresses des internationalen Verbandes katholischer Frauenvereine in Rom betonte, dass endlich dieses kollektive Apostolat der katholischen Aktion nicht jedwedes organisierte und von Katholiken ausgeübte Apostolat sei, auch nicht einmal jedes von der Kirche gebilligte oder empfohlene, sondern nur jenes, das «ein kirchliches Mandat, das eine kanonische Sendung einschliesst, die mehr ist als eine einfache Empfehlung oder Billigung» (Pizzardo ebda). Es handelt sich also, wie P. Congar in der «Vie intellectuelle» Dezember 1946 (deutsche Uebersetzung in «Dokumente», Heft 7 und 8 1947) ausführt, bei der katholischen Aktion nach kirchlichem Sprachgebrauch um eine Handlung der Kirche als Gemeinschaft, die wohl zu unterscheiden ist von einer Handlung, die ein Katholik als Glied in der Kirche setzt. Kraft der Taufe und Firmung ist jeder Katholik zum verantwortungsbewussten und apostolischen Handeln

verpflichtet. Er wirkt als Glied in der Kirche. Er wirkt dadurch aber noch keineswegs im Namen der Gesamtkirche, die ein hierarchisch gegliedertes Ganzes ist. Auch wenn sich katholische Laien nun aus freien Stücken in dieser apostolischen Wirksamkeit zusammenschliessen, wozu sie ohne Zweifel ein Recht besitzen (Papst Pius XII. hat dieses Recht noch am 20. Februar 1946 durch Hervorhebung des sog. Subsidiaritätsprinzips, das «auch für das Leben der Kirche» gelte, nicht umsonst unterstrichen), erhält ihr Wirken dadurch nicht den Charakter einer Tätigkeit der hierarchischen Gesamtkirche, es mag dies eine Tätigkeit aus christlicher Verantwortung sein, sie kann sogar vom Hl. Geist eingegeben sein, beseelt vom Lebensprinzip des mystischen Leibes, aber sie bleibt Tätigkeit von Gliedern in der Kirche. Erst wenn die hierarchische Kirche solchen spontan entstandenen Vereinigungen eine eigene kirchliche Sendung überträgt, wird diese selbe Tätigkeit zur eigentlichen Handlung der Kirche als Gemeinschaft. Sie erhält dadurch einen wesentlich offizielleren Charakter, eine ganz wesentlich grössere Bedeutung. Die Gesamtkirche ist engagiert, aber eben dadurch gerät sie auch in eine engere Bindung zur kirchlichen Hierarchie. Einem auf diese Weise in die Tätigkeit der Gesamtkirche eingegliederten Laien wird damit eine erhöhte Verantwortung übertragen, seine Tätigkeit erfährt eine Erhöhung und Ehrung. Das alles lässt sich von der katholischen Aktion aussagen, aber eine grössere Selbständigkeit erhält der Laie dadurch in gar keiner Weise, im Gegenteil, man könnte viel eher sagen, die Selbständigkeit des Laien wird dadurch herabgemindert. Es ist darum erstaunlich, wie der Ruf nach vermehrter Selbständigkeit oft mit der katholischen Aktion vermengt wird, als würde das eine das andere bedingen. Die kathol. Aktion vermehrt gerade durch grössere Bindung des Laien an die Hierarchie dessen Verantwortung. Insofern er nun zu gewissen Tätigkeiten herangezogen wird, von denen er vorher ausgeschlossen war, wie z. B. der amtlichen Glaubensunterweisung, also in gewissem Sinn in die lehrende Kirche als untergeordnetes Organ eingereiht wird, wird er in vermehrter Masse aktiviert auf Gebieten, in denen er vorher passiv war. Dies geschieht aber in keiner Weise durch Uebertragung grösserer Selbständigkeit, sondern gerade umgekehrt durch das Hereinnehmen des Laien in ein engeres Abhängigkeitsverhältnis von der Hierarchie. Die Kirche kann hier gar nicht anders handeln. Selbständige Träger der kirchlichen Gewalt und Tätigkeit sind die Bischöfe als Nachfolger Petri. Alle weiteren Organe, die sich die Kirche schaffen mag, sind wesentlich unselbständige Organe. Die emphatische Betonung: Katholische Aktion sei eine Laienbewegung, nützt gegen diese Feststellung gar nichts. Man wird doch nicht behaupten wollen, der Papst wolle die wesentliche Struktur der Kirche verändern. Nach dieser aber kann er die Laienwelt zur Mitwirkung am hierarchischen Apostolat nur dadurch heranziehen, dass er die Bindung zur Hierarchie enger gestaltet, und diesen Weg ist darum der Papst auch gegangen, als er die Notwendigkeit der Intensivierung des kirchlichen Apostolates erkannte. Dies ist die erste Feststellung, die wir hier zu machen haben.

Ein zweites betrifft die *Gestaltung des weltlichen Raumes*. Sie obliegt wesentlich nicht der Kirche als hierarchische Ganzheit. Deshalb kann sie auch gar nicht Aufgabe der katholischen Aktion in eben umschriebenem Sinn sein. Die Tätigkeit der katholischen Aktion kann sich, wie aus dem Gesagten hervorgeht, nämlich nur so weit erstrecken, als der Arm der hierarchischen Kirche reicht. Schon Leo XIII. hatte in seinem Rundschreiben «Sapientiae christianae» bezüglich Kirche und Staat er-

klärt: «... in ihren Angelegenheiten stehen sich die beiden Machtbereiche völlig frei gegenüber». Pius XI. hat mehrfach hervorgehoben: «Die Kirche hält sich nicht für befugt zu einer unbegründeten Einmischung in diese irdischen und rein politischen Fragen», und Pius XII. hat erneut den Mangel einer «Sendung der Kirche in rein praktischen Fragen der sozialen Struktur» betont (1. Juni 1941). Damit ist nicht gesagt, dass die Kirche bei der Gestaltung des weltlichen Raumes nicht mitzusprechen habe. Als Hüterin des Naturgesetzes und der Offenbarung, als Bildnerin der Gewissen hat sie in allen sittlichen Fragen, wie die Päpste ebenfalls nachdrücklich betonen, das letzte und entscheidende Urteil zu fällen. Damit aber wird der weltliche Raum praktisch noch nicht gebaut. Es werden nur Normen gegeben, die eine mehrfache praktische Verwirklichung zulassen. Nur durch das Hinzutreten dieser «rein politischen», «rein praktischen», «rein technischen» Seite des Wirtschafts-, Sozial-, Staatslebens kommt konkret eine Wirtschaft, eine soziale Ordnung, ein Staat zustande. Gestehen wir offen, dass diese «rein politische», «rein praktische», «rein technische Seite» oftmals nur allzusehr bagatellisiert wird. Unsere Gegner aber sagen: «Praktisch beansprucht die Kirche damit eben doch das Recht, alles, auch Staat, Wirtschaft und Sozialleben zu regieren.» Die sogenannte «potestas indirecta» erscheint ihnen darum als ein velamentum malitiae, eine schlaue Verhüllung der «potestas directa». So ähnlich, wie wenn die führende Partei in einem Staat einer demokratischen Verfassung zustimmen wollte unter der stillschweigenden Voraussetzung: solange es mir gelingt, auf irgendeine Weise die absolute Mehrheit zu behaupten. Eine solche Demokratie würden wir mit Recht eine Scheindemokratie nennen. Aber auch von Seite der Katholiken finden wir solche Verharmlosung des «rein Praktischen», und zwar der Hierarchie wie der Laien in nicht seltenen Fällen. Es wird beispielsweise ein Staatsgesetz dem Volke zur Abstimmung vorgelegt. Das Gesetz steht mit dem Naturgesetz und der Offenbarung im Einklang. Aus Gründen, die sich jedoch ebenfalls mit Natur und Offenbarung vereinbaren lassen, kann und wird dem Gesetz auch widersprochen. Kein Bischof hat in solchem Fall die Möglichkeit, ohne Ueberschreitung seiner Machtbefugnis zur Annahme des Gesetzes mit kirchlicher Autorität zu raten. Tut er es doch mit Berufung auf sein Wächteramt, so zeigt er, dass er die Beherrschung des «rein Praktischen» unterschätzt. Viel häufiger finden wir noch, dass Laien (und darum geht es uns hier ja in erster Linie) von «der Kirche» praktische Wege, konkrete, handfeste Anleitungen erwarten und verlangen, wo diese solche verweigert. So erhofften viele, auch der Papst werde ähnlich den protestantischen Kirchen Nordamerikas ein bis in alle Details ausgearbeitetes Friedensprogramm den Vereinten Nationen nach Abschluss des Krieges vorlegen. Er hat sich hingegen mit einigen grossen Linien begnügt und begnügen müssen. Wieder kann man heute hören, die Kirche solle «die praktischen Wege» zur Durchführung der in «Quadragesimo anno» empfohlenen berufständischen Ordnung aufzeigen. 1945 hat Prof. von Nell-Breuning in den «Stimmen der Zeit» (April) einen Artikel «Um die Berufständische Ordnung» geschrieben, an dessen Ende er es ablehnt, ein bis ins Letzte ausgedachtes Gliederungsschema vorzulegen, indem er diese Arbeit den praktischen Staatsmännern zuweist. Man hat dies als den «tödlichen Grundfehler» päpstlicher Lehräusserungen bezeichnet, der sich in dieser Arbeit eines Privatgelehrten widerspiegeln. Sehr zu Unrecht. Die Abstinenz, die dieser Artikel aus philosophischen Gründen übt vom Standpunkt der christlichen Staatslehre aus, muss die Kirche allezeit üben vom Standpunkt ihrer göttlichen Sen-

dung aus. Ihr Wort zu weltlichen Fragen bleibt notwendig nach der positiven Seite hin immer abstrakt, eben weil sie über den Staat keine direkte Macht besitzt. Je klarer sich die Hierarchie dieser ihrer Stellung bewusst wird, desto weniger wird der Laie von ihrer praktische Anleitung erwarten können.

Kommen wir nun auf die katholische Aktion zurück. Ihre Reichweite geht soweit als der Arm der hierarchischen Kirche, sagten wir eben. Sie kann also sehr wohl ihren Mitgliedern eine Schulung in christlicher Staatslehre angeheihen lassen, ihnen christliche Grundsätze der Wirtschaftsethik vermitteln. Das alles liegt durchaus in ihrem Bereich. Es ist eine sehr verdienstliche, ja notwendige Tätigkeit, wenn sie solche Aufgaben übernimmt; trotzdem kann sie — obwohl sie actio catholica heisst und gerade weil die actio catholica eine besondere Bindung an die Hierarchie besagt. — im weltlichen Raum niemals als solche zur actio, d. h. zur praktischen Verwirklichung schreiten. Der christliche Staatsmann, der aus christlicher Verantwortung sich um die praktische Ausarbeitung der Gesetze müht, übt damit nicht katholische Aktion (um ein Beispiel von oben wieder anklingen zu lassen). Diese Grenze der katholischen Aktion im weltlichen Raum wird in fast sämtlichen «Festreten» völlig unbeachtet gelassen und damit wird, wie wir glauben, nicht unbeträchtlicher Schaden angerichtet. Die Folge ist nämlich, dass der Laie nun meint, mit dem Setzen der Grundsätze sei nun alles getan, dass er sich wundert, wieso nun tatsächlich doch nichts oder nur wenig geschieht, dass er die Schuld an der bekannten Unfruchtbarkeit kath. Grundsätze einzig dem bösen Gegner in die Schuhe schiebt, worüber dieser mit Recht sich entrüstet, dass er schliesslich vielleicht irgendwo in seiner Seele einen gewissen Zweifel an der Richtigkeit der christlichen Grundsätze ungelöst stehen lässt; die Folge ist weiter, dass die Kirche ständig mit politischen Parteien in eins gesetzt wird und für alle möglichen Dinge verantwortlich gemacht wird, die tatsächlich mit ihr nichts zu tun haben.

2. Das Anliegen der sogenannten «Pneumatiker»

Was die «Pneumatiker» die Katholische Aktion nennen, ist unserer Meinung nach nicht das, was die Kirche mit diesem Wort bezeichnet. Trotzdem ist die Sache, die hier vertreten wird, und die geschichtliche Perspektive, aus der heraus hier gedacht wird, unbedingt richtig. Es handelt sich hier um die eigentliche Aufgabe der Laien, um die Verwirklichung der christlichen Grundsätze im weltlichen Raum! Die Grundsätze bietet, es sei nochmals gesagt, die hierarchische Kirche. Zur praktischen Verwirklichung aber muss noch jenes «rein Politische», «rein Praktische», «rein Technische» hinzutreten, in dem die Hierarchie nicht zuständig, das aber unerlässlich ist, wenn wirklich etwas geschehen soll. Dieses voll verantwortlich auf sich zu nehmen, ist Sache des Laien. Hier besitzt er eine wahre Selbständigkeit, die ihm die Kirche nicht abnehmen kann. Der Raum dieses «rein Technischen» ist mit dem Anwachsen der Technik und mit der Hinkehr der Menschen zur Welt ins Ungeheure gewachsen; die Möglichkeiten verschiedener Verwirklichungen derselben Grundsätze haben sich vervielfacht. Damit ist auch die Aufgabe der Laien gewachsen. Eine neue Welt entsteht. Unmittelbarer Träger des Baues dieser Welt muss der Laie sein.

Mehr noch: Da in seiner Hand die praktische Verwirklichung des weltlichen Raumes liegt, da er der unmittelbare Träger in diesem Bau zu sein hat, wird er ein Fachwissen über die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft, Medizin, des sozialen Lebens usw. besitzen, das

den Trägern der hierarchischen Kirche zumeist abgeht. Diese Eigengesetzlichkeiten, die aus der Natur der Sache heraus besagen, was möglich ist und was nicht, welche zwangsläufigen Folgen sich aus diesem oder jenem Tatbestand ergeben usw., sind durchaus auch ein Ausdruck des Willens Gottes, der den Dingen ihre Natur gegeben hat. Bei der Entwicklung des weltlichen Raumes entstehen so neue Fragen der sittlichen Ordnung, die vorher nicht bestanden haben. Sie unterstehen als sittliche Fragen innerlich der hierarchischen Kirche, darüber kann kein Zweifel sein. Aber praktisch sind die Träger der Hierarchie gar nicht imstande, all dieses Fachwissen zu beherrschen. Es muss also der Laie diese neuen Fragen als sittliche Fragen an erster Stelle erkennen und beurteilen und oftmals praktisch zu ihnen Stellung nehmen, ohne sich vorher bei der Hierarchie Rat erholen zu können. Er ist der Erstberufene (nicht die letzte Instanz), diese neuen Erkenntnisse darzustellen, ins richtige (d. h. christliche) Licht zu setzen, auf die neuen Probleme hinzuweisen, ihre Lösungen anzubahnen. Mit anderen Worten, er muss ganz anders als in anderen Zeiten befähigt sein, aus eigenem Gewissensentscheid zu urteilen und zu handeln. Unterlässt er dies, so kann sich daraus allein ein beträchtliches Nachhinken der Gesamtkirche hinter der Zeit ergeben, das dementsprechend nicht so sehr auf das Konto der hierarchischen Vertreter der Kirche, als vielmehr der Unselbständigkeit der Laien zu setzen wäre. Hier freilich treffen sich nun wieder die beiden Auffassungen der katholischen Aktion. Zu selbständigem Gewissensentscheid wird nämlich nur der Laie befähigt sein, der in den theoretischen Grundlagen katholischer Soziallehre, Staatslehre, Wirtschaftslehre richtig geschult ist, was wir oben als Aufgabenkreis der eigentlichen katholischen Aktion bezeichneten.

Worauf es uns in diesen Ausführungen vor allem ankam, sei nochmals betont. Ein über die katholische

Aktion hinausgehendes selbständiges Handeln des katholischen Laien im weltlichen Raum ist heute mehr denn je unbedingt erforderlich. Hier liegt eine der brennendsten Wunden unserer Zeit! Wir sind nicht der Ansicht, dass dieses Uebel einzig auf die Vermassung, auf die innere Haltlosigkeit, die sich immer weiter ausbreitet, zurückzuführen ist, wenn auch hier ohne Zweifel mit ein Grund dafür liegt; aber ebenso scheint es uns, dass von kirchlicher Seite nur mit Zögern — einem aus vielen Gründen verständlichen und wohlberechtigten, aber doch eben zu überwindenden Zögern — auf die Eigenständigkeit der Welt und ihre Bedeutung hingewiesen wird. Auch in päpstlichen Aeusserungen wird immer nur in Nebensätzen diese Eigenständigkeit zugegeben, vorauf dann im Hauptsatz die Pflicht der Kirche, zu der sittlichen Seite der Weltfragen Stellung zu nehmen, betont wird. Die Pflicht des Laien, sich hier aus christlicher Verantwortung selbständig einzusetzen, erfährt keine eigene Behandlung. Seine weitere Pflicht zum Handeln aus eigenem Gewissensentscheid, seine Pflicht, das technische Wissen und Können, das nur er besitzt, aus dem von der Kirche gebildeten Gewissen zu beurteilen und zur neuen Problemstellung an die hierarchische Kirche zu verwenden, findet auch meist nur eine flüchtige oder doch nicht genügend eindeutige Betonung, die sich von der eigentlichen katholischen Aktion nicht hinreichend abhebt. Darüber einmal von kirchlicher Seite ein massgebendes Wort zu hören, wäre gewiss der Wunsch, vielleicht auch der Schreck vieler Laien, sicher ein Gebot der Stunde. Ein solches klärendes Wort aus massgeblichem Mund könnte uns vor vielen Schiefheiten bewahren, wie sie sich heute bereits in vielgelesenen Büchern finden, die das hier angedeutete Problem lebhaft und brennend empfinden, ohne es nun auch wirklich meistern zu können. Wir werden von diesen Büchern von Ernst Michel in einem weiteren Beitrag eigens zu berichten haben.

Gottesprobleme in der jüngsten deutschen Dichtung

II. AUSSERCHRISTLICHE DICHTUNG *)

1. Ernst Wiechert

Das Ringen um die Probleme der Theodizee kennzeichnet vor allem das Werk Ernst Wiecherts. Wenige Dichter unserer Zeit sind in gleichem Masse von der Erfahrung des Bösen angefasst und in Verwirrung gebracht worden wie er. Wo man auch sein Werk aufschlägt: es geht immer um die gleiche Frage: Gott und die Leiden der Menschen. Die Schrecken der jüngsten deutschen Vergangenheit und der Gang zum Buchenwald haben ihn vollends zum Zweifler an der göttlichen Gerechtigkeit werden lassen. Von der Hiob-Frage erfüllt, quält er sich um die Aufhellung des metaphysischen Ursprungs und des Sinnes des Leidens. Er fühlte, lässt er seinen Johannes bei seiner Ankunft im Buchenwald sagen, «wie durch das Bild Gottes ein Sprung hindurchlief, der nicht mehr heilen würde».

Wir können die bedrängende Gewalt des Theodizee-Problems in Wiecherts Werk nur verstehen, wenn wir das Grauen kennen, das er in seinem Werk vor uns ausbreitet. Der Dichter ist von der Nachtseite des Lebens

im Innersten getroffen. Die Fähigkeit, des Furchtbaren inne zu werden, übersteigt weitaus sein Vermögen, sich auch dem Schönen und Grossen aufzuschliessen. Aber er ist keineswegs nur ein Grübler. Wiechert ist ein Empörer. Die Kluft zwischen Gott und Welt wird abgründig aufgerissen. In vielen Werken der letzten Jahre sehen wir aufrührerische Gestalten, die Gott selbst zum Schuldigen machen wollen am Unglück dieser Welt. Sowohl im «Einfachen Leben» wie in der «Majorin» und im «Totenwolf» stehen wir Aug' in Auge mit Menschen, denen das Unheil und die Macht des Bösen die Sinne verwirrt. Das Grauen, das der Dichter durchschritten hat, wird ihm zur nie verstummenden Anklage gegen Gott.

Der letzte grosse Roman, «Die Jerominkinder», enthält alle bisherigen Tendenzen in verdichteter Form. Es ist das Parzivalmotiv von dem reinen Toren, der auszog, das Leben kennen zu lernen, auf dem Bauerndorf der ostpreussischen Heimat, in der Schule, auf der Universität, im Grauen des Krieges, im Einbruch diabolischer politischer Gestalten seine Erfahrungen sammelt und in nachdenklicher Weltbetrachtung wie im Umgang mit den Menschen sich sein Bild vom Dasein macht, das — wir können nicht daran zweifeln — das Urteil des Dichters ist: auf jeder Station seines Lebens treten

*) Vgl. Orientierung Nr. 11.

ihm furchtbare Unordnungen entgegen, die aus dem Kern der Schöpfung zu kommen scheinen, das Vertrauen in das Walten eines gerechten Gottes erschüttern und die Botschaft von der Erlösung von innen her zerstören. Er sieht, wie die eigene Familie sich nach einem geheimen Weltgesetz aufspaltet in Gute und Böse. Er erfährt das Dämonische in den Kräften der Natur, in der Krankheit unter den Menschen, in der Herzenskälte der Mächtigen. Das Böse offenbart sich in den Schrecknissen des Krieges, die wahllos die Edlen und die Gemeinen fordern. Es kommt auf ihn zu sowohl in der Schule wie im Kolleg. Er muss erleben, als er sich zu wohlthätiger Arbeit unter einfachen Menschen niedergelassen hat, dass die Verwirrungen der Zeit auch in diesen Winkel des Landes hineinreichen und viele bisher unangefochtene Herzen von der geraden Strasse des Lebens ablenken. In das Grauen der Verwüstung hinabgerissen, glaubt Jeromin den Ursprüngen aller Katastrophen ins Auge zu sehen: «Für ihn war es mehr als eine Entartung der Zeit, für ihn war es eine Entartung der Ewigkeit.»

Wir müssen uns darüber klar sein: Wiecherts Roman «Die Jerominkinder» ist eine der schmerzhaftesten, aber auch der wildesten Empörungen, die wir seit langem im Schrifttum der deutschen Sprache haben. Der zauberische Klang der Sprache, die zarten Linien der Bilder dürfen nicht darüber hinwegtäuschen: dieses Buch rebelliert in heftiger Auflehnung gegen eine — nach Nietzsches Wort — tiefverfehlte Schöpfung. Er will es nicht mehr zulassen, «dass man vor die dumpfe Urangst aller Kreatur die gefärbten Bilder einer Zauberalaterne schob, die magischen Tröstungen der Jahrtausende, deren letztes Ziel kein anderes war als ein seliges Jenseits, um so seliger, je verfluchter der Gang des Diesseits war ...», und darum werden auch alle Untaten der Menschen, ihre Sünden und Frevel nur Äusserungen eines aus der Tiefe heraus wirkenden Urbestandes und empfangen ihre Kraft aus einer jenseits menschlicher Verantwortung liegenden Abgründigkeit.

Daraus ergibt sich Wiecherts Stellung zum Christentum. Die Enthüllung des ürtümlich Bösen führt zu einer scharfen Kritik an der Offenbarungsreligion, die die Menschheit mit einer falschen Wirklichkeitslehre täusche. Sie habe die Menschen seit 2000 Jahren fehlgeleitet. Ihr Anspruch, eine Religion der Erlösung zu sein, sei falsch. Das Uebel sei nicht von uns genommen, das Böse in den Herzen der Menschen geblieben. Auch Christus sei nur eine zweifelhafte Gestalt, die nicht antworte, wenn man nach ihr rufe. Er habe das Elend in der Welt zwar gesehen und es wegnehmen wollen, aber er habe es nicht vermocht. So sei auch seine Sendung ein Irrtum. Was also bleibt? Die Welt wird einfacher, meint Wiechert, wenn wir nicht mehr an die göttliche Liebe glauben. Wir sollen die Dämonie der Welt als eine unabänderliche Tatsache hinnehmen. Wir sehen klarer, «wenn wir den lieben Gott aus dem Spiele lassen und es allein auf unsere Schultern nehmen. Schöner sieht es nicht aus, aber einfacher.» Schon im «Einfachen Leben» hatte der Dichter erklärt: «Wenn wir die Welt aus der Liebe Gottes herausnehmen, bekommt alles seinen Sinn, auch der Krieg.» — «Gott könnte helfen,» sagt der Pfarrer Agricola in den «Jerominkindern», «wenn er wäre, aber er ist nicht.»

Gegenüber einem solchen Weltchaos bleibt dem Menschen, wenn er leben will, nur eine einzige Rettung: sich in die eigene, selbstgeschaffene Ordnungswelt zurückzuziehen und die dunklen Mächte draussen zu lassen. Den «Kampf gegen die Dämonen» kann man nur

gewinnen, wenn man sich in ganz enge Bezirke zurückzieht und denen da draussen den Eintritt verwehrt. Durch persönliches Wohltun im engsten Kreise vermag der Mensch dem unaufhebbaren Chaos der Welt wenigstens ein paar Oasen der Menschlichkeit abzugewinnen. Im engen Raum einer überschaubaren Welt wird das Gute getan, Gerechtigkeit geübt, Versöhnung gestiftet, der Friede bewahrt oder hergestellt, das Leben der Liebe geführt. Hier können wir mit unserm Tun die Schöpfung verbessern, die «Schreibfehler Gottes ausradieren». Was ein Gott nicht möglich machte, bringt der Mensch fertig.

Ein weltimmanenter Gott also, der Weltgrund das absolut Alogische? Es scheint so, als könne sich der Dichter nicht dabei beruhigen. Es hat keinen Sinn, eine solche Sprache zu führen, wenn es keinen persönlichen Gott gibt. Man schreit weder eine Statue noch ein augenloses Fatum an. Wiechert aber ruft sehr laut. Bleibt auf dem Grunde seiner Seele doch noch ein heimlicher Glaube lebendig? Darf er es aber dann wagen, das ihm vorschwebende Gottesbild mit den Zügen des Dämonischen zu versehen?

Aber neben der Protesthaltung gibt es in Wiecherts Büchern die Gebärde des beschwörend Betenden. Kaum eine Seite, dass nicht der Name Gottes fällt. «Ich weiss, dass er nicht da ist, aber ich rede mit ihm.» Der totgeglaubte Christus ist auch für den verzweifelten Pfarrer Agricola (in den Jerominkindern) immer wieder da.

Das Problem Wiecherts ist nur auf eine Weise zu lösen. Es gibt vor aller Reflexion ein Grundverhalten zur Welt, das Peter Wust einmal mit Urvertrauen oder Urmisstrauen bezeichnet hat. Die Letztentscheidungen des Menschen sind nur sehr verschwindend von der vollen Klarheit der «ratio» bedingt. Die pessimistische Beurteilung, die das ganze Schöpfungswerk in Wiecherts Dichtung erfährt, beruht auf einer Urgesinnung, die sich kaum widerlegen lässt. Sie kann nur gewandelt werden durch eine neue Uerfahrung, die in einem begnadeten Augenblick die Welt in einem andern Lichte zeigt, und durch jenen Glauben, der aus Gnade und Gebet folgt.

2. Hermann Hesse

Hermann Hesses Glasperlenspiel ist ein Werk aus ganz anderem Stoff. An Stelle tief erregter Dichter, die die Not der Zeit im Herzen tragen, tritt uns ein Träumer und Grübler entgegen, der, in der Hut weltabgeschiedener Einsamkeit lebend, sich alten, aus der Ueberlieferung auf ihn zukommenden Phantasien überlässt und damit die eigene Linie eines nachdenklichen Lebens zur Höhe führt. Nicht das Böse steht für ihn in der Mitte der Erlebnisse; aber er macht andere Grundbestände des Seins sichtbar, überhängend, das menschliche Leben umfassende Wirklichkeiten, von denen unsere eigene Rolle im Drama dieser Welt bestimmt wird. Und insofern es bei seinen weitgespannten Meditationen über das Fundament des Weltbaus letztlich doch um das Schicksal des Menschen geht, ja, des Menschen dieser Zeit, bleibt auch sein Werk auf die Gegenwart bezogen, kommt ihm eine existenzielle, auf unser eigenes Dasein gerichtete Bedeutung zu.

Das Werk umspannt zwei Ebenen: im Glasperlenspiel symbolhaft die ewige Idealität der Dinge, im Leben des Joseph Knecht die Zeitlichkeit eines vorübergehenden Daseins. Es handelt sich also um eine Entgegensetzung von Sein und Werden, Weltgrund und

Geschichte, Prinzip und Individuation. Der Bau des ganzen Werks macht deutlich, dass es dem Dichter wesentlich darauf ankommt, den einen Pol des Spannungsgefüges besonders sichtbar zu machen: das geheime Fundament der Welt, den Quellgrund alles Geschaffenen, und menschliche Schicksale und Entwicklungen nur unter dem Sternbild dieser unendlichen Wesenheit zu betrachten. Sein Anliegen ist ein letztlich politisches und pädagogisches: menschliche Geisteshaltungen der grossen gegenwärtigen Gefährdung inne werden zu lassen und sie zu ewigen Bindungen zu führen — ein Roman also mit einem tiefen philosophischen Ansatz aus einer an Platon erinnernden Weltschau.

Den Roman hier bis in Einzelheiten hinein zu analysieren, ist nicht zugänglich. Nur wenige Bemerkungen können eine Hindeutung auf das Werk sein. Diese Welt aus dem Taumel aktivistischer Betriebsamkeit vor das Antlitz ihrer in der Seinstiefe verborgenen unveränderlichen Grundbestände zu führen, baut der Dichter ein kleines Reich der Phantasie weitab von aller Erfahrung auf. In der pädagogischen Provinz Kastalien wird von einer in ordnungsmässiger Abgeschlossenheit lebenden und asketischen Bindungen unterworfenen Gemeinde von Männern der Versuch gemacht, in Meditation und Hingabe an die Grundformen des Lebens den Grund des Seins in der Wirklichkeit sichtbar zu machen, sozusagen auf die Oberfläche der Welt heraufzuholen, und unabhängig von allen geschichtlichen Veränderungen auf den Grundklang des Universums zu horchen, der sich im Studium der Musik und ihrer Formen, in versenkender Betrachtung in die allen Veränderungen entzogenen Grundgesetze der Welt enthüllt. In dem durch viele Generationen hindurch entwickelten, veränderten und auf immer höher gelegenen Ebene der Geistlichkeit gesteigerten Glasperlenspiel wird eine Mythisierung der Welt versucht, eine Einrichtung, die auf Grund einer aus den Dingen entnommenen Gesetzlichkeit mit den Inhalten und den Werten unserer gesamten Kultur beschäftigt ist. In diese Sichtbarwerdung der Ewigkeit hineingestellt ist nun der Entwicklungsgang des Glas-

perlenspielmeisters Joseph Knecht, der die Schulen dieses merkwürdigen Ordens absolviert, selbst allmählich zu hohen Würden kommt und zu den Persönlichkeiten gehört, die für diese Männergemeinschaft Mass und Gesetz werden. Ihm aber dämmert die Problematik Kastaliens mehr und mehr auf, und dann geschieht das einzig spannende und dramatische Ereignis in diesem philosophischen Roman, dass er nicht nur auf sein Amt verzichtet, sondern den Orden sogar verlässt. Und damit wird die ganze Daseinsform, um derentwillen der Dichter ein gestalten- und ideenreiches Land der Phantasie beschworen hat, am Ende nicht nur in Frage gestellt, sondern als Irrtum beiseite geschoben.

Was aber bedeutet dies? Die innere Logik des Werkes legt die folgende Deutung nahe: der Auszug Josef Knechts aus der Welt Kastaliens kann nur heissen, dass er den Glauben an einen festen Bauplan der Schöpfung aufgegeben hat. Bleiben wir in der Konsequenz einer idealen Linienführung, so enthält das Werk das Bekenntnis zu einem Glauben an die absolute Unbeständigkeit aller Dinge, an das letztlich Unberechenbare, Unheimliche, Dunkle, an die dynamisch-dionysischen Kräfte der Welt. Wir befinden uns damit abermals im Gefolge von Gedanken, die im Chaos die Quellgründe alles Lebens erkennen. Wir sehen die Gedanken bei Schopenhauer und Nietzsche aufsteigen und in manchen Erscheinungen des modernen Existenzialismus seine letzte Form gewinnen. Wir finden bei Wiechert einen Höhepunkt dieser Not. Hesse ist von ihm weniger weit entfernt, als auf den ersten Blick erkannt werden mag — wenn ihm auch alles fehlt, was einen Menschen zum Rebellen macht. Er empört sich nicht, er nimmt das Unabänderliche hin. Aber die Leidenschaft des Gedankens vollzieht sich in grösserer Tiefe, und auch bei ihm geht es um das Schicksal des Menschen, den er ja in allen seinen Werken zu sich selbst führen will. Religiös nicht entzündet, bewegt sich das Werk in der Nachfolge einer idealistischen Philosophie, ein Zeugnis jenes Bewusstseins, das sich mit der «Ferne Gottes» abfinden muss.

Dr. W. Grenzmann, Bonn.

Kommunismus, Geschichte und Wirklichkeit

(Zum Kommunismus-Sonderheft der «Schweizer Rundschau»)

Der Kommunismus ist heute ein weltpolitischer Faktor ersten Ranges. Das ist eine allgemein anerkannte Tatsache, wenn auch keineswegs feststeht, welches Element dem Kommunismus die grosse Gegenwartsbedeutung gibt: ob die militärisch-politische Position der Sowjetunion, die proletarische Bewegung, die Ohnmacht der nichtsozialistischen Wirtschaft, die politische Schwäche der bürgerlichen Demokratie oder das Unvermögen des von der Öffentlichkeit verstossenen Christentums zur unmittelbaren, raschen Hilfeleistung. Berichte über den Kommunismus und aufklärende Schriften darüber finden heute Interesse. Umsomehr eine Schrift, die in reicher Fülle aktuelle Fragen über den Kommunismus aufgreift. Das von Siegfried Streicher dargebotene Sonderheft der «Schweizer Rundschau»*) erfüllt diese Aufgabe in hervorragender Weise, wie der gründliche Leser dankbar anerkennt. Das Material wird in 25 Abhandlungen dank einer schlichten Einteilung (Kommunismus in der Geschichte, Die Wirklichkeit, Auseinandersetzung) auch dem nicht damit Ver-

trauten leicht zugänglich gemacht und zwar bis in letzte Fragen der Problematik hinein.

Der Leser wird zuerst den zweiten Teil besonders beachten, der «Die Wirklichkeit» betitelt ist. Die aktuelle Orientierung umfasst die Oststaaten bis auf zwei (Rumänien, Bulgarien) und von den übrigen Ländern Deutschland, Italien, USA und China. — Die Sowjetpolitik war den europäischen Oststaaten (Volksdemokratien, Ostblock) und vielleicht künftigen Sowjetrepubliken gegenüber von Anfang an zielbewusst. Es begann «demokratisch», wohl um das originale Stärkeverhältnis der politischen Gesinnungen kennen zu lernen, aber auch zur Tarnung gegenüber den Westalliierten. Es ging weiter mit einer gesteigerten Einflussnahme der Kommunisten und vollendete sich in der Errichtung der Diktatursysteme. Freilich nicht, ohne dass die Sowjetbehörden und ihre einheimischen Helfer, die Kommunisten des Landes, sich doch wieder den verschiedenen Volkscharakteren anpassten. In Jugoslawien ging Tito von Anfang an mit äusserster Energie vor, in Ungarn wird das Volk über das Parlament auf den neuen Weg geführt, in der Tschechoslowakei findet sich ein eigenartiges Gemisch von heftigem Zupacken und Kompromiss zugleich.

Man muss sich fragen, warum neben Italien nicht

*) Kommunismus, «Schweizer Rundschau», Heft 2, Mai 1948, (Sonderheft, 254 S. Preis ausser Aboament Fr. 5.50).

auch Frankreich eigens behandelt wurde. Von der Geschichte, der eigenen wirtschaftlichen Lage und der geistigen Situation (die Kreise um «La Pensée» wirken sehr nachhaltig) her müsste doch vom Kommunismus in Frankreich vieles zu sagen sein, was sonst nicht genannt werden kann und was für die Gesamtbeurteilung wie für die mögliche Zukunft des Kommunismus in Europa von grosser Bedeutung ist. — Auch über den Kommunismus in der Schweiz vermissen wir einen Bericht. Er mag im Rahmen des gesamteuropäischen und des Weltgeschehens unbedeutend sein. Die Partei der Arbeit-Leute sind aber Kommunisten; die Kenntnis ihrer Organisation und Taktik wäre für den Schweizer Leser lehrreich, ganz abgesehen davon, dass die PdA auch für unser politisches Leben Fragen aufwirft, wie die Verhandlungen kürzlich im Basler Grossen Rat, im Zürcher Kantonsrat und im Nationalrat gezeigt haben.

Zwei Hinweise in den Situationsberichten verdienen u. E. besonders unterstrichen zu werden. So, wie im Italienbericht (Airoldi) von einer hervorragenden Anpassung der kommunistischen Politik (Togliatti) an die inneren und äusseren Interessen Italiens die Rede ist. Airoldi sagt, diese Politik habe vielfach Blindheit und Arglosigkeit gegenüber den Kommunisten verursacht, und er ist sich selber gegenüber verschiedenen Aktionen Togliattis im unklaren, ob sie ehrlich gemeint seien oder nicht. Dazu ist zu sagen, dass es sich hier nicht um eine spezifisch italienische kommunistische Taktik, sondern um die besonders gelungene Anwendung einer allgemeinen, im Westen — je nach der Fähigkeit der kommunistischen Führer und der verschiedenen günstigen Voraussetzungen mit mehr oder weniger Geschick und Erfolg — geübten kommunistischen Praxis der Vertrauensgewinnung handelt. — Ferner ist im USA-Bericht von Waldemar Gurian vom Problem des «halbsichtbaren Kommunismus» die Rede. Gemeint sind einflussreiche Führer und Kreise der öffentlichen Meinung (im Falle der USA besonders Henry Wallace), die eine Politik verfechten, welche die Kommunisten ungeheuer für sich ausnützen können. Die Sowjets sind Meister darin, aus solchen unfreiwilligen Parteigängern das Grösstmögliche für sich herauszuholen. Bis die Unklugen und Verblendeten das selber sehen, ist schon reichlich viel zugunsten der Kommunisten geschehen.

Die kommunistische Wirklichkeit offenbart nicht bloss frische Erkrankungsstellen am politischen Gesellschaftsorganismus Europas, sondern es kommt vieles aus der Tiefe und kann nur aus der Geschichte der kommunistischen Ideen verstanden werden. Der erste Teil des Sonderheftes widmet sich dieser Aufgabe. Unter diesen Artikeln ist der über «Kommunismus der Kirchenväter» (Hugo Rahner) nicht nur apologetisch wichtig, weil er Texte aus dem Frühchristentum, die von Kommunisten und Sozialisten für ihre Eigentumslehre ausgebeutet werden, in ihrem wahren (nicht eigentumsfeindlichen) Sinn zu verstehen lehrt, der Artikel gibt schon von diesen frühchristlichen Ueberlegungen her wertvolle Einführungen und Klärungen für den ganzen Komplex der Eigentumsfrage. — Ähnlich geben die Aufsätze über die politischen Utopien (A. Grabowsky) und den utopischen Sozialismus (B. Voyenne und F. Strobel) Zeugnis von der unstillbaren Sehnsucht nach Gemeinschaft und ausgleichender Gerechtigkeit, vom brennenden, immer noch nicht gelösten Problem der Ueberwindung des Kapitalismus und eine Ahnung von vielen unbeantworteten Fragen, die die Gleichheitsidee stellt. Die Geschichte der Tatsachen wartet zwar gewöhnlich nicht, bis Rezepte dafür fixfertig vorliegen, aber — das geben diese geschichtlichen Artikel zu ver-

stehen — soll vom Ideelichen her die Ueberwindung des Kommunismus geschehen, dann muss noch eine ungeheure Geistesarbeit geleistet werden!

Gehen wir noch etwas auf das Stichwort: **Marxismus** ein: Wir finden im Heft einen Beitrag über den Marxismus, wie er dem Kopf von Karl Marx entsprang und die Feder von Marx und Engels ihn zeichneten (K. Stark, Hundert Jahre Kommunistisches Manifest). Danach lassen sich anhand der Geschichte der letzten hundert Jahre marxistische Prognosen, wesentliche Entwicklungsgesetze des wissenschaftlichen Sozialismus und dessen Bild von der Zukunft aufs schwerste kritisieren, - so dass vom «wissenschaftlichen Sozialismus» wirklich nicht viel übrig bleibt. Aber wir werden in weiteren Artikeln doch auch auf bedeutsame Wandlungen in der marxistischen Lehre aufmerksam gemacht. Nach N. Berdjajeff (dem kürzlich verstorbenen, so dass sein Beitrag für dieses Sonderheft seine letzte Arbeit gewesen sein dürfte; vgl. «Orientierung» Nr. 10, S. 93 f.) ist der Lenin-Stalinsche Kommunismus zu einigen Elementen des revolutionären Narodnitschestwo des 19. Jahrhunderts zurückgekehrt. Von daher stammt der Stalinsche Gedanke von der Möglichkeit der Schaffung einer neuen Welt auf dem eigenartigen russischen Boden. Nach Berdjajeff stehen Lenin und Stalin nicht nur Marx und Engels nahe, sondern auch dem Narodniki-Sozialisten Tkatscheff der siebziger Jahre, der ein entschiedener Antidemokrat war und eine starke diktatorische Staatsgewalt forderte. Der von Lenin und Stalin russifizierte Marxismus in der Sowjetunion erfuhr durch diese Einflüsse auch eine Steigerung seiner messianistisch-religiösen Seite (im Gegensatz zur wissenschaftlichen). Damit hängt auch eine Abbiegung des mechanistischen, nur Bewegung von aussen kennenden Materialismus, zu einem aktualistischen Materialismus zusammen, der mit einer der Materie innewohnenden schöpferischen Energie und Spontanbewegung rechnet. Berdjajeff sieht hier — mit welchem Recht, wird sich zeigen — Ansatzpunkte zum Entstehen eines neuen Humanismus, der seiner Meinung nach in einem freilich langen Prozess sogar den Weg zum christlichen Humanismus wieder finden könnte. Liest man solche Gedanken, dann stellen sich ganz von selbst Fragezeichen hinter «optimistische» Hoffnungen, als würde bei leisestem Stoss von aussen der ganze marxistische Spuk in Russland in sich zusammenfallen. — Ignazio Silone stellt schliesslich dem (degenerierten, wie er ihn bezeichnet) Marxismus als Dogma einen (der ihm der eigentliche erscheint) Marxismus als Methode zur Analyse sozialer Zustände gegenüber. Nach Silone bliebe auch nach Erledigung des «wissenschaftlichen» Sozialismus die «Utopie», d. h. das Streben nach «sozialer Gerechtigkeit und Gleichheit durch die Vernichtung der ökonomischen und politischen Privilegien», und nach ihm ist nicht die Theorie das Grosse in der Geschichte des Sozialismus, sondern «das Dasein des Proletariats». Ein derartiger «Marxismus» wäre für den Christen kein Stein des Anstosses mehr. Der Beitrag Silones im Heft ist deshalb wertvoll, weil er von einer unendlichen Variabilität des tatsächlichen und möglichen marxistischen Denkens zeugt und uns eine Ahnung davon gibt, dass noch auf Generationen hinaus bis dahin unentwickelte Keime des Marxismus zu schaffen geben werden.

Ein Wort vom «Kommunismus im Angriff». Ernst Jucker weist in seinem Beitrag anhand von Stalins Werk «Fragen des Leninismus» (auch Berdjajeff mahnt in seinem Artikel, dieses Buch Stalins doch ja zu lesen!) nach, dass der Kommunismus nach der Weltrevolution strebt, Jucker bezieht sich vor

allem auf das Kapitel in diesem Buch mit dem Titel: «Strategie und Taktik». Was in diesem Kapitel steht, hat Stalin bereits im Jahre 1924 in Vorlesungen an der Swerdlower Arbeiteruniversität vorgetragen. Stalins Anweisungen über Taktik gelten heute noch und zu vielem, was in den Situationsberichten im Sonderheft über Taktik zur Darstellung kommt, findet sich im Kapitel «Strategie und Taktik» der Schlüssel des Verständnisses. Man kann das Politbureau, die Kommunistische Partei Russlands und die Kominform nicht ernst genug nehmen! — Ein anderer Beitrag, von Prof. Berkenkopf, zeigt uns neben der geistigen Kraft der Sowjetunion (der erobernde nationalisierte Marxismus hat nach Berkenkopf viel Aehnlichkeit mit dem Islam, als er Europa bestürmte!), deren Schwäche im Fehlen des personalen Bewusstseins, das in der Geisteswelt des Bolschewismus keinen Raum hat. Die Schwäche ist gegenwärtig freilich weniger spürbar als die Stärke, aber auf die Dauer muss das bolschewistische «Bild von der Wirklichkeit» zusammenbrechen, weil es eben der Wirklichkeit gar nicht entspricht.

Vom Christentum und Kommunismus kann anhand des Heftes leider nicht viel Zusammenhängendes berichtet werden. Fumet schreibt seinen geistreichen Artikel für französische Katholiken, die mit dem Kommunismus sympathisieren und zeigt ihnen die Unmöglichkeit, Kommunismus mit dem Christentum zu vergleichen. Alois Hürlimann spricht in seiner Erwägung über die verschiedenen Möglichkeiten, den Kommunismus zu überwinden, auch davon, ob soviel «Wirksubstanz des christlichen Erbes» übrig blieb, dass noch vor der Katastrophe (Krieg, Aufbruch neuer kommunistischer Herde) eine «neue theozentrische Ordnung»

verwirklicht werden kann. Man kann dem damit ausgedrückten Pessimismus eine gewisse Berechtigung nicht absprechen, aber es wäre doch auch auf starke positive Kräfte hinzuweisen: den Freiheitswillen, den Willen zur Verteidigung der Persönlichkeitsrechte, auf Ansatzpunkte für gesunde Neuordnung im Sozialen und schliesslich auf die Kraft des Christlichen.

Die kommunistische Propaganda und ihre Intrigen haben in verschiedenen demokratischen Staaten, vor allem in den USA, eine energische Reaktion hervorgerufen. Aus dem, was W. Gurian in seinem Bericht darüber schreibt, ergeben sich zwei Dinge: Erstens, in Stellen, die für die nationale Sicherheit wichtig sind, darf für Kommunisten und prokommunistische Elemente kein Platz sein. Zweitens, ein direktes Parteiverbot ist unter den gewöhnlichen Umständen abzulehnen. Von den praktischen Abwehrmitteln gegen den Kommunismus, die da und dort in verschiedenen Artikeln besprochen werden, sei nur noch die eindringliche Mahnung Eugen Kogons genannt, gegen die kommunistische Gefahr in Deutschland dem Volk Freiheit und Brot zu geben.

Ein Buch über den Kommunismus, äusserlich gleichen Umfangs, aber inhaltlich von einem Autor und deswegen von einem Guss, lässt sich gewiss leichter verarbeiten als dieses Sonderheft, von dessen 25 Abhandlungen jede vom Leser neue Einfühlung verlangt. Andererseits ist es ungeheuer lohnend, sich durch verschiedene und verschiedenartige Medien immer wieder vor das Problem des Kommunismus führen zu lassen. Der gründliche Leser wird das zu schätzen wissen und dem Redaktor für die grosse Mühe, die ein solches Sonderheft fordert, sich zu Dank verpflichtet fühlen.

Karl Jaspers

I. Der Philosoph und sein Werk

Nachdem Karl Jaspers den Ruf nach Basel angenommen hat, ist in das Schweizer Universitätsleben ein Mann eingetreten, dessen geistiger Einfluss schon seit langem über die Grenzen seiner Heimat hinausstrahlt. Hauptsächlich ist er als führender und wohl typischer Vertreter der Existenzphilosophie bekannt geworden. Nach dem deutschen Zusammenbruch hat ihn auf Grund seiner ungebrochenen Haltung das Ausland als einen der ersten eingeladen und gehört. Seine Schrift über «Die Schuldfrage» wurde auch in der Schweiz abgedruckt (Zürich 1946). Suchen wir das geistige Profil dieses Mannes in seinen wesentlichsten Linien sichtbar zu machen.

1. Von der Psychiatrie zur Existenzphilosophie

Jaspers, 1883 in Oldenburg geboren und seit 1921 Professor in Heidelberg, kommt ursprünglich von der Medizin, und zwar von der Psychiatrie, her. Dass er damit auch heute noch in lebendiger Verbindung steht, zeigt seine 1946 in 4. Auflage erschienene «Allgemeine Psychopathologie», deren umfangreiches Manuskript er in völlig neuer Bearbeitung erst 1942 abgeschlossen hat. Von diesem Ausgangspunkt führt sein Weg über die «Psychologie der Weltanschauungen» (zuerst 1919) zur Existenzphilosophie. Eine erste Andeutung davon bietet die kleine, aber ideenreiche Schrift «Die geistige Situation der Zeit» (1931), der schon im nächsten Jahre das ausgeführte System unter dem Titel «Philosophie»

(1932) in drei Bänden folgte. Entscheidende Grundgedanken daraus zusammen mit Erörterungen über die philosophische Logik legen die Groninger («Vernunft und Existenz» 1935) und Frankfurter («Existenzphilosophie» 1938) Vorlesungen dar. Daneben verdient vor allem die Auseinandersetzung mit Nietzsches Beachtung («Nietzsche, Eine Einführung in das Verständnis seines Philosophierens» 1936). Als neueste Gabe verdanken wir der Schaffenskraft von Jaspers den ersten Band seiner schon lange angekündigten «Philosophischen Logik» («Von der Wahrheit» 1947).

Bereits auf seinem medizinischen Fachgebiet wirkte Jaspers bahnbrechend für dessen geisteswissenschaftlich-charakterologische und philosophische Durchdringung; so gipfelt seine allgemeine Psychopathologie in Betrachtungen über das «Ganze des Menschseins». Noch mehr philosophisch bedeutsam ist seine gross angelegte verstehende Typenlehre der Weltanschauungen. Sein eigentlich philosophisches Schaffen zeigt Jaspers als einen durchaus ursprünglichen und selbständigen Denker, der mit imponierender denkerischer Kraft eine umfassende Konzeption im ganzen entworfen und im einzelnen durchgeführt hat. Das schliesst nicht aus, dass er unter dem bestimmenden Einfluss von Kant steht, dessen Grenzziehung des Wissens und Primat des Glaubens in metaphysischen Fragen bei ihm deutlich fortleben. Seine entscheidendsten Anregungen aber hat Jaspers von Kierkegaard empfangen, dem er so nahe bleibt wie kein anderer der Philosophen, die sich mit der Existenz befassen. Man kann geradezu sagen, dass

er die Existenztheologie des grossen Dänen auf die philosophische Ebene übersetzt und dessen elementarem Durchbruch erst eine durchgeprägte Systemgestalt verliehen hat. Deshalb gilt es, das Verstehen von Jaspers durch einen Blick auf Kierkegaard vorzubereiten.

2. Der Einfluss von Kierkegaard's Existenzialtheologie

Kierkegaard sieht schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Menschen durch zwei zerstörende Mächte bedroht. Auf der einen Seite macht ihn der Idealismus eines Hegel zum verschwindenden Durchgangsmoment im notwendigen Entwicklungsprozess des Weltgeistes oder der absoluten Idee. Auf der andern Seite wirbeln ihn der Betrieb des Alltags und die Oberflächlichkeit der grossen Masse als nichtiges Menschen-Atom dahin. Beide Mächte nehmen dem Menschen sein Leben ab und übernehmen es an seiner Stelle, so dass er von aussen her gelebt wird, aber nicht mehr selbst oder von seiner eigenen Mitte her lebt. So verliert er sich selbst und damit auch die echte Begegnung mit der Wirklichkeit oder dem Sein. — Soll der Mensch sich selbst und damit das Sein wiedergewinnen, so muss er zu sich selbst zurückkehren. Das aber geschieht in jener Tat seiner Freiheit, mit der er selbst sein Leben übernimmt und selbst oder von seiner eigenen Mitte her lebt. Erst durch die Wahl seiner selbst ist er eigentlich als Mensch da, existiert er, ist er «Existenz». Bei dieser Selbst-Setzung erfährt er sich zugleich als immer schon von einem andern, nämlich von Gott gesetzt. Daher schliesst die Selbstsetzung wesentlich die Anerkennung des Gesetzseins von Gott her ein, oder sie ist Glaube. Weil aber Kierkegaard damit den christlichen Glauben meint, kann sich der Mensch nur als Christ verwirklichen. — Die Selbstsetzung im Glauben muss jeder Einzelne unvertretbar selbst vollziehen. Die ihr zugeordnete Wahrheit ist ebenfalls auf den Einzelnen bezogen, eins mit seiner Subjektivität oder Existenz und so «subjektiv» oder «existenziell».

3. Die Philosophie von Jaspers

Auch Jaspers sieht den Menschen bedroht. In tief eindringender Analyse geht er der «geistigen Situation der Zeit» nach und stellt fest, wie Vermassung und Nivellierung, Entleerung und Verfälschung sich des menschlichen Daseins bemächtigen. Trotz gewaltiger Anstrengungen entgleitet ihm das Sein, verfährt es sich in allerlei Scheingebilden, die ihm die echte Wirklichkeit verstellen. Zur Wende kann es einzig dadurch kommen, dass der Mensch wieder zu sich selbst zurückkehrt, sich in seinem vollmenschlichen «Selbstsein» verwirklicht; in dem Masse, wie er das vollbringt, wird ihm auch das Sein, die eigentliche Wirklichkeit offenstehen. «Alles wesentlich Wirkliche ist für mich nur dadurch, dass ich ich selbst bin» (Existenzphilosophie 1).

Was die angedeutete Rückkehr zu sich selbst besagt, lässt sich erst verstehen, wenn wir von der Oberfläche des Menschen in seine innere Tiefe hinabsteigen. Zunächst begegnet er uns als empirisches Dasein, das geboren wird, dauert und stirbt, das den Boden aller höheren Entfaltung bildet. Darüber baut sich das Bewusstsein, und zwar nicht allein das individuell-empirische, sondern vor allem das Bewusstsein überhaupt, das denkend Gegenstände als Sein-für-uns entwirft. Höher noch steht der Geist, in dessen ideellen Totalitäten alles Vorausgehende seine Deutung erfährt. (Die beiden letzten Stufen heissen bei Kant Verstand und Vernunft.) Den Raum der Immanenz, in dem wir uns bisher bewegten, umfängt die ganz neue Dimen-

sion der Transzendenz, in die der Sprung «von dem Dasein des bewussten Geistes zur Existenz» (Existenzphilosophie 17) hineinführt. «Existenz ist das Selbstsein, das sich zu sich selbst und darin zu der Transzendenz verhält, durch die es sich geschenkt weiss, und auf die es sich gründet» (Existenzphilosophie 17). Diese Bestimmung ist im einzelnen zu entfalten; schon jetzt kann man kaum verkennen, wie sehr sie an Kierkegaard anklingt.

Die oben geforderte Rückkehr des Menschen zu sich selbst vollzieht sich nach dem Gesagten dadurch, dass er sich zur Existenz erhebt. Diese aber besteht (ihrem ersten Schritt nach) darin, dass er sich zu sich selbst verhält. Zunächst findet sich der Mensch als Dasein in der Welt vor und geht auf deren Bewältigung durch Bewusstsein und Geist aus. Er verhält sich also zu der Welt und nur insoweit zu sich selbst, als er selbst ein Glied der Welt ist. Dabei werden die Dinge und auch der Mensch als Wissbares oder Gegenständliches im notwendigen Zusammenhang des Naturgeschehens ergriffen. Nun zeigt die «Weltorientierung» (Titel des ersten Bandes der «Philosophie» von Jaspers), dass dieser Weg das eigentliche Sein verfehlt, schon bei der Welt und erst recht beim Menschen.

Deshalb gilt es, sich darüber zu erheben, um den Menschen nicht länger von der Welt, sondern von sich selbst her zu sichten und so in ihm die Aktivität der Selbstverwirklichung zu erwecken (dadurch wird auch die Welt erst in dem, was sie ist, offenbar). In der «Existenzhellung» (Titel des zweiten Bandes) erscheint das Eigentliche des Menschen als etwas, das über alles gegenständlich Wissbare hinausliegt und sich im Raume der Freiheit entfaltet. Hier erst verhält sich der Mensch wirklich zu sich selbst, indem er sich mit der Tat der Freiheit zu sich selbst entscheidet, sein Sein ergreift und übernimmt und damit von sich selbst her lebt. Durch sein eigenes inneres Handeln verwirklicht sich das Selbstsein als Existenz.

Bisher hat sich der Mensch nur der Welt gegenüber — und auf sich selbst gestellt; noch aber hat er nicht den Umkreis der Welt als ganzen überstiegen: Das verlangt nun die Existenz; denn nach der obigen Beschreibung ist es für sie wesentlich, dass sie «sich selbst und darin zu der Transzendenz verhält». Existenz gründet in der Transzendenz und wird erst durch diese sich selbst geschenkt.

Als sinnlich-zeitliches Dasein in der Welt findet der Mensch weder Ruhe noch Vollendung. Es gibt nämlich gewisse Grundgegebenheiten, die ihn an die Grenzen der Welt führen, ja darüber hinausschleudern; sie heissen die «Grenzsituationen». Das sind letzte un-aufhebbare Widerstände, die innerweltlich nicht zu bewältigen sind, an denen wie an einer Wand alles innerweltliche Bemühen scheitert. Dabei geht es um so entscheidende Wirklichkeiten wie den Tod, das Leiden, den Kampf und die Schuld. Indem sie innerhalb des sinnlich-zeitlichen Daseins ungelöste Fragen bleiben müssen, erscheint dieses als unabgeschlossen und unab-schliessbar, als fragwürdig und brüchig, ja als gleichgültig und nichtig. Hiermit entgleitet seine auf den ersten Blick so fraglose Festigkeit, wodurch dem Menschen der vertraute Boden unter den Füssen weggezogen wird. Darunter aber scheint zunächst alles aufzuhören, ist nichts mehr zu sehen, gähnt der leere Abgrund oder das Nichts; das bezeugen Erfahrungen wie Schwindel und Schauer, Angst und Verzweiflung.

Die Grenzsituationen stellen das Selbstsein vor die grosse Entscheidung, in der es alles, nämlich

seine Existenz, zu verlieren oder zu gewinnen hat. Wenn sich der Mensch in das Nichts verkrampft, zerstört er sich selbst, einerlei ob er fanatisiert nach allem Diesseitigen gewaltsam ausgreift, um sich vor dem Nichts zu retten, oder ob er verflüchtigt wie eine leere Maske dahintreibt und nur noch wie Material verwendbar ist. — Dem eigentlichen Sinn und inneren Zug der Grenzsituationen gibt sich der Mensch erst dann voll hin, wenn er den Schrecken des Nichts bändigt. Dann nimmt er das Sinnlich-Zeitliche nicht mehr allein für das Wirkliche; indem er sich einer höheren Wirklichkeit öffnet, kommt ihm aus dem Nichts das Eigentliche, das Sein entgegen. Die «Metaphysik» (Titel des dritten Bandes) beschwört im Uebersteigen der Welt oder in der Transzendenz das Sein. In diesem gründet die Existenz, einzig von ihm her wird sie sich selbst geschenkt, verfügt sie im besonderen über Freiheit. Nur indem sie sich zu der Transzendenz verhält, kann sie sich zu sich selbst verhalten; aber auch umgekehrt: nur indem sie sich zu sich selbst verhält, kann sie sich zur Transzendenz verhalten. Anders gesagt: die Verwirklichung der Existenz hängt von der Enthüllung des Seins ab und umgekehrt.

Nun fragt es sich, wie das Sein, das sich hier zu enthüllen beginnt, des näheren zu bestimmen ist. Bei Kierkegaard ist es Gott. Bei Jaspers bildet es den Urgrund von allem, der die Welt übersteigt und deshalb nur im transzendierenden Mehr-als-Denken zugänglich wird. Es handelt sich um «das Sein an sich selbst», um das «Sein selbst, das wirklich und ewig ist» (Existenzphilosophie 21), oder um die «eigentliche Wirklichkeit» (ebd. 59), «die die Wirklichkeit selbst, unendlich und vollendet ist, aus der und in der alles ist, was wir sind und was für uns ist» (ebd. 69). Diese Wirklichkeit wird sogar die «Gottheit» (ebd. 17), ja «der eine Gott» (ebd. 66) genannt. Soweit scheint Übereinstimmung mit Kierkegaard zu bestehen.

Jaspers trennt sich von Kierkegaard erst, wenn wir den Weg, der die Transzendenz erschliesst, ins Auge fassen; hier tritt trotz grundlegender Gemeinsamkeiten dem christlichen Ansatz der rein menschliche gegenüber. Genau so wie die Existenz liegt die Transzendenz über den Bereich des gegenständlich Wissbaren hinaus; das bloße Wissen scheitert daran. Aber gerade in dem Rückprall seines Nichtkönnens wird das Wissen über sich selbst hinausgeschleudert, gelingt ihm der «Sprung» in die Transzendenz, der «philosophischer Glaube» heisst. Er wird von den «Chiffren» als der Sprache der transzendenten Wirklichkeit in der Welt geführt. Durch die Chiffren lässt sich die Transzendenz einerseits in der Welt vernennen, andererseits nie im Sinne eines greifbar Gegenständlichen ausdeuten. Alles Innerweltliche kann Chiffre werden, nichts jedoch ist zwingend Chiffre, weil daraus nie ein Beweis als allgemeingültiges Wissen erwächst. Die leise Botschaft der Chiffren wird für einen nur in der Masse hörbar, wie er sich als Existenz verwirklicht (auch das Umgekehrte gilt), also im individuellen Aufschwung als seine ganz persönliche Wahrheit. Doch können und sollen die Einzelwahrheiten durch die «Kommunikation» sich gegenseitig anrufen, erwecken und tragen.

Nachdem Jaspers einen eigenen philosophischen Glauben ausgebildet hat, bleibt zu prüfen, wie sich dieser zum religiösen Glauben verhält. Neben der Philosophie erkennt Jaspers die Religion als echte, unentbehrliche Macht im Leben des Menschen an. Sie ist wesentlich positive, näherhin Offenbarungsreligion, in welcher der transzendent

Gott selbst auf Grund seines Wortes an den Menschen gegenwärtig und greifbar wird. Im Gegensatz hierzu kennzeichnet den philosophischen Glauben «Wirklichkeitsferne», weil in ihm Gott immer nur sich ankündigt, stets verborgen und letztlich zweideutig bleibt, nie aber selbst als eigenständiges Wesen und lebendige Person fassbar erscheint. Statt der Begegnung mit dem Transzendenten liegt hier die irgendwie unerfüllte Transzendenz oder die Bewegung des Transzendierens vor, deren ganzer Sinn darin besteht, dem innerweltlichen Dasein seine letzte Intensität und Tiefe zu verleihen. «Daher ist für uns Transzendenz nichts, sofern alles, was für uns ist, in Gestalt des Daseins ist. Und daher ist Transzendenz für uns alles, sofern, was für uns im Dasein eigentliches Sein ist, dies nur ist in bezug auf Transzendenz oder als Chiffre der Transzendenz» (Existenzphilosophie 71). Jaspers selbst zieht hieraus die Folgerung, dass die Philosophie an sich religionsfremd ist; doch ist sie auf das Transzendent der Religion als notwendigen Halte- und Richtpunkt für ihr Transzendieren angewiesen. Umgekehrt vermag das Transzendieren der Philosophie, insofern es sich jederzeit als persönlicher Vollzug der Existenz verwirklicht, die Religion immer wieder zum lebendigen Aufschwung anzuregen, der, wenn man der Gegenwart des Transzendenten allzu gewiss ist, erlahmen könnte.

Wo aber liegt die letzte und eigentliche Wahrheit, im philosophischen oder im religiösen Glauben? Die Antwort scheint folgender Satz anzudeuten: «Es ist zu vermuten, dass ein zum religiösen Glauben Kommender, der vorher Philosoph war, niemals beim eigentlichen Philosophieren war» (Existenzphilosophie 80 f.). Wer das ungegenständliche Transzendieren der Philosophie wirklich erreicht hat, ist in die reine Wahrheit eingegangen. Für ihn wäre der Übergang zum religiösen Glauben ein Zurücksinken auf die Stufe, wo die Transzendenz noch nach Art des Innerweltlichen vergegenständlicht oder verdinglicht wird. Der umgekehrte Übergang vom religiösen zum philosophischen Glauben wäre danach ein Aufstieg. Da jedoch dieser nur als «Ausnahme» möglich ist, muss es den religiösen Glauben als die Vorstufe dazu geben; es ist gut, dass die meisten Menschen wenigstens so in den Raum der Transzendenz eintreten. Den Hintergrund dieser Auffassung bildet die Leugnung der echten übernatürlichen Offenbarung, die Jaspers in dem neuen Band «Von der Wahrheit» mit besonderer Klarheit vollzieht.

II. Würdigung

Nachdem wir das geistige Profil von Jaspers, freilich nur in seinen wesentlichsten Grundzügen, sichtbar gemacht haben, gilt es ein kurzes Wort der Würdigung beizufügen. Auf das ganze gesehen, ist diese Philosophie ein machtvoller Aufruf zur Erneuerung des durch die allgemeine Vermassung bedrohten Menschen. Ihr Ansatz trifft genau die Erfordernisse, auf die alles ankommt: Existenz in Transzendenz und Transzendenz in Existenz. Wenn hierbei Kierkegaards theologische Sicht auf die philosophische Ebene, also vom Christen auf den Menschen übertragen wird, so kommt damit der vom Christen nicht aufgesogene, bei Kierkegaard aber verkürzte Eigenbereich des Menschen zu seinem Recht.

Doch sind auch gewisse Grenzen dieser Philosophie nicht zu verkennen. Sie entstammen dem Erbe von Kant und Kierkegaard, das Jaspers übernommen hat. Vor allem spielt die kantische Grenzziehung des Wissens eine entscheidende Rolle. Danach ist dieses auf

das gegenständlich Wissbare und der notwendigen Naturkausalität Unterworfenen, somit auf das Innerweltliche eingeschränkt, in dessen Umkreis allein es Allgemeingültigkeit gibt. Folglich liegen sowohl die Freiheit als auch die Transzendenz über das Wissen hinaus; beide sind nicht etwas Gegenständliches und lassen keine allgemeingültigen Aussagen zu. Zumal die Transzendenz wird zum ungegenständlichen Transzendieren im Glauben als dem individuell einmaligen Aufschwung.

Sicher darf Gott nie nach Art eines innerweltlichen Gegenstandes gefasst werden; dass Gott in diesem Sinne un-gegenständlich ist, öffnet erst den Zugang zu seinem eigentlichen Wesen, gehört zu dem Element der Un-ähnlichkeit, das die echte Analogie zwischen Gott und Geschöpf tiefer als alle Ähnlichkeit kennzeichnet. Darüber hinaus aber scheint Jaspers schon jedes Sichverdichten der philosophischen Transzendenz zu einem eigenständigen göttlichen Wesen, zu einer lebendigen göttlichen Person als Vergegenständlichung oder Verdinglichung nach Art des Innerweltlichen anzusehen. Deshalb ist die Philosophie, die mit der reinen Transzendenz ernstmacht, religionsfremd; und die Religion wird als verdinglichte Vorstufe der Philosophie gedeutet. Also bleibt von der Transzendenz nur die Bewegung des Transzendierens, die niemals den Transzendenten enthüllt. Schliesslich erhebt sich daraus, dass es keinen Zugang zu dem Transzendenten gibt, die Frage, ob überhaupt hinter dem Transzendieren der Transzendent steht. Wenn auch Jaspers diese Frage positiv beantwortet, so scheinen doch seine Voraussetzungen eher das Gegenteil nahezu legen. Solche Folgerungen wird der denkerische Einsatz nur dann überwinden, wenn es ihm gelingt, zu einem Ungegenständlichen, das sich nicht in blosses Transzendieren auflöst, und zu einem Transzendenten, das nicht der Verdinglichung verfällt, vorzudringen.

Damit hängt die Spannung von Wissen und Glauben zusammen. Sicher kann man von dem ungegenständlichen oder überweltlichen Gott nie ein Wissen haben, das dem Wissen von dem innerweltlich Gegenständlichen gleicht. Doch besagt das nicht ohne weiteres, dass es sich hier überhaupt nicht mehr um Wissen, sondern um etwas völlig Anderes, das Glaube heisst, handelt. Wissen lebt von Begriff und Einsicht; es wirkt durch seine rein theoretisch zwingende Kraft. Danach

wäre der Glaube über Begriff und Einsicht erhaben; auch würde er, ohne theoretisch zwingend zu sein, aus der freien Hingabe erwachsen. Wenn sich der Begriff (nach Kant) darin erschöpft, Erfahrungsmaterial zu verarbeiten, hat er in der Transzendenz keinen Platz, weshalb diese (wie bei Jaspers) ohne inhaltliche Erfüllung im Glauben aufgeht. Tatsächlich aber erschliesst sich durch den innerweltlichen oder univoken der transzendenten oder analogen Begriff, der mit der inhaltlichen Erfüllung der Transzendenz eine höhere, ihr zugeordnete Gestalt des Wissens ermöglicht. — Wenn die Einsicht an den (von Kant her gesehenen) Begriff gebunden ist, bleibt für die Transzendenz nur ein Glaube, der entweder völlig irrational oder höchstens von einem nicht weiter bestimmbareren Hellwerden getragen ist. Der analoge Begriff hingegen begründet eine sozusagen über-rationale Einsichtigkeit, also wiederum ein höheres, der Transzendenz entsprechendes Wissen. — Da dieses Wissen über die sinnlich-zeitliche Anschaulichkeit hinausführt, ist es nicht rein theoretisch zwingend, verlangt es den Aufschwung oder das Selbstwerden des ganzen Menschen. Doch ist die freie Hingabe nicht blind, weil sie mit jenem höheren Wissen eins, von ihm durchleuchtet ist.

Von hier lässt sich schliesslich die Spannung von theoretisch-allgemeingültiger und existenziell-individueller Wahrheit klären. Jaspers kennt mit Kierkegaard das Allgemeine nur im Sinne des kantischen Begriffs oder als Gegenpol zur Existenz. Es ist das bloss Innerweltliche, jedem ohne Einsatz seiner selbst rein theoretisch Zugängliche; deshalb öffnet sich die Transzendenz allein der streng vereinzelt Existenz im Ergreifen ihrer selbst. Mit dieser Allgemeingültigkeit fällt das wahrhaft metaphysische Allgemeine keineswegs zusammen. Im analogen Begriff führt es über die Welt hinaus zu Gott, und in dieser Sinnentiefe ist es nur jenem zugänglich, der sich im Einsatz seiner selbst dazu aufschwingt. Also kommt das Allgemeine nur im individuellen Einsatz zur Verwirklichung; aber auch der individuelle Einsatz lebt vom Allgemeinen, weil er sich sonst im bloss Subjektiven verliert.

Wenn das denkerische Bemühen die fruchtbaren Ansätze von Jaspers aufnimmt und sie in der angedeuteten Weise läutert, kann daraus auch eine Befruchtung des christlichen Philosophierens erwachsen.

Recht auf aktiven Widerstand?

Auch in christlichen Kreisen herrscht weitgehend völlige Unklarheit über das Widerstandsrecht des Volkes gegen Uebergriffe und Missbrauch der Staatsgewalt. Da «Unklarheit in der Theorie und Unentschiedenheit in der Praxis einander entsprechen», zudem die «Zeichen der Zeit immer noch auf Sturm stehen» angesichts einer Gewalt, die mit allen Mitteln die Macht an sich reisst, ohne vor göttlichem und menschlichem Recht Halt zu machen, ist diese Frage auch heute wieder brennend. P. Pribilla untersucht sie in einem Artikel der «Stimmen der Zeit» (März 1948): «An den Grenzen der Staatsgewalt». Seine sorgfältig abgewogenen Ausführungen geben wir in den wesentlichen Zügen hier wieder.

Staat und staatliche Autorität sind in der Menschenatur, letztlich daher in Gott, begründet. Bestimmt zur Sicherung und Förderung der allgemeinen Wohlfahrt haben sie Anspruch auf den Dienst der Staatsbürger. Aber die staatliche Autorität ruht in menschlichen Händen. Sie kann ihrem Zweck, das Gemeinwohl zu fördern, entfrem-

det werden und in eine verbrecherische Tyrannei ausarten. Steht das Volk diesem Missbrauch machtlos gegenüber?

Die Untergebenen haben nicht nur das Recht, sondern auch die oft folgenschwere Pflicht, passiven Widerstand zu leisten, wenn die Staatsgewalt Forderungen stellt, die dem göttlichen Gesetz widerstreiten. Entschlossener passiver Widerstand, von angesehenen Männern rechtzeitig eingeleitet und von vielen zäh durchgeführt, kann grossen Erfolg haben. Wenn die Regierung spürt, dass sie «unter der beständigen wachen Kontrolle des Volkes steht», wenn sie «schon bei den ersten Andeutungen und Versuchen verkehrter oder verderblicher Massnahmen den festen, entschlossenen Widerstand» wahrnimmt, wirkt dies wie ein Hemmschuh auf abschüssiger Bahn.

Gegen eine ausgesprochene Gewaltherrschaft, die über den gesamten Staatsapparat verfügt und ihn rücksichtslos einsetzt, ist bloss passiver Widerstand aber meist wir-

kungslos. Darum die Frage nach der Erlaubtheit auch des aktiven Widerstandes.

Kann es Umstände geben, in denen man mit Mitteln der Gewalt die Abstellung der Uebel oder gar den Umsturz der zwar rechtmässigen, aber durch Missbrauch das Gemeinwohl schädigenden Regierungsform herbeiführen, d. h. aktiven Widerstand leisten darf? Was sagt uns Offenbarung und Kirche, was das Naturrecht?

I. Die theologische Frage.

Gegen die Erlaubtheit des aktiven Widerstandes verweist man gern auf das Beispiel Christi und der ersten Christen, die ohne Widerstand gegen den Missbrauch der Staatsgewalt in den Tod gingen. Zu Unrecht. Christus wollte den Auftrag, sein Leben für die Erlösung der Menschen hinzugeben, freiwillig erfüllen. Die ersten Christen aber waren in so verschwindender Minderheit, dass sich aktiver Widerstand schon wegen gänzlicher Aussichtslosigkeit verbot; oder sie wollten, zahlreicher geworden, durch Verzicht auf ihr Recht zeigen, dass sie keine Feinde des heidnischen Staates seien.

Schwerwiegender ist der Einwand aus der Lehre des hl. Paulus. Der Apostel schreibt einmal: «Jedermann sei der obrigkeitlichen Gewalt untertan; denn es gibt keine Gewalt ausser von Gott, die bestehenden Gewalten aber sind von Gott angeordnet. Wer sich daher der Gewalt widersetzt, widersetzt sich der Anordnung Gottes; wer aber sich (ihr) widersetzt, wird sich selbst das Gericht zuziehen» (Röm. 13, 1 ff.). Pribilla sieht in diesen Worten des Apostels keine Verurteilung des Rechtes auf aktiven Widerstand. Wer «den Text des hl. Paulus in seinem Zusammenhang unbefangen liest», schreibt er, «erkennt, dass er durchaus normale Verhältnisse zugrunde legt, von einer Obrigkeit spricht, die das Gemeinwohl im Auge hat, der Guten Schutz und der Bösen Schrecken ist». Er «bekämpft die grundsätzliche Ablehnung der staatlichen Autorität». Mit keinem Wort deutet er an, «dass er die schwierigen Konfliktfragen zu berücksichtigen denkt, die sich im Verhältnis zu einer pflichtvergessenen, verbrecherischen Regierung ergeben können». Das ist auch die übereinstimmende Ansicht der Schriftausleger, sowohl auf katholischer (z. B. Bardenhewer, Lagrange, Sickenberger) wie auch protestantischer Seite (z. B. Weiss, Th. Zahn, J. Jülicher). Der Paulustext bietet also zur Lösung unserer Frage keine genügende Handhabe. Nicht um die grundsätzliche Anerkennung der Staatsgewalt handelt es sich, sondern um ihre Begrenzung im Konfliktfall.

Wenn sich aus den Quellen der christlichen Offenbarung kein Beweis gegen die absolute Unerlaubtheit des aktiven Widerstandes führen lässt, kann man hingegen «aus der Lehre und Praxis der Kirche zwei Belege anführen, die mit der unbedingten Ablehnung dieses Widerstandes unvereinbar sind. Pius XI. schreibt 1937 an die mexikanischen Bischöfe mit deutlichem Hinweis auf die gewaltsame Verteidigung («violenta defensio»): «Es ist bei Euch die Behauptung aufgestellt worden: wenn die Staatsgewalt selbst die Gerechtigkeit und Wahrheit offenkundig bekämpft und dadurch sogar die Grundlage ihrer Autorität untergräbt, so sei nicht einzusehen, warum man jenen Bürgern einen Vorwurf machen solle, die sich zu ihrem und ihrer Nation Schutz zusammenschliessen, indem sie erlaubte und geeignete Mittel anwenden gegen diejenigen, die ihre Macht zum Verderben des Staates missbrauchen» (Acta Apost. Sedis 9, 1937). «Diese Behauptung», schreibt P. Pribilla, «erfährt von der höchsten kirchlichen

Stelle keinerlei grundsätzliche Zensur, sondern der Papst begnügt sich, einige Bedingungen hervorzuheben, die dabei zu beachten seien.»

Gegenüber der nationalen Erhebung in Spanien urteilt der Erzbischof von Valladolid, Antonio Garcia y Garcia: «Die nationale Erhebung war in ihrer Gesamtheit eine legitime und völlig gerechte Erhebung zur Verteidigung der Religion und des Vaterlandes» (Neujahrschreiben vom 3. Januar 1947). Diese Stellungnahme kann man als die übereinstimmende Ansicht aller spanischen Bischöfe betrachten (vgl. ihren gemeinsamen Hirtenbrief vom 1. Juli 1937: «Razón y Fe» 112, Burgos 1937 292—296, 410—424). «Wäre eine solche Haltung des Gesamtepiskopates möglich und würde sie kirchlich unbeanstandet bleiben», fragt P. Pribilla mit Recht, «wenn die katholische Lehre den aktiven Widerstand unter allen Umständen verurteilt?»

Da aber die Quellen der Offenbarung und die Lehre der Kirche das Recht auf aktiven Widerstand nicht allseitig beleuchten, muss die Frage auf naturrechtlicher Grundlage weiter geklärt werden.

II. Die naturrechtliche Frage.

Vor allem im Anschluss an Th. Meyer («Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts», Freiburg 1868, «Institutiones iuris naturalis», Freiburg 1900) formuliert P. Pribilla die massgeblichen Gesichtspunkte folgendermassen: «Die natürliche Rechtsordnung, die von der christlichen Offenbarung anerkannt, nicht zerstört wird, ist ein in sich geschlossenes System, dessen sicherer Bestand und richtiger Vollzug nicht eines besonderen Eingreifens Gottes bedürfen. Mit dem Begriff dieser Rechtsordnung ist ein Unrecht unvereinbar, gegen das es kein Rechtsmittel gibt. Es kann sich durch die Ungunst der Verhältnisse, durch die Unvollkommenheit, Torheit oder Bosheit der Menschen die Unmöglichkeit ergeben, ein Recht tatsächlich durchzusetzen. Aber die gottgegebene, naturrechtliche Ordnung darf die einzelnen und die Völker in keiner Lage ohne rechtliche Hilfe lassen, so dass die rechtlose Gewalt keine rechtliche Schranke gegen sich hätte. Wer aber den aktiven Widerstand unter allen Umständen als unerlaubt verurteilt, verweigert dem Volke das Recht zur Anwendung wirksamer Mittel gerade in seiner höchsten Not, wenn es nämlich von seiner eigenen Regierung zugrunde gerichtet wird. Es bliebe ihm dann nichts anderes übrig, als fatalistisch alles wie eine Naturkatastrophe über sich ergehen zu lassen, bis Gott eine Aenderung herbeiführt, zu der doch auch die Menschen selbst eine Möglichkeit hätten. Da müsste man in der Tat von einer ganz allein stehenden Ausnahme im Naturrecht, ja von einer Lücke in der göttlichen Vorsehung sprechen.»

Tiefer noch begründet Pribilla das Recht auf Widerstand aus dem Zweck der Staatsgewalt. «Das Gemeinwohl ist das höchste Gesetz. Wenn der Herrscher, der für das Beste des Volkes zu sorgen hat, dauernd und in schwerster Weise gegen das Gemeinwohl verstösst, ja den Zweck seines Amtes in das völlige Gegenteil verkehrt und offenkundig zum Feind und Verderber seines Volkes wird, so verlässt er damit die Rechtsgrundlage, auf der seine Gewalt aufgebaut ist. Es widerspricht dann der Vernunftordnung und damit dem Naturrecht, von dem gequälten und bedrückten Volk zu fordern, dass es auch weiterhin gegen seinen Feind in der Unterwürfigkeit verharre, zumal da der Herrscher für das Volk da ist und nicht das Volk für den Herrscher. Und wenn der gebrochene Vertrag den Ständen das Widerstandsrecht gegen den gewählten Herrscher gibt, sollte das, was po-

sitive, geschriebene Dokumente vermögen, nicht in höherem Masse das gottgegebene, natürliche Recht des Volkes zu leisten imstande sein? (Mausbach, Staatslexikon⁵ II, Freiburg 1927, 528)». Und wenn dem einzelnen das Recht der Notwehr auch gegenüber dem unrechtmässig angreifenden Herrscher gestattet ist, sollte dann der Gesamtheit «das unter den gegebenen Umständen einzig wirksame Rechtsmittel zur Behebung eines äussersten Notstandes — nämlich die Unschädlichmachung und Entmachtung des seine Gewalt missbrauchenden Herrschers» nicht auch erlaubt sein? Wer das Recht auf aktiven Widerstand bejaht, kann seine Ansicht «auf gute innere und äussere Gründe stützen.»

Nach der Darlegung der grundsätzlichen Erlaubtheit des aktiven Widerstandes führt P. Pribilla die Bedingungen an, die erfüllt sein müssen, soll die Anwendung dieser gefährlichen Waffe erlaubt sein:

1. Ausserordentlicher Missbrauch der Staatsgewalt.
2. Erschöpfung aller friedlichen Mittel.
3. Moralische Sicherheit auf Erfolg, damit nicht durch Misserfolg das Gemeinwohl noch mehr leidet.
4. Nicht mehr Gewalt, als zur Abstellung der Uebelstände notwendig ist.

Wenn bei Erfüllung dieser Bedingungen das Recht auf aktiven Widerstand gegeben ist, können wir abschliessend noch fragen, ob unter Umständen aktiver Widerstand sogar zur Pflicht werden kann? Sehr klug bemerkt P. Pribilla zu dieser Frage: «Wenn der aktive Widerstand in Betracht kommt, dann handelt es sich um

die höchste Not des Volkes und eine völlige Zerrüttung des öffentlichen Lebens. Wer in einer solchen Lage über die genügende Einsicht und Macht verfügt, um helfen zu können, ist demnach auch verpflichtet, unter Hintansetzung der eigenen Sicherheit und Bequemlichkeit das Widerstandsrecht in die Tat umzusetzen; denn das fordert die Rücksicht auf das Gemeinwohl und die Liebe zum Volke, das unter der Gewaltherrschaft unsäglich leidet und seiner Rechte beraubt ist. Die Widerstandspflicht wird um so dringlicher, je höher die soziale Stellung, das persönliche Ansehen und die tatsächliche Wirkungsmöglichkeit derer ist, die zum Eingreifen und Durchgreifen befähigt und somit auch berufen sind.»

Bei der Frage um die Erlaubtheit des aktiven Widerstandes stellt sich konkret immer auch die Frage nach den Grenzen dieses Widerstandes. P. Pribilla handelt nicht ausdrücklich davon, wenn er auch in der vierten Bedingung zur Erlaubtheit des aktiven Widerstandes die allgemeinen Umrisse zeichnet. Vielleicht wird er in einem weiteren Beitrag auch auf diese Frage näher eingehen.

Der aktive Widerstand ist eine gefährliche Waffe. Darum die Mahnung des hl. Paulus zum Gebet für die Obrigkeit, damit sie ein friedliches Leben ermögliche. Gefährliche Zeiten — Sturmwolken stehen auch über unserer Zeit — können aber «die Notwendigkeit auferlegen, auch zur gefährlichen Waffe zu greifen». Nicht nur die Rechte der Staatsgewalt müssen darum klargelegt werden, sondern auch ihre Grenzen, damit nicht in entscheidender Stunde Unklarheit in der Lehre die Durchschlagkraft der Tat lähme.

Ex urbe et orbe

1. Unaufhaltsame Entwicklung?

Es ist ein Gedanke, der immer wieder auch in den besten Geistern Verwirrung hervorruft: es gäbe Entwicklungen, die nicht aufzuhalten seien, die unaufhaltsam ihren Weg gehen würden. Dieser gefährliche Gedanke ist es, der nur allzu oft die tüchtigsten Kräfte lähmt, vernünftige Opposition abstoppt, ein mutiges Schwimmen gegen den Strom aufgeben lässt. Selten ist eine Bewegung oder auch nur eine Idee lanciert worden, die nicht mit diesem ungeheuren Anspruch aufgetreten wäre: sie habe die Zukunft auf ihrer Seite, ihre blosse Neuheit und Jugendlichkeit schon seien Garanten des Erfolges. Was wird heute nicht alles als «unaufhaltsame Entwicklung» erklärt! Abgesehen vom Siegeszug der Technik und der Naturwissenschaften wollen fast alle politischen Bewegungen von dieser «inneren Notwendigkeit der Entwicklung» profitieren. Der Marxismus hat von Anfang an gerade mit dieser selbstverständlichen «Mechanik» die Massen anzuziehen gesucht. Der Nationalsozialismus konnte auf diesen Reklametricke ebenso wenig verzichten: die Jugendlichkeit des eigenen Volkes wurde den «degenerierten Westdemokratien» gegenübergestellt und der Sieg zum vorneherein gefeiert. Heute sehen viele im russischen Kommunismus oder im Amerikanismus die zwar unangenehme, aber nichtsdestoweniger unabwendbare Zukunft. Man spricht von dem Versagen aller übrigen Systeme, man weist hin auf die kühne Zielsicherheit der russischen Expansionspolitik, auf die Unverbrauchtheit der slawischen Völkermassen. Man behauptet, alle anderen Weltmächte seien ihrer eigenen Sache nicht sicher, ohne festen Plan, ohne zukunftsreudigen Schwung. — So harren heute viele wie hypnotisiert auf die «unaufhaltsame Entwicklung». Abgesehen davon, dass von dieser

Haltung gerade der Kommunismus den grössten Nutzen zieht und mit solchen Phrasen Propaganda grössten Stiles macht, muss doch die Frage allen Ernstes aufgeworfen werden, ob ein solcher Fatalismus das Unglück nicht erst heraufbeschwören muss? Aengstliche Vorstellungen und Phantasien sind nur zu oft wirkkräftige Faktoren, sobald Vernunft und Willen zum Schweigen verurteilt werden. Nur: die christliche Position ist damit aufgegeben. Die grosse christliche Grundüberzeugung von der Tatsache der Freiheit ist damit verleugnet. Denn diese Ueberzeugung ist es, die das christliche Denken am mächtigsten und fruchtbarsten von der unchristlichen Mentalität abgehoben hat.

Der freie Gott hat in freiem Schöpfungsakt die Welt geschaffen. In völliger Freiheit hält er sie im Dasein. Der Menschengestalt aber nimmt teil an dieser Freiheit in der Art seiner Weltgestaltung, in der freien Selbstentscheidung für Werte, in der freien Bestimmung mancher Entwicklungsmöglichkeiten. Zwar müssen viele Voraussetzungen berücksichtigt werden, gegebene Faktoren dürfen nicht ignoriert, innere Gesetzmässigkeiten nicht übersehen werden. Trotzdem bleibt die persönliche Entscheidungskraft, und der Mensch darf sich ihrer nicht begeben, ohne selbst sein Menschtum zu schänden, und den eigenen Untergang herauszufordern. Das Dogma von der «notwendigen Entwicklung», wie es heute in vielen Köpfen spukt, ist ein Dogma der Kopfflosigkeit. Seine Gefährlichkeit muss laut und unerschrocken immer wieder den Menschen vor Augen geführt werden.

Nichts könnte uns deutlicher demonstrieren, wie erfolgreich es sein kann, sich solchen «unaufhaltsamen Entwicklungen» mutig entgegenzusetzen, als die *Situation der Eidgenossenschaft*. Die schweizerische Eidgenossen-

schaft hat in der vergangenen Woche die Hundertjahrfeier des Bundesstaates begangen. Wir haben in der Nummer vom 15. März d. J. in einem Leitartikel aus der Feder von Nationalrat Dr. K. Wick bereits darüber geschrieben. Sehr gut war gerade in diesem Aufsatz der Gedanke ausgeführt worden, dass die relative Stabilität unseres schweizerischen politischen Lebens der klug ausbalancierten Bundesverfassung mit zu verdanken ist. Aber beim Werden dieser Verfassung begegnete das Dogma von der «notwendigen Entwicklung», das die radikale Seite damals scheinbar so unaufhaltsam vertrat, mit starken Gegenkräften. Man kapitulierte nicht einfach, sondern nahm den Kampf auf. In dieser ehrlichen Auseinandersetzung konnte die neue Verfassung ohne revolutionäre, religionsfeindliche Radikalität gestaltet werden. Es gelang jenes Meisterstück zu schaffen, das trotz mancher Unzulänglichkeiten und Schönheitsfehler der Schweiz den inneren Frieden gewährleistet hat. Es hatte sich gelohnt, den schweren Kampf aufzunehmen und durchzuführen. Solange die Schweiz auf diesem Wege um eine echte Entwicklung sich müht, werden ihr die bitteren Folgen eines fatalistischen Nachgebens erspart bleiben.

2. Kulturvernichtung im Namen des Fortschritts.

Es ist ein altes Spiel: im Namen sozialer Reformen, die zukünftigen Wohlstand bringen sollen, wird nur allzu oft auch noch der letzte Rest des vorhandenen Reichtums vernichtet. Im Namen einer vertiefteren und besseren Volksgemeinschaft wird die bestehende Gemeinschaft zerstört, und die Vermassung gefördert. Man betrachtet zwar mit Recht die Trennung der Konfessionen als Unheil — aber die Gewaltmittel zur Ueberbrückung des Grabens vertiefen diesen in Wirklichkeit. Eines dieser Gewaltmittel ist die Einheitsschule. Wir erleben heute in fast allen Ländern erbitterte religiös-politische Schulkämpfe. Die Staaten möchten das Schulmonopol an sich reißen, um die innere Gemeinschaft des Volkes zu stärken. Aber man missachtet dabei das Naturrecht der Eltern auf Erziehung ihrer Kinder, und hindert die Kirche ihren göttlichen Lehrauftrag zu erfüllen. Das heisst aber, man will eine engere Gemeinschaft der Menschen untereinander herstellen, und raubt gleichzeitig jeder echten künftigen Gemeinschaft das solide Fundament: die Verwurzelung in Gott und den Nährboden der Familie. Gerade die Schulkämpfe offenbaren den eigentlichen Charakter der heutigen Auseinandersetzung überdeutlich: die Unterschiede von links und rechts werden nicht selten dabei hinfällig, und in Erscheinung tritt der Kampf für oder gegen die Religion. In Frankreich wäre die Regierung Schumann vor drei Wochen wegen solcher Kämpfe fast zu Fall gekommen. In Deutschland gibt es kaum einen grösseren Bezirk, in dem heute nicht die Schulfrage heiss umstritten wäre. In den Ostdemokratien geht man mit Gewalt gegen die konfessionelle Schule vor. In diesen Tagen wurde ja in Ungarn das mehrhundertjährige Kulturwerk der Schulorden liquidiert. Ueber 2500 katholische Volksschulen, über 100 katholische Mittelschulen wurden geschlossen. Was werden die Kommunisten an deren Stelle setzen? An Dutzenden von Orten haben die Eltern und Kinder passiven Widerstand geleistet gegen die kommunistischen Verfügungen. Allein, was kümmert das eine «Volksdemokratie»? Im Namen der neuen Gemeinschaft darf man alle Freiheit zerstampfen.

Aber auch im Lande der traditionellen Freiheit, in Amerika, lassen sich diese gefährlichen Strömungen konstatieren. Vor uns liegt ein Artikel der Zeitschrift «America» vom 3. April 1948. Professor McGuire, der Mitglied einer von Truman 1946 ernannten Kommission zum Stu-

dium für höheres Schulwesen ist, führt da aus, dass die Mehrzahl der Kommissionsmitglieder das höhere Schulwesen auf dem Wege über staatliche Stipendien auch unter die völlige staatliche Kontrolle bringen möchten. Auf diesem Wege «kalter Taktik» würde es dann möglich, die Jugend weltanschaulich indifferent zu erziehen. Ja, als höchstes Bildungsziel würde die Bildung zur Gesellschaft, zum Staate, zur Demokratie bezeichnet. Diese Begriffe aber seien im Gegensatz zur traditionellen und christlichen Auffassung völlig materialistisch verstanden. Das Endziel der so verstandenen Gesellschaft sei der grösstmögliche Fortschritt. Demokratie aber würde als religiöses Ideal betrachtet, sie sei praktisch die Religion einer ständig wachsenden Zahl von Amerikanern. Der Tempel aber dieser Religion sei die öffentliche, allgemeine Schule. Gegen diese «totale» Demokratie ist heute der Katholizismus aufgerufen. Er wehrt sich leidenschaftlich dagegen, dass dieser staatlichen Arroganz das Bildungsmonopol zukomme, die es dann der jeweils herrschenden politischen Majorität ausliefere. Der wachsende Absolutismus der Gesellschaft sei nicht nur der eigentliche Gegner der katholischen Kirche, sondern der menschlichen Freiheit überhaupt.

Es scheint uns wichtig, auf diese Tatsache den Finger zu legen. Es begegnen sich da zwei gefährliche Tendenzen und reichen sich vielleicht unbewusst die Hände: der Fatalismus, der wie gelähmt an «unaufhaltsame Entwicklung» glaubt, und das verbrecherische Machtstreben des totalen Kommunismus. Fatalismus und Kommunismus aber sind die patentierten Totengräber der menschlichen Freiheit, und damit der gottgewollten Menschenwürde. Werden wir noch die Kraft aufbringen zur Verteidigung unserer Freiheit?

Neuerscheinungen

- (Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten.)
- Becher, Hubert: Bildungsbestrebungen der Gegenwart.** Götz-Schwippert-Verlag, Bonn, 1947, 88 Seiten.
- Birngruber, Sylvester: Das Göttliche im Menschen,** eine Laiendogmatik. Styria Steirische Verlagsanstalt, Graz-Wien, 1948, 525 Seiten.
- Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch.** Thomas-Morus-Presse im Verlag Herder, Wien, 1948, 532 S., S. 38; Fr. 16.50.
- Cortés, Juan Donoso: Drei Reden** (Ueber die Diktatur, Ueber Europa, Ueber die Lage Spaniens). Thomas-Verlag, Zürich, 1948, 125 Seiten.
- Erni, Raymond: Die Theologische Summe des Thomas von Aquin in ihrem Grundaufbau,** I. Teil: Von Gott. Verlag Räber & Cie., Luzern, 1948, 206 Seiten.
- Fischl, Johann: Christliche Weltanschauung und die Probleme der Zeit.** 2. erweiterte Auflage. Styria Steirische Verlagsanstalt, Graz-Wien, 1948, 442 Seiten.
- Focke, Alfred: Liebe und Tod bei Rilke.** Verlag Herder, Wien, 1948, 189 Seiten.
- Kraus, Annie: Fülle und Verrat der Zeit,** Zum Begriff der existentiellen Situation. Verlag Anton Pustet, Graz-Salzburg-Wien, 1948, 50 Seiten, S. 7.50.
- Peters, Hans: Deutscher Föderalismus,** Heft 4 der «Zeit- und Streitfragen». Verlag J. P. Bachem, Köln, 1947, 94 Seiten.
- Pius XII.: Mediator Dei,** Rundschreiben über die hl. Liturgie. Offizielle deutsche Uebersetzung. Rex-Verlag, Luzern, 1948, 80 Seiten Fr. 3.—.
- Pius XII.: Freunde und Feinde des Völkerfriedens,** Wichtige Ansprachen zu weltpolitischen und religiösen Problemen des Jahres 1947. Rex-Verlag, Luzern, 1948, 47 Seiten.
- Sassoon, Siegfried: Vom Krieg zum Frieden.** Volker-Verlag, Köln, 1947, 300 Seiten.
- Selmair, Josef: Weisheit der Sibylle.** Thomas-Morus-Verlag, Basel, 1948, 317 Seiten.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich, Auf der Mauer 13. — Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet.

Abonnementspreise:

Schweiz: Jährlich Fr. 9.40 — halbjährlich Fr. 4.90 — vierteljährlich Fr. 2.50 —
Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842.
Deutschland und Oesterreich: Alle Konti suspendiert.
Frankreich: Jährlich Fr. 280 — Editions Salvator, Porte de Miroir, Mulhouse.
Luxemburg-Belgien: Jährlich Lfr. 120 — Central du Livre Clees-Meunier,
15, rue Elisabeth.

CARITAS**DIENEN**
anstatt verdienenAb 7. Juni **Weiterer Preisabschlag !!****Typ DOLCE 5 kg Zucker jetzt 6.50**

als Sonderhilfe für die Einmachzeit

erhältlich in:

83 Depots in **Frankreich und Italien**
Deutschland (Westzonen und Berlin) als
Oesterreich, Ungarn als **Normalpaket**
gegen Blitzgutschein sofort einlösbar
(nicht als Blitzpaket)**4 verbilligte Normalpakete**

(nicht als Blitzpaket)

Typ SPAGHETTI Fr. 19.-20 lb la Spaghetti
(1 lb = 453 g)nur nach: Deutschland,
Oesterreich, Frankreich,
Italien**Typ RECORD Fr. 5.50**1 kg Weissmehl
1 kg Reis
1 kg Zuckernur nach: Deutschland,
Oesterreich und Frank-
reich**Typ REIS Fr. 10.-**5 kg Reis und 200 g
Tafelschokoladenur nach: Deutschland,
Oesterreich und Frank-
reich**Typ 5 kg Trockenkartoffeln Fr. 15.-**
KARTOFFEL
(entsprechen 50 kg Frischkartoffeln)
nur nach Deutschland und Oesterreich**2 neue Normalpakete**

mit besonders begehrten Waren (nicht als Blitzpaket)

Typ AROMA Fr. 11.-1 kg Rohkaffee
453 g Kakao in Dose
112 g Teenur nach: Deutschland, Oesterreich
Frankreich**Typ KRAFT Fr. 25.-**2½ kg Schweineschmalz in Dose
4 Dosen zu 453 g Fleischkonserven

nur nach Deutschland u. Oesterreich

Keinerlei Zoll und Nachnahme für den Empfänger

Auskünfte und Barverkauf:

• Caritas: Basel, Freiburg, Genf, Lausanne, Luzern, Visp,
Zürich, St. Antonjus-Haus Solothurn.Schweiz. Bankverein: Basel, Neuenburg, Schaffhausen,
St. Gallen, Zürich.Kantonalbank Bern, Zürcher Kantonalbank Winterthur
Allg. Consumverein Basel.Verlangen Sie ausführliche Prospekte über Blitz- und
14 Normalpakete nach Deutschland, Oesterreich, Frank-
reich, Italien, England, Ungarn durch die**Schweizerische Caritaszentrale, Luzern**Fürsorge-Institution, gegr. 1901
Liebesgabenpakete, Löwenstr. 3, Telephon (041) 3 11 44
Postcheckkonto VII 11007**Schweizerische Spar- & Kreditbank****ST. GALLEN - ZÜRICH - BASEL - GENÈVE**Appenzell - Au - Brig - Fribourg - Martigny - Olten
Rorschach - Schwyz - Sierre**Kassa-Obligationen****Spareinlagen** (gesetzlich privilegiert)**Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig****KONKORDIA**Kranken- u. Unfall-Kasse des Schweiz. kath. Volksvereins
schützt Dich und Deine Familie bei Krankheit und Unfall

Ueber 140,000 Versicherte in über 380 Ortssektionen

- ◆ Erholungs- und Heilstätten
- ◆ Versicherung für Männer, Frauen und Kinder
- ◆ Kollektivversicherungen

Versicherungszweige:

Arztkostenversicherung / Taggeld / Unfallpflege /
Zusatzversicherung für Festbesoldete / Wächnerin-
nen / Pflege / Sterbegeld / Erweiterte Leistungen
in TodesfällenVerlangen Sie Prospekte und unverbindliche Offerten
durch die**Zentralverwaltung in Luzern, Bundesplatz 15,**
Telephon 2 04 34, oder die Ortssektionen.

Seit Jahrzehnten

PriesterkleiderGehrock- und
Soutanelle-Anzüge
Soutanen
Douilletten
Uebergangs- und
Regenmäntel
Wintermäntel
Pelerinen
PrälatenausstattungenIch führe nur beste Qualitäten in reiner Wolle
zu vorteilhaften Preisen und arbeite auf Ihre
persönlichen Masse. Verlangen Sie bitte Preis-
angebote oder Ansichtsendungen vom Spezial-
geschäft für Priesterkleider.**Rob. Roos, Sohn, Luzern** Riegelhaus bei der Hofkirchen-
stiege Telephon (041) 2 03 88**Kollegium Maria Hilf, Schwyz****Studienanstalt der Bischöfe von Chur, St. Gallen und
Basel****Alle Mittelschul-Typen**

Gymnasium mit Lyzeum. — 7 Klassen

Matura, Typus A und B

Typus A: Latein und Griechisch

Typus B: Latein ohne Griechisch —

2 Fremdsprachen

Technische Schule — 7 Klassen — Matura Typus C

Typus C: Untere und obere Realschule
ohne Latein - 2 Fremdsprachen

Handelsschule — Handelsdiplom 5 Klassen

Handelsmatura 6 Klassen.

Vorkurse für Fremdsprachige — Jahreskurse

Fünf getrennte Internate — Externat

Schulbeginn für alle Schultypen Ende September.

Anmeldung vor Mitte August.

Anfragen an das Rektorat.