

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 4

15. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 28. Februar 1951

INHALT: Der absurde Mensch: Neue Gegner der Religion — Menschen der Hoffnungslosigkeit: André Malraux, Albert Camus.

Ueberwindung des Nihilismus? (Zu Ernst Jüngers Nachkriegswerken.) Schluss: Ueber die Linie — Auseinandersetzung mit Nietzsche — Nihilismus als Reduktion der Wirklichkeit — Auswege? — Zusammenfassung.

Neue Erziehungsrichtlinien in Sowjetrußland: Entwicklungen — Grundzüge — Erziehung und Schule.

Der Angriff des Elends von Osten: Der «Angriff des Elends» ein russischer Plan? — Die zweischneidige Währungsreform — Zu viele Menschen und zu wenig Raum — Ein Kongress für Vertriebenenfrage in Holland.

Ex urbe et orbe: Genocid ein Delikt des Völkerrechts — Abwehrkampf gegen den Kommunismus — Japan: In acht Monaten 520 neue religiöse Sekten registriert.

Buchbesprechungen: Steinbüchel — Pfeil — Häberlin — Laloup-Nélis.

Neuerscheinungen.

Der absurde Mensch

Noch vor einem halben Jahrhundert kämpfte ein grosser Teil der Elite der Menschheit gegen die Religion und die Kirche. Philosophisch brachte Nietzsche diesen Kampf auf die kürzeste Formel: «Gott ist tot, wir haben ihn getötet.» Politisch dagegen prägte August Bebel das Schlagwort: «Religion ist Opium für das Volk.» — Heute sind diese absprechend summarischen Urteile wenigstens in den westlichen Ländern weitgehend verstummt. Immer häufiger hört man sogar verständnisvolle Worte für Religion und Kirche, selbst aus Kreisen, von denen man dies längst nicht mehr gewohnt war. Die lauten, gehässigen Gegner sind nicht mehr so zahlreich in den westlichen Ländern. Viel ernster zu nehmen dagegen ist ein Gegner, der — das ist das Neue — bei all seiner Gegnerschaft uns irgendwie auf das tiefste verbunden ist. Es ist der Mensch «ohne Hoffnung». Die Zahl der Hoffnungslosen wächst. Aber es ist nicht die Hoffnungslosigkeit der Schwachen, der Verzweifelten, sondern gerade jene der Tapfersten, die sich der ganzen Tragik ihres Standpunktes bewusst sind, und aus dieser Tragik heraus nicht nur reden, sondern handeln. Denn trotz ihrer Hoffnungslosigkeit wollen sie den Kampf um den Menschen nicht aufgeben. Und darum werden sie von einem grossen Teil der Jugend verehrt. Wir denken dabei vor allem an drei Namen, die bei der geistigen Jugend Frankreichs eine begeisterte Gefolgschaft gefunden haben: André Malraux, Albert Camus und Simone Weil.

Von Malraux, einem der Hauptvertreter dieser Hoffnungslosen, sagte kürzlich Gaëton Picon, er sei ein «Maître irremplaçable», und Claude Mauriac schreibt von ihm: «Malraux zeigt jenen Menschen, für die jegliche religiöse Lösung unmöglich erscheint, die aber trotzdem nicht auf das Heil verzichten wollen, den einzig möglichen Ausweg, indem er ihnen als Axiom der geistigen Haltung den Satz mitgibt: ‚Die Ideen dürfen nicht nur gedacht werden, sie wollen gelebt sein.‘ — In einer Rede vor der Unesco sagte Malraux: «Das Problem, das sich uns heute stellt, ist das, zu wissen, ob in unserem alten Europa der Mensch tot ist, ja oder nein». Wie immer auch die besondere Kultur in der Vergangenheit gewesen sei, so sei sie doch immer nur in ihrer höchsten Form auf uns

gekommen. Nicht die Kirche sei deshalb wichtig, sondern die Heiligen; nicht die Armee sei wichtig, sondern die Helden. Wir würden schon viel erreichen, wenn wir es fertig brächten, dass Europa mit all seinen Problemen «se fasse enfin une idée de l'homme qu'elle puisse regarder en face». In seinem Roman «La Lutte avec l'Ange» ringt wiederum der Mensch um jenen Adel, den die Menschen in sich selbst verkennen. Es geht um den Sieg jenes einzigen «Tieres», das um seinen Tod weiss. Das grösste Mysterium sei, dass wir in unserem Gefängnis ziemlich mächtige Bilder entwickeln könnten, um sogar unser Nichts zu verneinen. «Ich denke unermüdlich an das, was der Faszination des Nichts standhalten könnte.» — Aber erst in seinem dreibändigen Werk «La Psychologie de l'Art» erklimmt Malraux die einsame Höhe, in deren dünner Luft nur wenige atmen können. Nirgends betonte Malraux bisher stärker die Beziehung des Menschen zum Heiligen als hier. Im 13. Jahrhundert sei ein christlicher Bildhauer ein Christ gewesen, der Statuen machte, aber auch ein Bildhauer, der in die Kirche ging. Er sieht in der Kunst des hohen Mittelalters die Bejahung des Menschen durch das, was ihn übertrug oder — zerstört. — Sein «Goya», der das Dämonische in das menschliche Universum einführt, wurde absichtlich vor dem dritten Band «La Monnaie de l'Absolu» geschrieben, um an diesem Genie die ganze Tragik des Menschen zu zeigen und jede Hintertür zu schliessen, die zu einem angeblichen Glück, zu einem Paradies auf Erden führen könnte.

In ähnlicher Haltung zeigt sich Albert Camus. Welche Sauberkeit des Denkens, welche Klarheit der Sprache. Er wendet sich an die Katholiken in «Actuelles» und sagt: «Wir stehen vor dem Bösen, und es ist wahr, ich fühle mich vor dem Christentum etwa, wie dieser Augustinus der sagte: Ich suchte, woher das Böse kommt, aber ich fand es nicht. Aber es ist auch wahr, dass ich mit einigen anderen weiss, was man machen muss, um das Böse, wenn nicht zu verkleinern, so doch um ihm nichts mehr hinzuzufügen.» Dieser Mann, ohne den geringsten religiösen Glauben, ohne irgendeine Ideologie und Doktrin, mit sehr, sehr wenig Hoffnung, kennt nur eines: «Un souci de vérité, l'oubli de sa propre personne, le goût de

la grandeur humaine.» Für ihn ist die Gerechtigkeit und die Freiheit das Höchste. Er handelt darnach! Während des Krieges zog er, trotz seiner schwachen Gesundheit, als einer der aktivsten Widerstandskämpfer alle sich daraus ergebenden Folgen. Nicht von ungefähr gab er seinem obgenannten Buch ein Wort von Nietzsche als Motto: «Es ist besser zugrunde zu gehen, als zu hassen und zu fürchten; es ist besser zweimal zugrunde zu gehen, als gehasst und gefürchtet zu sein; das müsste eines Tages die höchste Maxime jeder politisch organisierten Gesellschaft sein.»

Auch Camus spricht von diesem «animal moderne», diesem «l'homme absurde», diesem «l'homme sans espoir, sans amour, et sans Dieu». In seinem Roman «Le Mythe de Sisyphe» sagt er: «Sisyphus ist der absurde Held. Wenn dieser Mythos tragisch ist, dann deshalb, weil sein Held um die Aussichtslosigkeit und Erbärmlichkeit weiss. Wo wäre denn sonst Tragik, wenn die Hoffnung ihn erfüllte?» Immer wieder ist es die Hoffnungslosigkeit, der sich Camus zwar hingibt, aber nicht um ihr zu erliegen, sondern um sie zum Ausgangspunkt dessen zu machen, was Malraux den tragischen Humanismus nannte. Jener Humanismus, der sich seiner Tragik bewusst ist und sie sogar bejaht. Das Opfer erscheint allein als heldenhaft; der Mensch, der in seinem Elend kämpft, der leidet, der vor Erschöpfung stirbt: Er ist der Held. Das ist das Absurde. Dieses Absurde «qui est l'état métaphysique de l'homme conscient, ne mène pas à Dieu... il est le péché sans Dieu».

Ist nicht von da aus nur ein Schritt zum Selbstmord? Camus entscheidet sich für die Revolte, «die dem Leben seinen Preis gibt und ihm seine Grösse verleiht... Denn das Schauspiel des menschlichen Stolzes ist unvergleichlich» (Sisyphus). «Alle Kirchen müssen gegen uns sein», sagt er dann, «denn sie suchen das Ewige, ich aber habe nichts zu tun mit dem Ewigen.» — In seinem Roman «La Peste» lässt er den Staatsanwalt Tarrou sagen: «Alles in allem... was mich interessiert ist zu wissen, wie man ein Heiliger wird.» Sein Freund Rieux unterbricht ihn: «Aber Sie glauben doch nicht an Gott», worauf Tarrou antwortet: «Ganz richtig, das einzige konkrete Problem, das ich heute noch kenne ist gerade dies: Kann man ein Heiliger ohne Gott sein?»

Für Camus, der die Kirche nicht liebt, ist das Christentum in seinem Wesen eine Lehre der Ungerechtigkeit, die sich auf das Opfer des Unschuldigen gründet, worin er dann seine paradoxe Grösse sieht. Aber Camus ist weit davon entfernt, ein Feind des Christentums zu sein. Dazu meint er, man sollte es eben nicht nur einem Sokrates überlassen, verbotene Wahrheiten zu sagen: «Si les chrétiens s'y décidaient, des millions de voix s'ajouteraient au cri d'une poignée de solitaires qui plaignent sans relâche pour les enfants et pour les hommes.» — In den «Gerechten» freilich hat Camus endlich eingesehen, dass absolute Gerechtigkeit unter Menschen unmöglich ist und als reine Idee sogar gefährlich und zerstörend wirkt.¹

Von Malraux, besonders aber von Camus, könnte man unter gewissen Einschränkungen das gleiche sagen, was der Dominikanerpater Perrin, der «Testamentsvollstrecker» von Simone Weil, einer Frau, die in einem gewissen Sinne ebenfalls zu diesen abseits Kämpfenden gehörte, sagte: «Ich glaube, dass ihre Seele unvergleichlich höher flog als ihr Genie, und dass sie aus ihrem ganzen Wesen heraus ein Zeuge des lebendigen Gottes ist.» Simone Weil, die allzu früh Verstorbene, stand an der Schwelle der Kirche, weigerte sich aber ständig, sich taufen zu lassen. Bei ihr, wie bei Malraux und Camus, stand die abstrakte, mathematische Wahrheit noch zu sehr im Vordergrund, als dass der Zugang zur lebendigen Wahrheit nicht dadurch verbaut worden wäre. Aber während Malraux in der Kunst den höchsten Ausdruck des Menschen erblickte und somit in jenes Reich eintrat, in dem der schöpferische Mensch, wenn auch unbewusst, sich dem Schöpfer nähert, während Camus in der Gerechtigkeit das höchste erreichbare

Ziel für den Menschen sieht und damit das Wesen der alttestamentlichen Wahrheiten in sich aufnimmt, schwingt die Seele Simone Weils sich über die Abstraktionen ihres Gehirns hinweg in das Reich des Erbarmens, ja fast der Liebe. Darum bekommt für sie Christus eine ergreifende Bedeutung. «Toutes les fois que je pense à la crucifixion du Christ, je commets le péché d'envie» («Attente de Dieu»). Oder: «Mon affaire est de penser à Dieu. C'est à Dieu de penser à moi.» Das ist der Hauptzug von Simone Weil: Sie bleibt bis und mit ihrem Tode in der «Attente de Dieu». Aber wie sie in dieser «Erwartung» denkt und handelt, das bleibt vorbildlich und müsste vielen Christen — und selbst Priestern — zu denken geben... Hatte es nicht einen Emmanuel Mounier zutiefst getroffen und verletzt, als ein Geistlicher dem durch den Hungerstreik auf das äusserste geschwächten Nazi-Häftling das letzte Abendmahl verweigerte, weil er «gegen die Obrigkeit rebelliere» (Erinnerungsheft des «Esprit»)?

Wir müssen uns immer gegenwärtig halten, wohin die Verwirrung des Geistes, auch auf unserer Seite, führen kann. Ohne das sind alle Abseitsstehenden nicht zu verstehen, und wenn Simone Weil einmal sagt, dass ihr die katholische Kirche zu wenig katholisch sei, so hat vielleicht ein ähnliches Erlebnis, wie das von Mounier, ihr eine zu tiefe Wunde gebrannt. Heisst doch katholisch universal denken, das Ganze überschauend und nicht nur einen engen Abschnitt, der uns im übrigen sofort auf einen falschen Weg führt, wenn wir ihn vom Ganzen trennen. Wie tief der christliche Gedanke in Simone Weil lag, erkennt man an ihrer für sich geschriebenen Bemerkung über den Personalismus von Mounier: «Il y a dans chaque homme quelque chose de sacré. Mais ce n'est pas sa personne. Ce n'est pas non plus sa personne humaine. Le vocabulaire du courant de pensée dit personnaliste est erroné. Et, en ce domaine là où il y a une grave erreur de vocabulaire, il est difficile qu'il n'y ait pas une grave erreur de pensée.» Für sie ist das Heilige in der Person das — Unpersönliche, anders ausgedrückt, das in die Person ohne ihr Zutun Hineingelegte (die Gnade). In diesem Sinne besteht zwischen dem Persönlichen und dem Unpersönlichen eine Verbindung, durch die die Person am Heiligen teilnimmt. Keine Verbindung besteht aber zwischen dem Kollektiven und dem Unpersönlichen. «L'erreur qui attribue à la collectivité un caractère sacré est l'idolâtrie.»

Wenn wir diese drei Persönlichkeiten — Malraux, Camus und Simone Weil — in einem Atemzug nennen, so, weil sie eines gemeinsam haben: die Ablehnung der Kirche und gleichzeitig die Forderung nach der Einheit von Wort und Tat im moralischen Sinne des Wortes. Sie legen für ihre Ideen Zeugenschaft ab. Da ferner alle drei Künstler von Rang sind, da ihre Seelenlandschaft wie von Bombenlöchern und Granatrichtern durchfurcht zu sein scheint, so dass, wie bei Simone Weil, der Schrei ertönt: «Pourquoi me fait-on du mal?», den einzigen Schrei, den der nach Gerechtigkeit Dürstende auszustossen habe, und da schliesslich in ihnen eine nicht einzuschüchternde höchste Tapferkeit, verbunden mit Opfermut und getragen von einer ungeheuren Vitalität sichtbar ist, haben sie vor allem die Herzen der Jugend erobert.

Gewiss, sie stehen im tiefsten Grunde dem eigentlichen Leben (das in der Kirche geschenkt wird) ferner als wir. Aber sie werden doch von jenen, die nicht verzweifeln wollen, aber auch nicht glauben können, als lebensnaher empfunden. Sie bleiben zwischen Himmel und Erde in Abstraktionen hängen, die dem heutigen Menschen doch wirklicher zu sein scheinen, als die von den Evangelien vertretene Lebenswirklichkeit. Warum? Weil hinter allen ihren Gedanken die persönliche Tat steht und dies in ihrem ganzen tragischen Ernst. Wo immer wir auch hinblicken, was immer wir auch predigen, und was immer wir auch glauben — steht die Tat nicht dahinter, dann werden alle Worte, alle Wahrheiten für die Menschen Schall und Rauch.

Ueberwindung des Nihilismus?

Zu Ernst Jüngers Nachkriegswerken. (Schluss)

«Über die Linie»

Jüngers Essay «Über die Linie» ist die zweite Fassung seines Beitrags zur Heidegger-Festschrift («Anteile»). Es ist der bisher wohl entschlossenste und am weitesten führende Schritt in der Richtung auf Überwindung des Nihilismus, in dessen Dunkelheiten und Fährnissen sich Jünger sein Leben hindurch befunden hat.

Wer sich mit Idee und Entwicklung des modernen Nihilismus beschäftigt, sieht sich im Kreise bedeutender Männer, deren geistige Natur oft erst aus der Not der Gegenwart voll begreiflich wird. Jünger nennt viele als Gefährten seines Lebens oder gar als Verwandte seines Geistes: Edgar Allen Poe, Jakob Burckhardt, Tocqueville, Bloy und Rimbaud, um nur einige zu nennen — die Zuordnung geistig oft weit entfernter Menschen mag überraschen, aber sie wirkt überzeugend, sobald man sie unter dem Blickwinkel Jüngers betrachtet. Der Begriff des modernen Nihilismus ist jedoch mit keinem Namen so verbunden wie mit dem Friedrich Nietzsches, der wie ein Schatten über Jüngers Auseinandersetzungen von jeher steht.

Auseinandersetzung mit Nietzsche

Nietzsche hatte mit seinem Rufe: «Gott ist tot!» den Menschen seines Zeitalters die furchtbare Wahrheit ihrer Gottlosigkeit vorgeworfen — aber er hatte dabei nicht nur ausgesprochen, was niemand mehr leugnen konnte, sondern aus einem solchen Befund, der keine Beschönigung mehr zuließ, die kühnsten, ja die verwegendsten Schlussfolgerungen gezogen. Wer immer die geistige Haltlosigkeit, Verworrenheit und Unordnung seiner Zeit beklagt, muss sich entscheiden, wie er ihr begegnen und was er zur Überwindung des Chaos tun kann. Er kann ihr, wenn ihm Rang und Sendung gegeben ist, entgegentreten als ein Bussprediger grossen Stils, indem er sich im Namen eines Grösseren den zerstörenden Gewalten entgegenwirft und das Bild Christi wieder aufrichtet als ein Zeichen, in dem sich alle beugen. Nietzsche tat das Gegenteil: er setzte dem alten Evangelium ein neues gegenüber, indem er von der Überzeugung ausging, dass eben das Christentum schuld sei an der Verheerung der Welt. So machte er sich daran, das Gebäude einer zweitausendjährigen Kultur abzutragen, nicht nur die sakralen, sondern auch die logischen Ordnungen der Welt zu verneinen und damit ein Vakuum zu schaffen, in dem eine neue Weltgestalt möglich sei: eine, auf der «Umwertung aller Werte» und im «Willen zur Macht» sich aufbauende Ordnung der Menschen. Er sah den künftigen Entwicklungen mit Hoffnung entgegen. Den Nihilismus, den er (nicht geschaffen, sondern) vorgefunden hatte, hielt er für eine temporäre Erscheinung, die sich durch ein neues und fruchtbares Grundverhältnis der Menschen zur Wirklichkeit ablösen lassen würde. Für ihn (wie für Dostojewskij) war Napoleon eine Vorform des Menschen der Zukunft; das von den Fesseln des 18. Jahrhunderts befreite Individuum wird zum obersten Gesetzgeber seiner selbst.

Ein halbes Jahrhundert nach solchen Verkündigungen sieht die Welt anders aus. Sie kann auf ihre eigenen Erfahrungen mit der Macht zurückblicken und in Nietzsches Lobpreis nicht mehr einstimmen. Der Urheber des «Willens zur Macht» würde heute selbst erschrecken, wenn er sehen könnte, was sich ereignet hat, nachdem der Gedanke in die Wirklichkeit hinübergeführt wurde. Mag es immerhin sein, dass sich einmal mit dem Nihilismus ein optimistischer oder ein pessimistischer Blick in die Zukunft verband: Tatsache ist, so führt Jünger aus, dass die legitime Tochter des Nihilismus die Angst ist.

Sie bemächtigt sich der leer gewordenen Herzen, treibt die Massen auf die Flucht vor den Mächtigen, die ihrer Beute dadurch um so sicherer werden. Aber die Angst beherrscht auch die Gewalthaber und zwingt sie, «sich nach aussen zu manifestieren um jeden Preis — durch Machtentfaltung, Raumbeherrschung und gesteigerte Geschwindigkeit.»

Was ist Nihilismus?

Wer daran geht, den Nihilismus als eine gefährliche Geisteshaltung zu überwinden, kann sich nicht mit dem Wort begnügen; er muss wissen, was Nihilismus ist. Unter Nihilismus wird vielerlei verstanden, was er nicht oder nicht in der Hauptsache ist. Die Schrift «Über die Linie» ist ein gutes Beispiel für den aufbohrnden Denkstil ihres Verfassers.

Dem Nihilismus geht voraus die Entwertung der höchsten Werte, was gleichbedeutend ist mit dem Niedergang der christlichen Werte. Dies ist der Vorgang, der zur Tragödie führt. Mit dem Verlust dieser Wertewelt korrespondiert die grundsätzliche Unfähigkeit, höhere Werte an die Stelle der preisgegebenen zu setzen oder auch nur zu konzipieren. Das damit gegebene Verhalten zur Welt kann bereits nihilistisch genannt werden, insofern es sich auf ein Nihil bezieht. Schärfer geprägt erscheint jedoch der Nihilismus, wenn die Rangordnung, die einmal zu Enttäuschungen geführt hat, mit Hass betrachtet und verworfen wird.

Es ist demgegenüber gut zu wissen, was Nihilismus nicht ist. Er ist nicht das Chaos, das Kranke und das Böse. Nicht das Chaos — denn er kann mit einem ausgedehnten Ordnungssystem wohl harmonieren. Ordnung ist ein günstiges Substrat; er bildet es zu seinen Zielen um. Ordnung — und was für eine — gab und gibt es auch noch in Konzentrationslagern. Nihilismus ist nicht das Kranke und führt auch nicht notwendig dazu. Vielmehr vermag er auf Kosten des Heils einen Zuwachs an vitaler Gesundheit hervorzurufen. «Man sieht eher Menschen auftreten die gleich eisernen Maschinen ihren Gang nehmen, gefühllos dort noch, wo die Katastrophe sie zerbricht». Allerdings bleibt das Schauspiel seltsam, wie neben Wille und Machtentfaltung im Übermass feinstes und schmerzlichstes Verständnis, neben explosiven Aktionen sensibler Impressionismus treten kann. Das eine wie das andere weist auf ein gestörtes Gesamtverhältnis zur Welt hin. Zur vollen «Umfassung einer Zeit» gehört die Kenntnis ihrer äussersten Flügel, «in diesem Falle also sowohl der passiven als auch der aktiven Begegnung mit dem Nichts». Auf diesem Zugriff beruhe die Wirkung, die Nietzsche auf die Geister gewonnen habe. Nihilismus ist nicht das Böse. Nihilistische Aktionen können sich durch gute Absichten und durch Philanthropie auszeichnen. Selbst bei den grossen Untaten trete das Böse als Beweggrund kaum auf.

Nihilismus als Automatismus

Das Wesentliche aber ist dies: der Nihilist tritt aus dem moralischen Zusammenhang über in den automatischen. Indem der Mensch die Wertewelt verliert, büsst er notwendig sich selbst ein. So wird er einer, der nur noch funktioniert. Ein System des Nihilismus aber legt den grössten Wert darauf, dass alle seine Glieder funktionieren und nichts als das. Es kann nicht dulden, dass jemand aus der eigenen Verantwortung handelt, und verfolgt ihn bis zum Tode als denjenigen, der den Nihilismus durch das blosse Dasein in Frage stellt und bedroht.

Nihilismus als Reduktion der Wirklichkeit

Die Frage, was Nihilismus sei, lässt sich auch von einer anderen Seite aus stellen. Zu der obigen Bestimmung, dass er auf eine Verneinung der Wertewelt zurückgehe, tritt eine andere: dass er sich als Reduktion der Wirklichkeit schlechthin darstellt. Der Mensch verliert nicht nur den Blick für das Ganze, er verliert auch den Glauben daran. Wir bezahlen die Spezialisierung mit einem ungeheuren Verlust an Wirklichkeit. Mit der Preisgabe des Wunderbaren fängt es an, der «Schwindel vor dem kosmischen Abgrund ist ein nihilistischer Aspekt». Er endet damit, dass der Mensch sich selbst nicht mehr versteht und zugibt, dass er nur noch Gegenstand der Ausbeutung wird — und dies nicht allein in ökonomischer Hinsicht.

Auswege?

Dürfen wir auf Rettung hoffen? Jünger ist davon überzeugt. Was sich schon in den «Strahlungen» findet, wird hier wiederholt: Der Nihilismus nähert sich seinem Ziele; die Abtragung gehe bis auf den Boden. Jünger teilt die Erwartung Nietzsches, der nach der Zerschlagung des bisherigen Weltbildes die «Gegenmächte» kommen sah, die er selbst berief. Aber Jünger meint es anders: nach der Beseitigung des Zerstörbaren wird sich zeigen, was unzerstörbar ist. Allerdings sei erst der Kopf schon «über die Linie» hinaus, indessen sich der niedere Dynamismus noch weiter steigert und zur Explosion drängt. Wir werden noch warten müssen, bis die Welt in Ordnung kommt. Es ist ein den Entwicklungen der Neuzeit entsprechender Vorgang. Jünger gründet seine Hoffnung auf den Zustand der Jugend nach 1945, die, unpathetisch, nüchtern und wirklichkeitsgetreu, wie sie ist, den Nullpunkt bereits hinter sich habe. Er verweist auf die gewaltigen Veränderungen im Bereiche der Wissenschaften, besonders in der Ziffernwelt. Auf der Grenze zwischen Mathematik und Naturwissenschaft bilden sich Erkenntnisse, die den Zugang zu einer neuen, natürlichen Theologie ermöglichen. Es sei kein Zweifel, dass sich unsere Zeit als Ganzes über die kritische Linie bewege.

Er hofft auf die Kirchen, die allein den Schutz des Menschen übernommen hatten, als es am schlimmsten um ihn bestellt war. Aber er mahnt den Theologen, sich in den Stand zu begeben, dass er es mit dem Nihilismus aufnehmen kann. Viel zu sehr beschäftigt er sich mit den Nachhuten einer vergehenden Zeit.

Er verweist den Menschen unserer Zeit das übertriebene Bedürfnis nach Sicherheit und ihre Angst. «Der Weg, der weder von innen noch von aussen Sicherheit gewährt: er ist der unsere». Standzuhalten (ohne sich damit einem unnötigen und sinnlosen Martyrium anzubieten) sei die eigentlich heroische Leistung, die unserer Generation abverlangt

wird. Man soll auch Untergang und Tod nicht fürchten. «Heute wie jemals sind Menschen, die den Tod nicht fürchten, unendlich überlegen, auch der grössten zeitlichen Macht.»

Und ein letztes ist die Liebe, die Räume schafft, die für Gewaltherrn unbetretbar, ja unentdeckbar sind.

Zusammenfassung

Wer Jüngers Gesamtwerk überschaut, wird sich fragen, was die letzten Werke an neuen Aussagen enthalten. Es ist die unausgesetzte und langsam fortschreitende Denkbemühung um Überwindung des Abgrundes. Dennoch: trotz vieler Reichtümer findet sich nichts grundsätzlich Neues. Es scheint, als sei Jünger, der soviel beiseite zu räumen vermochte, schon seit längerer Zeit auf Urgestein gestossen, das ihm Widerstand bietet. Den Nihilismus überwindet er in der Entdeckung der Transzendenz und in der Anerkennung der Wertewelt. Ist auf diesem Wege noch weiterzukommen? Oder sollte sich Jüngers Sendung doch in dem erschöpfen, was er bisher gefunden hat? War und ist es Jüngers Aufgabe, mit den Mitteln der Vernunft daran mitzuarbeiten, dass der Mensch sich in den natürlichen Ordnungen wieder zurechtfindet? Uns scheint, dass nicht eine «Linie» überschritten, sondern ein Abgrund übersprungen sein will. Zum Gott der Gnade, der Offenbarung in Christo fehlt ihm bisher der Zugang. Es scheint, dass der Gott der Sakramente den Beter sucht und voraussetzt. Jünger hat in den «Strahlungen» seine Rolle in dem ungeheuren Prozess der Rückkehr der Menschen zu Gott wiederholt beschrieben und versichert, dass sein Zugang zur Theologie durch die Erkenntnis führt. «Ich muss mir Gott zunächst beweisen, ehe ich an ihn glauben kann. Das heisst, ich muss den gleichen Weg zurückgehen, auf dem ich ihn verliess. Ehe ich mit der ganzen Person und ohne jede Einschränkung mich über den Strom der Zeit zu anderen Ufern wage, müssen kunstreiche geistige Brückenschläge, muss eine subtile Pionierarbeit vorzuführen. Schöner wäre gewiss die Gnade, doch entspricht sie nicht der Lage und nicht dem Stande, in dem ich bin. Das hat wohl seinen Sinn; ich ahne, dass ich gerade durch meine Arbeit, durch meine Bögen, deren jeden das Widerspiel des Zweifels von Grund auf festigt und tragbar macht — dass ich gerade durch diese Arbeit gar manchen zum guten Ufer mitgeleiten kann. Ein anderer kann vielleicht fliegen oder er führt, die ihm vertrauen, zu Fuss über die Wasser an der Hand, doch scheint es, dass solche das Äon nicht gebiert» (S. 362f).

In Sätzen solcher Art drückt sich die Erkenntnis von der Weite, aber auch von der — vielleicht tragischen — Begrenzung einer Sendung aus, die es Jünger nur gestattet, bis in den Grenzbereich eines Landes zu gelangen, das gleichwohl vor seiner Augen ausgebreitet daliegt.

W. Grenzmann, Bonn

Neue Erziehungsrichtlinien in Sowjetrussland

Entwicklungen

Die sowjetische Erziehungspolitik zeigt keineswegs eine gradlinige Entwicklung. Man kann von 1917 bis heute etwa drei Abschnitte unterscheiden. Der erste reicht bis in die dreissiger Jahre. Bis dahin hatte man mit fanatischer Konsequenz versucht, die Utopie von familien-, klassen- und vaterlandslosen neuen Menschen in die Wirklichkeit umzusetzen. Aber dann mussten sich die Machthaber des Kreml, durch vielerlei unangenehme Erfahrungen gezwungen, zu einer Änderung — oder zumindest zu einer Milderung — der radikal mechanistischen und nivellierenden Pläne des «Sozialtechnikers» Lenin verstehen. Es wurden so verachtete und als völlig überwunden geltende menschliche Werte und Einrichtungen wie persönliche Initiative, natürliche Moral, Fami-

lie, Vaterland und Nationalgefühl in gewissem Umfang wieder zugelassen. Während Lenin diese «kapitalistischen» Überbleibsel bekämpfte und zu vernichten suchte, entschloss sich Stalin zur Ausbeutung dieser «historischen Reichtümer».

Diese taktische Wendung des Bolschewismus kam auch in der Erziehungspolitik deutlich zum Ausdruck. Von 1932 bis 1946 führte eine Reihe von Erlassen die «bourgeoisen» Erziehungsmittel wie Noten, Strafen, Prüfungen, reinen Fachunterricht und strenge Disziplin allmählich wieder ein. In der Lehrplänen wurde der Unterricht in marxistischer Doktrin fast ganz durch russische Geschichte, Geographie und Volkskunde ersetzt. So gelangte man fast zu einer «neutralen» Schule, die auf die Erziehung einer gesunden, reinen, aktiver und disziplinierten Jugend Wert legte.

Seit 1946 ist eine neue Tendenz zu beobachten. Dem Politbüro konnte die zunehmende Verdummung und Verflüchtigung der kommunistischen Ideologie nicht verborgen bleiben. Nach Beendigung des Krieges, der zu einem beträchtlichen Teil durch den Rückgriff auf die nationalen Traditionen des bedrohten «Mütterchens Russland» gewonnen wurde, kam es bald zu einer Versteifung der ideologischen Haltung. Auch die Erziehung wurde davon betroffen. Von aussen wird das allerdings kaum sichtbar. Weder die Schulform noch die Lehrpläne änderten sich. In äusserst geschickter Weise werden nun die seit 1932 bewährten «kapitalistisch-bürgerlichen» Lehrmethoden zur Vermittlung der marxistischen Ideologie benutzt.

Grundzüge

Die sowjetische Schule soll, wie es in einem Artikel der *Pravda* vom 1. September 1949 heisst, «die Kinder von den ersten Schulstunden an zu einer kommunistischen Schau der Welt, zu hohen moralischen Qualitäten, zur Unterordnung unter das Kollektiv und zu edlem Handeln — und nicht nur Träumen — erziehen». «Nach dem Willen des Zentralkomitees der Partei», heisst es weiter, «soll eine starke und tüchtige Jugend herangebildet werden, die keinerlei Hindernisse fürchtet und bereit ist, alle Schwierigkeiten zu überwinden. Die Erziehung kommunistischer Aktivisten, die eine umfassende Ausbildung und tiefes und solides Wissen besitzen — das ist das Hauptziel unserer Schule, das ist ihr Lebensgesetz. Diesem Ziel muss alles untergeordnet werden: Die Lehrmethode, die ausserschulische Beschäftigung, die pädagogische Propaganda bei den Eltern und die Arbeit der Komsomolzen und Pioniere.»

In dem 1948 veröffentlichten Handbuch für *Pädagogische Hochschulen* werden die Grundzüge dieser «ganzheitlichen» kommunistischen Erziehung näher erläutert. Besonderen Wert legt man danach auf die intellektuelle, naturwissenschaftliche, moralische, körperliche und künstlerische Ausbildung. Praktisch konzentriert sie sich auf drei Punkte: Auf die materialistische Weltanschauung, den Sowjetpatriotismus und eine aus echtem Humanismus und reiner Nützlichkeithetik zusammengesetzte Moral.

Betrachten wir zuerst einmal die materialistische Weltanschauung, wie sie heute in Russland im Schulunterricht dargestellt wird. Von Anfang an hatte Lenin verlangt, dass die gesamte Erziehung marxistisch sei; schon den Kindern müsse diese Doktrin in verständlicher Form beigebracht werden. Heute geht man vorsichtiger vor und begnügt sich damit, dem erwachenden kindlichen Denken eine gewisse Richtung aufzuzwingen, die ein späteres Verständnis des Marxismus erleichtern soll. Nichts erscheint den sowjetischen Machthabern geeigneter zur Vorbereitung der materialistischen Weltanschauung als der blanke Szientismus, der die grosse Mode und der Glaubensersatz des 19. Jahrhunderts war. Den Heranwachsenden wird beigebracht, die Welt sei nur physikalischen und chemischen Gesetzen unterworfen. Man hält zwar noch an dem Begriff des «Prozesses», der dialektischen Entwicklung, fest, stellt aber die Allmacht von Vernunft und Wissenschaft immer mehr in den Vordergrund. Den aufnahmebereiten jungen Menschen wird verkündet, der alte prometheische Wunschtraum beginne in Erfüllung zu gehen, und die Menschheit gelange unter Führung der Sowjetunion zu einem wahrhaft kosmischen Triumph.

Schon in den Kindergärten und Grundschulen soll diese rein materialistische Welterklärung beginnen. Von Anfang an zeigt man den Kindern durch entsprechende Experimente, dass es keinerlei Wirkung ohne Ursache gibt. Daraufhin wird ihnen beigebracht, es gebe keine übernatürliche und göttliche Kraft, sondern der Mensch, der neue Tier- und Pflanzenformen zu züchten verstehe, sei auch der eigentliche Herr und Schöpfer der Natur. Diese sogenannte «rein wissenschaftliche»

Methode ist zweifellos geschickter — und zugleich gefährlicher — als die frühere direkte Gottlosenpropaganda. Ausserdem bietet sie stets eine Handhabe, die angeblich «wissenschaftsfeindlichen» Religionen, besonders den Katholizismus, anzugreifen.

Eine Ergänzung dieser «streng wissenschaftlichen» Ausbildung soll die patriotische Erziehung sein. Die Partei hat in den letzten Jahren ganz klar zum Ausdruck gebracht, dass es die wichtigste Aufgabe der Schule sei, der Jugend sowjetischen Nationalstolz einzuflössen und alle Überbleibsel einer unterwürfigen Bewunderung der reaktionären und kapitalistischen Kultur auszurotten. Sowjetischer Nationalstolz heisst aber, alles im eigenen Land und den Volksdemokratien als gut und alles jenseits der Grenzen als böse anzusehen. Vor allem der Geschichtsunterricht wird dadurch beeinflusst. Russland verdankt natürlich seinen Nachbarvölkern nichts und nur verschwindend wenig im Laufe der Geschichte, die Buchdruckerkunst ebenso wie das Pulver sind selbstverständlich in Russland erfunden worden — und so weiter. — Wer kein gar zu schlechtes Gedächtnis hat, erinnert sich, ähnliches auch in Deutschland schon einmal gehört zu haben.

So wird den jungen Köpfen im Geschichtsunterricht immer wieder eingehämmert, dass Lenin und Stalin die grössten Helden aller Zeiten und die Erben sämtlicher russischer Denker, Künstler und Feldherrn von Rang sind. In ähnlicher Weise muss der Unterricht in Fremdsprachen zur Stärkung des sowjetischen Nationalgefühls beitragen. Man sucht dazu mit Vorliebe Texte aus, die das Leben in den kapitalistischen Ländern in den schwärzesten Farben schildern. So finden wir beispielsweise in einem Lehrbuch für französische Sprache, das 1948 in Moskau herausgegeben wurde, unter 31 ausgewählten Texten allein 24 mit rein politischem Inhalt.

Zu einem merkwürdigen Kompromiss kam es in der nach 1946 entwickelten Morallehre. Der Mensch wird jetzt nicht mehr, wie bei Lenin, als ein mechanisch reagierender Bestandteil des Kollektivs angesehen, sondern gewinnt wieder mehr Personcharakter. Allerdings hat diese Person nicht schon an sich, sondern erst als nützlich Glied des kommunistischen Staates ihren Wert. Dieser Wert reicht so weit, als die Person ihre Pflichten gegenüber dem Kollektiv erfüllt. Das gleiche gilt für die Familie. Von Stalin und der Partei, die das kollektive Gewissen verkörpern, wird jeweils festgesetzt, was unter den Pflichten eines Sowjetbürgers zu verstehen ist.

In diesem Moralsystem gibt es nur zwei Kardinaltugenden: Gehorsamkeit und bedingungslose Aufopferung für die Gemeinschaft. Da nicht dem Menschen an sich, sondern nur dem Sowjetbürger Wert zukommt, besteht — zum mindesten theoretisch — gegenüber Nichtkommunisten oder gar Kapitalisten keine Verpflichtung zu Hilfsbereitschaft, Freundschaft und Liebe. Aber auch der Kommunist, der mit dem kollektiven Gewissen, genauer gesagt mit der Parteilinie, nicht mehr übereinstimmt, verdient weder Mitleid noch Gnade nach seinem Sündenfall.

Auch in der Jugenderziehung dringen die sowjetischen Machthaber vor allem auf Gehorsam und Opferwilligkeit. Sie verwenden dabei sehr geschickt die bei slavischen Völkern zweifellos stark vorhandenen Anlagen und schaffen sich zugleich die notwendige Grundlage für ihre totalitäre Herrschaft.

Nach den furchtbaren Erfahrungen beim Einmarsch der Roten Armee in Ostdeutschland erscheint es kaum glaubhaft, dass die Sowjets grossen Wert darauf legen, ihre Jugend auf die Ehrfurcht vor der Frau und die eheliche Treue vorzubereiten. Tatsache ist jedenfalls, dass die Haltung der russischen Frauen im allgemeinen bewundernswert ist. Nach Angaben von deutschen Ärzten, die während des Krieges die Gesundheitsuntersuchungen der sogenannten Ostarbeiterinnen durchführten, ist der Prozentsatz der unberührt in die Ehe tretenden russischen Mädchen ganz erheblich höher als in Mittel- und Westeuropa. Es ist freilich nicht mit Sicherheit zu sagen, ob

das auf die sowjetische Jugenderziehung oder eher auf die noch vorhandenen religiösen Bindungen zurückzuführen ist.

In den *Ausgewählten Werken* des 1939 verstorbenen Pädagogen Makarenko wird eine Auffassung vertreten, die als offiziell gelten kann. Dort heisst es: «Die öffentliche Moral verlangt, dass sich das sexuelle Leben des Menschen — Mann oder Frau — in Einklang befindet mit der Familie und der Liebe. Gerechtfertigt und moralisch ist das sexuelle Leben nur, wenn es auf gegenseitiger Liebe beruht und an die Familie, das heisst an die Zivilehe, gebunden bleibt. Die Ehe hat ein doppeltes Ziel: Den Menschen glücklich zu machen und Kinder hervorzubringen und zu erziehen.»

Erziehung und Schule

Der beachtlichste Wandel seit Lenin zeigt sich wohl darin, dass die Schule nun wieder die volle Verantwortung für die Jugenderziehung übernommen hat. Es gibt zwar in jeder Schulklasse noch das Klassenkollektiv mit einem eigenen Komitee, dann das Schüler- und Elternkomitee der Schule. Aber all diese, man könnte sagen «demokratischen», Einrichtungen unterstehen völlig der Schulleitung und Lehrerschaft und dienen praktisch dazu, deren Anordnungen durchzuführen. Auch die früher allmächtigen kommunistischen Jugendorganisationen haben an Bedeutung verloren und sind angewiesen, die Arbeit der Lehrer voll und ganz zu unterstützen. Aber nicht nur die Autorität der Schule, sondern auch die der Eltern ist im stalinistischen System in mancher Hinsicht wieder aufgerichtet worden. Der Staat, der durch die Schulleitung vertreten ist, bestimmt zwar die gesamte Erziehung, versucht aber doch die Mitarbeit der Eltern zu erlangen.

Auf den ersten Blick erscheint diese Erziehungspolitik naturgemässer und erfolgversprechender als die leninistische, die den Menschen und seine sozialen Beziehungen total umwerfen wollte. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass sie von drei wesentlichen Bedingungen abhängig ist: Von der stalinistischen Zuverlässigkeit der Lehrer, der Mitarbeit der Eltern und schliesslich von den Schülern selbst, welche die offensichtlichen Widersprüche der materialistischen Doktrin und Geschichtsauffassung kritiklos hinnehmen müssten. Diese Bedingungen sind aber nicht annähernd erfüllt.

Es ist kein Geheimnis, dass der Kern der russischen Lehrerschaft noch immer aus liberalen Pädagogen der Zarenzeit und deren Schülern besteht. Man findet sie sogar noch auf Lehrstühlen und in leitenden Stellungen. Sie haben schon deshalb keine ernste Konkurrenz innerhalb der Lehrerschaft, weil der

grösste Teil der marxistischen Lehrer wegen trotzkistischer und anderer Irrlehren in den dreissiger Jahren ausgeschaltet wurde. Die Lehrer der alten Schule halten sich, obwohl scharf überwacht, nur widerwillig an die Parteilinien und haben in gewissem Umfange die Möglichkeit, den Schülern ihre humanistische und christliche Anschauung zu vermitteln.

Eine weitere Schwierigkeit erwächst den sowjetischen Machthabern durch die von ihnen selbst angebahnte Stärkung der elterlichen Autorität. Dadurch wird es dem nichtkommunistischen Teil der Eltern leichter möglich, den in der Schule verkündeten Lehren entgegenzuwirken.

Am meisten wird der Erfolg der sowjetischen Erziehungspolitik jedoch durch die inneren Widersprüche des Stalinismus in Frage gestellt. Nehmen wir beispielsweise die prometheische Anschauung vom alles schaffenden Menschengeist. Sie ist wohl noch zu vereinbaren mit dem nicht gerade neuen Glauben an die allmächtige Wissenschaft. Diese Wissenschaft verlangt aber eine gewisse Sachtreue und recht verstandene Voraussetzungslosigkeit und gerät so notwendig mit der marxistischen Unfehlbarkeitslehre in Konflikt. Denn schon ein Schuljunge sieht ein, dass das freie Forschen gar zu leicht mit den — im übrigen wissenschaftlich längst überholten — falschen Dogmen in Widerstreit geraten könnte.

Ähnlich widerspruchsvoll ist es, wenn man — wie Stalin in seinem Buch «Probleme des Leninismus» — erklärt, «die Russen hätten vor der bolschewistischen Revolution überhaupt kein Vaterland gehabt und haben können», und kurz darauf wieder von der ruhmreichen Vergangenheit Russlands und seinen Siegen über Tataren, Deutsche und Polen spricht. Wie lässt es sich damit vereinbaren, dass ausgerechnet Lenin, der Abgott der Sowjets, mit einer kleinen Gruppe von Weltbürgern und Revolutionären im Ausland weilte und den Geist der Heimat zersetzte, als deutsche Truppen Russland bedrohten? Es genügt der Scharfsinn eines Schuljungen dazu, um festzustellen, dass da etwas nicht stimmt.

Auch der Widerspruch zwischen der offiziell verkündeten Moral und der täglichen Praxis des totalitären Polizeistaates wird der heranwachsenden Jugend zweifellos nicht verborgen bleiben. Ob sie daraus die notwendigen Folgerungen ziehen wird, ist ungewiss. Wir dürfen aber hoffen, dass der Mensch — und gerade der russische Mensch — schliesslich doch stärker sein wird als das erniedrigende materialistische System. Denn der Mensch bleibt in all seiner Gebrochenheit das Ebenbild Gottes. Diese Hoffnung darf uns freilich nicht dazu verleiten, die unmittelbare sowjetische Bedrohung weniger ernst zu nehmen.

Der Angriff des Elends von Osten

Wer sich heute auf internationalen Kongressen mit Deutschland befasst, der spricht meist von der Bedrohung aus dem Osten und meint damit die Kriegsgefahr, der gegenüber die westliche Bundesrepublik die Pflicht einer grösseren oder bescheideneren Aufrüstung habe im Rahmen einer Atlantikarmee oder einer europäischen Heeresmacht. Man übersieht dabei zumeist, dass dies nur der eine Zug ist, der dem östlichen Gegner zur Verfügung steht, um die Zwickmühle zu schliessen, die ihm erlaubt, den Stein Deutschland aus dem Spiel zu nehmen. Der andere Zug, der für Deutschland und für Europa nicht weniger spielentscheidend sein dürfte, heisst: langsame oder plötzliche Überschwemmung des Westens mit Vertriebenen aus dem Osten. Dieser Zug im «Spiel» der beiden Weltmächte, Russland und Amerika, ist der für Russland weit gefahrlosere. Er verlangt keinen Aufmarsch von Tanks und Kanonen, keinen Material verschleissenden Aufwand mit unsicherem Gewinn. Er setzt die eigenen Städte und Industrien

nicht der Bedrohung durch Bomben, eventuell gar Atom- und Wasserstoffbomben, aus. Er hat überdies den Vorteil, dass der Gegner nicht mit gleicher Waffe zurückschlagen kann... Dabei müsste man nicht einmal gewaltsam vorgehen, Menschenmassen in Ketten an die westliche Zonengrenze setzen. Man könnte auch eine Panikstimmung erzeugen, etwa mit dem Transport der viereinhalb Millionen Vertriebenen in der Ostzone nach Sibirien drohen und sie dann nach dem Westen «freiwillig» entschlüpfen lassen. Der Ausfall an Arbeitskräften wäre zu verschmerzen, handelt es sich doch ohnehin bei diesen Vertriebenen meist um Menschen, die durch das bisher durchgestandene Leid seelisch wie körperlich schon schwer Schaden genommen haben. Für die Bundesrepublik des Westens aber wäre ein solcher «Angriff des Elends» ein tödlicher Streich. Es gibt Kenner Deutschlands, die diesen Angriff nicht nur für wahrscheinlicher, sondern auch für gefährlicher halten als einen Krieg mit Blut und Eisen...

Vielleicht erstaunt manchen dieses Urteil. Es ist auch nur verständlich auf dem Hintergrund der heute schon im Westen Deutschlands bestehenden Gefährdung durch die Heimatvertriebenen, die es bis heute nicht gelungen ist, gesamthaft und nutzbringend der neuen Heimat einzugliedern. Man hat zwar die grossen Massen der Vertriebenen (7 Millionen), die zwischen Februar und Oktober 1946 eintrafen, irgendwie verteilt. Dank der gemeinsamen Anstrengungen von Behörden, freiwilliger Hilfe der Bevölkerung, der konfessionellen Organisationen, der Hilfe des Auslandes, dank einer allgemeinen nationalen Disziplin und nicht zuletzt dank des Willens zur Selbstbehauptung und Selbsthilfe der Vertriebenen selbst war es gelungen, diesen ersten Angriff des Elends abzuwehren, eine schon damals drohende allgemeine Katastrophe zu verhindern. Ein hoher amerikanischer Beamter hat diese Leistung «das grösste Nachkriegswunder» genannt.

Damit war aber nur der erste Krisenpunkt überwunden. Die Krankheit war nicht behoben und ilte neuen Krisenpunkten entgegen. Damit, dass dieses ganze Volk der Vertriebenen für den Augenblick dem Tod entrissen war, «irgendeine» Art Dach über dem Kopf hatte, irgendein Kleid am Leibe trug, irgendwelche Schuhe an den Füssen hatte, irgendeine Nahrung erhielt, war sein Leben und Fortkommen in einem durch den Krieg um wenigstens die Hälfte seiner Habe gebrachten Gastland noch in keiner Weise gesichert. Das Schlimmste dabei war, dass gerade die Massnahmen, wie insbesondere die Währungsreform, die der Bundesrepublik in Verbindung mit der Marshallhilfe einen phantastisch raschen Wiederaufstieg brachten, sich zunächst gerade für das Volk der Vertriebenen ungünstig, ja verheerend, auswirkten. Diese verloren nicht nur das wenige Geld, das sie gerettet hatten, mit einem Schlag. Sie, die man auf das Land verpflanzt hatte, weil dort die besten Wohnmöglichkeiten waren, sassen nun auch plötzlich am falschen Ort, nämlich dort, wo es keine Arbeitsmöglichkeiten für sie gab. Dabei hatten sie keine Möglichkeit, den Wohnplatz zu wechseln, denn dort, wo es Arbeit gab, waren zerstörte Städte ohne Wohnungen. Nehmen wir dazu, dass die in der allgemeinen Aussichtslosigkeit der Lage vor der Währungsreform noch recht offene Hand der westdeutschen Bevölkerung sich nach der Währungsreform, die jetzt «dem der hat» die Möglichkeit bietet, seinen einstigen Lebensstandard wieder zu erringen, allmählich schliesst. Man muss den Menschen nehmen wie er ist, und wir begreifen, dass hier ein neuer Krisenpunkt heraufzieht.

Man mag dagegen einwenden: So baue die Regierung eben Wohnungen in der Nähe der Industrien! Tatsächlich hat die Regierung für das laufende Jahr die Umsiedlung von 300 000 Personen vorgesehen, wozu 75 000 neue Wohnungen erforderlich sind, was einen Kostenaufwand von 750 Millionen DM ausmacht (die Verwaltungs- und Transportkosten nicht eingerechnet). Zur Verfügung stehen aber zu diesem Zweck der Regierung nur 70 bis 100 Millionen DM, und was ist schon die Umsiedlung von 300 000 Personen, wenn doch inzwischen die Zahl der Vertriebenen auf 7,8 Millionen gestiegen ist, wenn überdies aus der Ostzone 1,5 Millionen neu zugewandert sind, und der Strom über die Grenze jetzt schon wieder im Ansteigen ist. Gar nicht zu reden von den 600 000 sogenannten «D. P.», d. h. den Nichtdeutschen der Heimat beraubten Personen, deren Zahl sich auch ständig vermehrt und die jetzt auch in die deutsche Obhut überführt wurden. Die Regierung hat auch bereits 300 000 Heimatvertriebene umgesiedelt im vergangenen Jahr, und es wurden bisher ca. 300 000 Wohnungen insgesamt neugebaut oder wiederhergestellt. Aber man muss bedenken, dass nicht nur Vertriebene keine Wohnung haben; dass insgesamt ca. 5 Millionen Wohnungen feh-

len, so dass selbst bei einer ungestörten Entwicklung 15 bis 20 Jahre erforderlich sein werden, um auch nur jeder Familie ein eigenes Heim zu gewähren. Dabei ist diese Entwicklung heute bereits gefährdet, da die Marshallhilfe ausläuft, der Krieg in Korea und die amerikanische Aufrüstung das Hilfsgeld von dort abzieht und sich die Besatzungskosten für das laufende Haushaltsjahr 1950/51 bereits von ca. 4 Milliarden auf 6 Milliarden (!) erhöht haben. Jede weitere Division, die in Deutschland aufgestellt wird, erhöht diese Zahlen. Sie vermindert damit vielleicht die Kriegsdrohung aus dem Osten, erhöht aber den «Angriff des Elends», der eine nicht mindere Bedrohung Europas darstellt, vielleicht sogar eine grössere, — wenn auch zunächst mehr verschleierte.

Man kann in verschiedener Hinsicht die Wucht der obigen Zahlen abschwächen. Leider aber meist nur, um noch trostlose Ausblicke zu finden. So kann man mit Rechtsagen: eine Grosszahl der Vertriebenen seien doch einstige Bauern. Gewiss! Ihre Zahl hat man sogar genau ermittelt. Sie beträgt 2 259 525 Personen. Davon sind ca. 850 000 in der Ostzone und 1,4 Millionen im Westen. Man hat 410 000 bis jetzt in der Landwirtschaft Arbeit verschafft; davon aber haben nur 21 000 einen selbständigen Landwirtposten erlangen können von einst 470 000 Selbständigen. Ein einst Selbständiger wird sich aber nur selten in eine unselbständige Arbeit gerade im Bauernberuf finden. Schon heute kann mit Sicherheit gesagt werden, dass es nie möglich sein wird, alle einstigen Bauern wieder zu Bauern zu machen. Es ist einfach kein Raum für sie da.

Also auswandern! Gewiss. Doch bedenkt man nicht, welche Kosten auch das wieder verursacht. Bundesminister Lukaschek schreibt überdies in seiner Broschüre «Die Deutschen Heimatvertriebenen als zentrales deutsches Problem» 1951 (herausgegeben vom Bundesministerium für Vertriebene, Bonn): «Inzwischen hat sich die Erkenntnis mehr und mehr durchgesetzt, dass jede Million Dollar, die dazu verwandt würde, deutschen Vertriebenen die Neugründung einer Existenz in der Bundesrepublik selbst zu ermöglichen, sich in jeder Hinsicht besser verzinsen würde, als wenn der gleiche Betrag zur Finanzierung einer Auswanderung benutzt würde». Damit kehren wir wieder zu den oben besprochenen Fragen zurück. Man sieht also — und das war der Zweck dieser kurzen Andeutungen, die das Problem ja nur von der Zahlenseite und ganz obenhin gefasst haben, gleich als handelte es sich um Schachfiguren und nicht um lebendige Menschen, die auch psychologische Probleme zu bewältigen haben — dass diese Frage heute einem neuen Krisenpunkt zutreibt; jedenfalls ist hier beim Vertriebenenproblem der verwundbarste Punkt der deutschen Bundesrepublik. Es hat sich der östliche Gegner noch immer als ein Meister der Analyse konkreter Situationen gezeigt, die er dann geschickt für sich auszunützen verstand.

Es ist darum zu begrüssen, dass erstmals seit dem letzten Weltkrieg im Ausland ein grösserer und von Fachleuten beschickter Kongress zum Studium dieser Frage zusammentrat. Es handelte sich um eine Gemeinschaftsaktion der holländischen «katholischen Arbeitsgemeinschaft für geistige Erneuerung» (Bilthoven) und der in Belgien entstandenen «Aktion Ostpriesterhilfe» unter Mitwirkung des «Katholischen Instituts für kirchliche Sozialforschung» (den Haag, Holland). Naturgemäss standen in diesem Kongress die kirchlichen Fragen im Vordergrund. Der düstere politische Hintergrund aber, von höchster Aktualität, wurde dabei in keiner Weise übersehen. Ihn haben wir hier mit kurzen, ganz ungenügenden Strichen wiederzugeben versucht, um später näher auf die religiöse und seelsorgliche Seite der Frage einzugehen.

M. G.

Ex urbe et orbe

Genocid — ein Delikt des Völkerrechts

Als Churchill im Jahre 1941 von den Grausamkeiten des Hitler-Regimes sprach, bediente er sich der Bezeichnung «crime without name». Er wollte dadurch zum Ausdruck bringen, dass es sich um Verbrechen handelte, die in ihrem Ausmass, in der Planmässigkeit ihrer Verübung und vor allem auch in ihrer Zielsetzung ohne Vorbild in der Geschichte waren. Ein amerikanischer Gelehrter, der Dozent für internationales Recht an der Yale Universität und Berater des Generalsekretariats der UNO auf dem Gebiete des internationalen Strafrechts, Professor Raphael Lemkin, hat für diese besondere Art von Verbrechen den Begriff «Genocid» geprägt, was so viel wie Gruppenvernichtung bedeutet. Er unterschied dabei je nach dem Angriffsobjekt physischen, biologischen, politischen, sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen, religiösen und moralischen Genocid. Der physische und biologische Genocid bezwecken die Ausrottung ganzer Menschengruppen, wie sie in furchtbarster Weise von den Nazi-Machthabern während des zweiten Weltkrieges an den Juden, an Zigeunern und Slawen als Menschen «nicht artverwandten Blutes», an den polnischen Intellektuellen usw. verübt worden ist, damit Raum für die allein lebensberechtigte «Herrenrasse» geschaffen würde.

Das entscheidende Kriterium für den Genocid ist, dass sich der Angriff nicht gegen ein oder auch mehrere Individuen, sondern gegen eine Gruppe als solche richtet. Die blosse Zugehörigkeit zu einer durch bestimmte Merkmale ausgezeichneten Personengruppe genügt, um das Verbrechen auszulösen. Daher fallen insbesondere auch Kinder dem Genocid zum Opfer, da sie ja die Garanten des Fortbestandes einer Gruppe bilden. Der Genocid unterscheidet sich von den «Verbrechen gegen die Menschlichkeit», wie sie in Nürnberg und andernorts abgeurteilt worden sind, dadurch, dass diese den Angriff gegen das einzelne Individuum oder doch gegen eine, wenn auch noch so grosse Mehrheit von Individuen zum Inhalt hatten. Ein weiterer wesentlicher Unterschied beruht darin, dass «Verbrechen gegen die Menschlichkeit» nur bestraft wurden, wenn sie im Zusammenhang mit einem Verbrechen gegen den Frieden oder mit den eigentlichen Kriegsverbrechen begangen worden waren, während es für den Genocid gleichgültig ist, ob er während des Krieges oder im Frieden verübt worden ist.

In den Beratungen der Vereinten Nationen hat der ursprüngliche Gedanke des Genocid eine wesentliche Verengung erfahren. Erstmals hatte die Generalversammlung vom 11. Dezember 1946 in einer besonderen Resolution den Genocid als «Verbrechen des Völkerrechts» angeprangert, wobei sie ihn als die Leugnung der Existenzberechtigung ganzer menschlicher Gruppen definierte. Die Vertragsentwürfe, die der Wirtschafts- und Sozialrat der UNO im Auftrag der Generalversammlung ausgearbeitet hat, sind wesentlich modifiziert worden, bevor die Genocid-Konvention («Convention on the Prevention and the Punishment of the Crime of Genocide») durch die Generalversammlung vom 9. Dezember 1948 einstimmig gutgeheissen worden ist. Dieser Beschluss bedeutete jedoch keine allgemeine Verbindlichkeit, sondern lediglich eine Empfehlung an die Mitgliedstaaten und zur Unterzeichnung eingeladenen Nichtmitgliedstaaten, dieser Konvention beizutreten. Das Abkommen sollte neunzig Tage nach Hinterlegung der zwanzigsten Ratifikations- oder Beitrittsurkunde in Kraft treten. Diese Bedingung ist am 16. Oktober 1950 erfüllt worden, so dass die Genocid-Konvention seit dem 12. Januar 1951 rechtsverbindlich ist. Es sind ihr bisher mehr als 25 Staaten beigetreten.

Angriffsobjekt ist der Konvention zufolge eine nationale,

ethnische, rassische oder religiöse Gruppe, deren ganze oder teilweise Vernichtung bezweckt wird. Nicht geschützt sind dagegen politische Gruppen, wobei u. a. damit argumentiert wurde, dass die Zugehörigkeit zu ihnen auf freiem Willen beruhe, ferner kulturelle Gruppen, weil die Grenzziehung gegen die zulässige Assimilierung z. B. von Neueinwanderern undurchführbar schien, und schliesslich wirtschaftliche Gruppen. Die Genfer Rotkreuz-Konvention vom 12. August 1949 geht hier offenbar weiter. Sie schützt zwar wie die Nürnberger Kriegsverbrecherjustiz nur das Individuum und nicht Gemeinschaften als solche und sie gilt ebenfalls nur in Kriegszeiten, sie wendet sich aber auch gegen politische sowie religiöse Diffamierung und kommt so indirekt auch der betroffenen Gruppe zugute. Offenbar war man in der UNO überdies der Ansicht, dass die Lücken in der Genocid-Konvention durch die allgemeine Deklaration der Menschenrechte ausgefüllt werden würden.

Die Handlungen, durch die der Tatbestand des Genocid erfüllt wird, sind nicht in einer Generalklausel, sondern abschliessend in einem Katalog aufgezählt. Es sind dies:

- a) Tötung von Gruppenmitgliedern;
- b) schwere Verletzungen der körperlichen oder geistigen Unversehrtheit von Gruppenmitgliedern (z. B. durch medizinische Experimente, Rauschgifte, Sterilisation, usw.);
- c) vorsätzliche Herbeiführung von Lebensbedingungen für die Gruppe, die auf ihre gänzliche oder teilweise physische Vernichtung abzielen (z. B. Entziehung von Lebensmitteln usw. durch Beschlagnahme, Verbringung in Konzentrationslager, u. ä. m.);
- d) Verhängung von Massregeln zur Verhinderung von Geburten innerhalb der Gruppe (Eheverbote, Trennung der Geschlechter, Sterilisierung, die also gleichzeitig zwei Tatbestände des Genocid erfüllen kann, usw.);
- e) zwangsweise Überführung von Kindern der einen in eine andere Gruppe (ein Tatbestand, der auf Antrag Griechenlands in den Katalog aufgenommen wurde).

Strafbar sind auch die Teilnahme am Genocid und die Verschwörung («Conspiracy» im Sinne des angloamerikanischen Rechts). Die Konvention statuiert ausdrücklich auch die individuelle Verantwortlichkeit von Regierungsmitgliedern und Beamten; diese sollen sich nicht hinter der Souveränität ihres Staates verschanzen können. Ein englischer Antrag, die strafrechtliche Verantwortlichkeit («criminal responsibility») auch des Staates auszusprechen, ist von der Generalversammlung abgelehnt worden, jedoch wurde auf Grund eines englisch-belgischen Amendements eine Bestimmung aufgenommen, die eine nicht näher umschriebene, aber offenbar nur zivilrechtliche Verantwortlichkeit des Staates für Verletzungen der Konvention vorsieht, wobei die Entscheidung dem Internationalen Gerichtshof übertragen wird.

Als besonders wertvoll wird man die Bestimmung bezeichnen dürfen, durch die auch die «unmittelbare und öffentliche Anreizung zur Ausrottung» unter Strafe gestellt wird. Ist es doch der hauptsächliche Zweck der Konvention, das Verbrechen des Genocid zu verhüten.

Die Konvention bezeichnet den Genocid zwar als ein «Delikt des Völkerrechts», doch darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Signatäre lediglich dazu verpflichtet werden, die verschiedenen Tatbestände des Genocid in ihrer eigenen Gesetzgebung unter Strafe zu stellen. Der Täter verletzt somit Landesrecht. Die Aburteilung soll durch das zuständige Gericht des Staates, in dessen Gebiet das Verbrechen begangen worden ist, erfolgen; das Delikt kann also

nicht überall verfolgt werden. Eine Beschränkung ist den Signatarstaaten insofern auferlegt, als der Genocid nicht als politisches Delikt gilt, soweit es sich um die Auslieferung handelt. Die Signatare sind ausdrücklich verpflichtet, die Auslieferung zu bewilligen, insofern dieser nicht andere Gründe entgegenstehen.

Eine Frage, die von ganz besonderer Bedeutung ist, konnte in der Konvention nicht gelöst werden, nämlich die Schaffung einer internationalen Gerichtsbarkeit. Die eigenen Gerichte werden nicht genügen, wenn der betreffende Staat selber die Schuld am Genocid trägt, was gerade in den schwersten Fällen vielfach der Fall sein wird, oder wenn er die Verbrechen doch duldet. Man ist in der UNO offenbar vor der Konsequenz zurückgeschreckt, unter Umständen gegenüber renitenten Mitgliedern einer fremden Regierung Zwang anwenden zu müssen, und ist wohl auch über das altbekannte Hindernis der Souveränität der einzelnen Staaten nicht hinweggekommen. So hat der Gedanke der internationalen Gerichtsbarkeit in der Genocid-Konvention nur in der sehr abgeschwächten Form Ausdruck gefunden, dass an Stelle der staatlichen Gerichte ein zwischenstaatlicher Strafgerichtshof, der für diejenigen Signatare Gerichtsgewalt besitzen soll, die sie anerkennen, die Delikte aburteilen kann.

Die Genocid-Konvention ist sichtlich ein Kompromiss und bedauerlicherweise haben sich ihr gerade die führenden Weltmächte bis heute nicht angeschlossen, auch wenn es zum Beispiel in den Vereinigten Staaten an starken Strömungen für den Beitritt nicht fehlt. Die Konvention ist aber gleichwohl ein Beginn und ein Fortschritt, indem sie die Gruppenvernichtung ächtet und zum Verbrechen stempelt. Sie räumt mit der unerträglichen Vorstellung auf, dass der Mord an einem Einzelnen ein Verbrechen, die Ausrottung von Hunderttausenden und Millionen im Namen irgendeiner sogenannten Weltanschauung dagegen «Politik» bedeutet. (JUNA)

Zum Abwehrkampf gegen den Kommunismus

Zur Frage der wirksamen Bekämpfung des Kommunismus in Westeuropa bringt die «Schweiz. Metall- und Uhrenarbeiterzeitung» vom 17. Januar 1951 einen klugen Artikel wohl aus der Feder von Dr. Vital Gawronski (vgw). Der Verfasser arbeitet in dem «Sowjetpropaganda, Volkswohlfahrt und Wiederbewaffnung» betitelten Artikel heraus, dass der Abwehrkampf sowohl auf der wirtschaftlichen Front durch Verbesserung der Lebenshaltung des Westeuropäers, wie auf der geistigen Front durch Aufklärung über das wahre kommunistische Wesen, gekennzeichnet durch Ungleichheit, Staatsklaverei und Eroberungslust, geführt werden müsse, dass aber die allgemeine materielle Wohlfahrt nicht durch bessere Verteilung des Gewinnes, sondern durch möglichste Entfaltung aller Wirtschaftskräfte zu erreichen sei.

In den geistig-politischen Auseinandersetzungen zwischen Ost und West taucht zuweilen das Argument auf, dass eine Besserstellung der Arbeiterschaft, ein Ausbau ihrer Rechte und Ansprüche die beste Methode sei, den Kommunismus von Europa fernzuhalten. Demgegenüber wird der Einwand erhoben, dass der Kampf zwischen der freiheitlich-demokratischen Gesellschaftsform und dem kommunistischen Imperialismus und Totalitarismus auf einer ganz anderen Ebene stattfindet: Hier gehe es nicht um materielles Wohlergehen, sondern um ewige Werte, um Menschenrecht und Menschenwürde, mit andern Worten um all das, was das Leben ausserhalb der wirtschaftlichen Sphäre lebenswert mache. Ganz so einfach lässt diese Meinungsverschiedenheit sich wohl nicht lösen: Dass beispielsweise die Vereinigten Staaten, deren Bevölkerung einen selbst für schweizerische Begriffe überragenden Lebensstandard erreicht, dem Kommunismus nicht den geringsten Nährboden bieten, dürfte genau so wenig einem Zufall zuzuschreiben sein wie der starke kommunistische Einfluss in Frankreich, dessen Arbeiter- und Mittelschichten im verflossenen Jahrzehnt kaum vorstellbare materielle Einbussen er-

litten haben. Dem steht hinwiederum die Tatsache gegenüber, dass die österreichische Arbeiterklasse, die wirtschaftlich beinahe noch schlechter gestellt ist als die französische, den sowjetischen Verlockungen gegenüber vollkommen immun erscheint, während andererseits viele erfolgreiche und auch materiell arrivierte Künstler und Akademiker in der ganzen Welt den kommunistischen Sirengesängen auffallend leicht und willig Gehör schenken.

Vielleicht kommt man der tiefern Ursache solcher Meinungsverschiedenheiten etwas näher, wenn man sich über den Bedeutungswandel des Begriffs Kommunismus Rechenschaft ablegt. Ehedem als Ausdruck des Bestrebens geprägt, die Klassenherrschaft der einstigen Feudal- und Geldaristokratie zu brechen, den Staat als Werkzeug der Unterdrückung des Menschen durch den Menschen zu beseitigen und eine brüderliche Gemeinschaft Freier und Gleicher zu begründen, ist dieses Wort im Laufe eines halben Jahrhunderts zum Sinnbild ärgster Ungleichheit, schlimmster Staatsklaverei und hemmungslosester Eroberungslust geworden. Wo in Verkenning dieser Wandlung Verblendung oder Weltfremdheit am ursprünglichen Wortsinn festhält, gelingt es den Sendboten Moskaus, nicht bloss einzelne ehrgeizige oder naive Intellektuelle, Wissenschaftler oder Literaten in ihren Bann zu ziehen, sondern ganze Arbeiterschichten dem verfälschten Ideal untertan zu machen. Gewinnt aber die Erkenntnis des wahren kommunistischen Wesens Raum, so sollte die Einsicht, dass der Westen dem Arbeiter geistig und wirtschaftlich, an Freiheit und an Wohlstand weit mehr bietet, eigentlich nicht lange auf sich warten lassen.

Daraus ersieht man, dass der Abwehrkampf der demokratischen Welt auf beiden Fronten, auf der wirtschaftlichen wie auf der geistigen, geführt werden muss. Und es erscheint unter solchen Aspekten zweifellos äusserst bemühend, dass ausgerechnet in dem Augenblick, da die Verteidigung des Westens in eine reichlich kritische Phase eintritt, das materielle Lebensniveau vieler Völker durch den Militär- und Rüstungsaufwand eher gesenkt statt gehoben wird. «Kanonen statt Butter», gellt es heute wieder in den Ohren.

Amerika brachte im zweiten Weltkrieg zwar das Kunststück fertig, Kanonen und Butter zugleich zu schaffen, indem es trotz weitausgreifender Kriegsführung das Realeinkommen seiner Werktätigen merkbar hob. Wenig Hoffnung besteht, dass dem politisch und wirtschaftlich zerrissenen und zerrütteten Westeuropa ähnliches gelingen könnte. In der Tat spricht manches dafür, dass die Hoffnung auf eine fortschreitende Verelendung der europäischen Arbeiter im Zeichen der Wiederaufrüstung heute schon als wertvoller Trumpf im Kartenspiel der Kommunisten steckt.

Dass die Lebenshaltung der Westeuropäer trotz Wiederbewaffnung möglichst wenig gesenkt, dass sie — wenn irgend angängig — sogar gesteigert werden soll, sofern der Westen in der weltweiten Auseinandersetzung mit dem Sowjetimperialismus obsiegen will, ergibt sich aus solchen Überlegungen mit beinahe zwingender Logik. Kann die Erhaltung der materiellen Wohlfahrt aber als reine Verteilungsfrage angesehen werden, wie es so häufig geschieht? Vor drei Jahren hat Sir Stafford Cripps, der damalige englische Schatzkanzler, auf dem Gewerkschaftskongress von Margate erklärt, dass der Unternehmensgewinn insgesamt kaum ein Fünftel der Lohnsumme ausmache — dass also, wenn alle Unternehmergewinne weggesteuert oder durch Enteignung ausgemerzt würden, das Arbeitseinkommen bestenfalls bloss um knappe sieben Prozent erhöht werden könnte. Für die Vereinigten Staaten ist amtlichen Quellen zu entnehmen, dass der Kapitalprofit in diesem hochkapitalistischen Lande kaum mehr als drei bis fünf Prozent der Warenpreise ausmache — dass eine Beseitigung der Profite also auch dort das Lebensniveau kaum merklich zu heben vermöchte (nachdem es ohne jegliche Enteignung während des vergangenen Dritteljahrhunderts um

rund hundert Prozent gestiegen ist). Solche und ähnliche Berechnungen für alle möglichen Länder (auch für die Schweiz) zeigen uns, dass selbst bei einer ganz gleichmässigen Einkommensverteilung für die kleinen Leute nur wenig herauszuschauen würde. Will man den Völkern dennoch schwer erträgliche Rüstungsoffer ersparen, so steht nur ein Weg offen: Nämlich die grösstmögliche Anspannung und bestmögliche Entfaltung aller Wirtschaftskräfte. Dass Europa dabei mancherlei von den Vereinigten Staaten lernen könnte, liegt auf der Hand.

Solche Anstrengungen können, wie die Erfahrung zeigt, kaum durch ein Machtwort der Regierung oder Wehrwirtschaftsämter erzwungen werden. Dass Amerika während des zweiten Weltkrieges fast immer auf den guten Willen und die Einsicht breiter Volks- und Wirtschaftskreise zählen konnte, machte einen wesentlichen Teil seiner ökonomischen Kraft aus. Umgekehrt wissen wir aus der Nachkriegszeit, wie unter anderem etwa die Arbeitsdienstpflicht und die Wegsteuerung eines erheblichen Prozentsatzes auch der mittleren und kleinen Einkommen den Arbeitseifer und den wirtschaftlichen Aufbau lähmte (beispielsweise in England und Holland). Es erfüllte den Schreiber dieser Zeilen daher mit Sorge, als er unlängst vernahm, dass einzelne demokratische Regierungen in Europa schon heute wieder daran denken, den Arbeiter an seinen Arbeitsplatz zu binden und jeden Stellenwechsel von behördlichen Bewilligungen abhängig zu machen. Aber auch der Unternehmer ist ein Mensch — auch er bringt sein Können und seine Kräfte weit besser zur Geltung, wenn er unter eigener Verantwortung, eigener Chance und eigenem Risiko arbeiten und disponieren kann und nicht durch tausend Vorschriften, Weisungen und Verfügungen gehemmt wird.

Gewiss wird, wenn die Versorgungslage sich zuspitzen sollte, der Staat auf manche Wirtschaftsbezirke einwirken müssen, denen er sich sonst lieber fernhielte. Vornean sollte jedoch stets die auf freier Einsicht der Beteiligten beruhende Verständigung, die Zusammenarbeit der Arbeiter mit den Arbeitgebern, der Erzeuger mit den Verbrauchern, der Produzenten unter sich (z. B. bei der Verteilung der Rohstoffe) stehen. Dem Zusammenwirken zwischen Arbeitern und Arbeitgebern, zwischen Gewerkschaften und Unternehmerorganisationen dürfte dabei besondere Bedeutung beigemessen werden: In offenkundigem Gegensatz zum kommunistischen System, unter dem die Gewerkschaften zum Sprachrohr des alleinigen und allumfassenden Arbeitgebers und Monopolunternehmers, des unumschränkt herrschenden Staates herabgewürdigt ward, bildet der Aufstieg der Arbeiterschaft und Gewerkschaft zum gleichberechtigten und gleichgeachteten Partner den sinnvoll-

len Ausdruck für die Anerkennung der Menschenrechte und der Menschenwürde in der sozialen und liberalen Demokratie.

Japan: In acht Monaten 520 neue religiöse Sekten registriert.

Die durch die Nachkriegsverfassung anerkannte vollständige religiöse Freiheit in Japan hatte die Entstehung unzähliger Religionen im ganzen Lande zur Folge. Nach den letzten Statistiken wurden durch das Ministerium der öffentlichen Bildung vom 1. Januar 1950 bis 31. August 1950 nicht weniger als 520 neue Sekten offiziell registriert. Von diesen 520 Sekten entstanden 205 aus dem Shintoismus, 185 aus dem Buddhismus, 36 aus dem Protestantismus und 93 aus anderen religiösen Gesellschaften.

Die rasche Vermehrung der neuen Sekten lässt sich durch viele Beweggründe erklären. Der tiefste Grund ist unbestreitbar das Bedürfnis nach Frieden und Sicherheit, das das japanische Volk nach den grossen sozialen und wirtschaftlichen Umwälzungen verspürt, die durch den Krieg hervorgerufen wurden. Dieses Bedürfnis aber kann durch den materialistischen Atheismus nicht befriedigt werden. Es steht auch ausser Zweifel, dass zahlreiche Personen von der Leichtgläubigkeit des Volkes profitierten und sich bereicherten, indem sie denjenigen, die in eine solche Sekte eintraten, Glück und Gesundheit versprachen.

So sind unter anderen besonders zwei solcher Sekten zu nennen: «Ji-u-kyō» und «Kannon-kyō». Mr. Nagaoka, der Gründer der «Ji-u-kyō», hatte eine furchtbare Erschütterung angekündigt, die die Erde von allem Schmutz reinigen werde. Um der Katastrophe zu entgehen und in der Folge an der Wiedererrichtung einer besseren Welt mitzuarbeiten, genüge es, der von ihm gegründeten Religion anzugehören und seine Beiträge zu bezahlen. Diese Sekte ist aber glücklicherweise eingegangen, und die Leiter derselben wurden als Ultra-Nationalisten abgeurteilt.

Dagegen erfreut sich die «Kannon-kyō» immer noch grosser Beliebtheit, doch unter einem neuen Namen. Ihr Gründer, Mr. Okada, behauptet, dass alle Kranken geheilt werden können durch sogenannte «mystische Strahlen», die aus dem Idol «Ohikari» ausströmen. Mr. Okada, der sich ein ansehnliches Vermögen zu verschaffen wusste, kam kürzlich mit der Polizei in Konflikt, weil er versuchte der Staatsschatzverwaltung zu entgehen. Auf alle Fälle hat die Sekte ihren Namen gewechselt: aus «Kannon-kyō» wurde «Messia-kyō», d. h. «Religion des Messias».

Das japanische Volk sucht den Weg, der es in eine bessere Welt führen wird.

Buchbesprechungen

Eine philosophische Deutung zeitgenössischer Dichtung

Theodor Steinbüchels Schrift «Mensch und Wirklichkeit in Philosophie und Dichtung des 20. Jahrhunderts» (Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M.) ist ein seltenes Schulbeispiel einer geistreichen, weit-sichtigen und anregenden Literaturbetrachtung. Dabei kommt weder die Philosophie noch die Dichtung zu kurz, die bei aller Unterschiedlichkeit sich doch um die Erhellung des dunkeln Rätsels unseres Daseins und in ihm um Mensch, Welt und Gott mühen. Ein Dreifaches ist nach Steinbüchel für die heutige Philosophie besonders charakteristisch:

1. Die neue Begegnung mit dem Sein, dem Wirklichen und dem Leben;
2. Der neue Blick auf den Menschen, und zwar auf den Menschen als gefügte Ganzheit und auf seine besondere Existenzweise als freie Personalität;
3. Die neue Fragestellung nach dem Sinn des Menschen in der Welt.

Diese drei Züge findet Steinbüchel auch in der modernen Dichtung: Stefan Georges «Maximin» im «Siebten Ring» ist antik gedacht, aber «in dichterischer Schau war hier doch gesehen und im Sprachleib dichterischer Sprache doch verleiht die neue Erkenntnis von der Fülle des Seins, von der Verbundenheit des Geistes mit dem Leibe und von der herrscherlichen Macht in der der Geist die Gestaltung des Lebens durchformt». Ernst Jünger erschloss in seinem Werk ganz neue Perspektiven des Seins, wie ja auch der Flieger Antoine de Saint-Exupéry das Abenteuer der Seinsentdeckung als Kampf und Sieg und Bedrohung in «Wind, Sand und Sterne» sprachlich zu gestalten wusste.

Auch zwischen der Lehre heutiger Philosophie von der Ganzheit des geschichteten Menschseins und der heutigen Dichtung vom Menschen gibt es Berührungen. Vom Reichtum und von der Gegensätzlichkeit der Seele kündigt Claudels ganze Dichtung, besonders der «Seidene Schuh». Leib-Seele-Geist in Tiefe und Höhe, in Verstrickung und Entwirrung: Das alles hat der Dichter als gesättigte Wirklichkeit und als Träger eines hintergründigen Sinnes gestaltet. Auch den Geist im Menschen, den heutige Philosophie wieder entdeckte, feiert die Dichtung. Hermann Hesses «Glasperlenspiel» ist ein hohes Lied auf den Geist. Das Leibhaftige des Lebens, die Lebendigkeit und der Anspruch der Geschichte ist in Kastalien (d. h. der Welt des Ordens, der nur zum Dienst am Geiste sich berufen weiss) keine Wirklichkeit. Aber Josef Knecht, der Meister

des Glasperlenspieles, verlässt die kastalische Geisteswelt und sucht das Leben; nicht mehr im dionysischen Liebesrausch Goldmunds oder in dem ausweglos verzweifelten Traben des «Steppenwolfs». Es gilt die Welt Kastaliens und die Welt des Lebens zu einen.

Da es der Dichtung um die Erhellung des Menschendaseins geht, wird auch ihr die Existenzweise des Menschen als freier Person nicht verborgen bleiben können. Die bedrohte Wesensfreiheit des Menschen zu sich selbst gestaltet mit furchtbarer Eindringlichkeit Franz Kafka im Roman «Das Schloss». Gegen den Gott Staat, «den Gott eines Weltalls ohne Gott, das bald ein Weltall ohne Menschen sein wird», hat sich Georges Bernanos namentlich im Europäischen Gespräch in Genf aufgebaut. Die Menschen Kafkas wissen sich, wie die Bernanos', in den Verzweigungen des Daseins in verschwiegenster Tiefe irgendwie noch von Gott umgeben, und das ist tiefer, als mit dem Pfarrer Agricola in Ernst Wiecherts «Jerominkindern» Gott in die Erde zu treten und noch einen grossen Stein auf sein Grab zu legen, um dann in Schrecken zusammenzufahren, ob der tote Gott nicht doch wieder an der Tür steht.

Die Dichtung — auch die unserer Zeit — weist nach Steinbüchel der Freiheit des Menschen einen dreifachen Weg dorthin: a) den Weg der Daseinsfreude, die anbietend alles Sein zu Gott trägt; b) den Weg des Daseinsernstes, der zum Weg des letzten Opfers wird; c) den Weg aus Schuld und Sünde, der Hoffnung auf die Neuverdung des menschlichen Daseins schenkt. Den ersten Weg ging Francis Thompson. Als den «Jagdhund des Himmels» hat seine Dichtung den Menschen verstanden. Er jagte durch viel Irrsinn und wusste, dass diese Jagd Flucht vor Gott war. Den Weg des Daseinsernstes in der Bereitschaft zum letzten Opfer für Gott beschreitet Gertrud von Le Fort im «Kranz der Engel». Das Opfer ist der Liebe höchste Forderung und höchste Bewährung — das erfuhr ein Dichter im eigenen Leben: Léon Bloy. Dieser «religiöse Maximalist» blieb auch als religiöser Mensch ein Vulkan. Er sah auch in seiner Leidenschaftlichkeit ein Geschenk von Gott für Gott. «Kein Heiliger zu sein», war seine grösste Traurigkeit. Dass der Weg des letzten, des eigenen Opfers nach vielfacher Versuchung dem Ewigen im Menschen den Einlass gewährt, das hat uns kürzlich an der Gestalt von Thomas Becket Eliot in seiner Dichtung «Der Mord im Dom» gezeigt. Charles Baudelaire verdeutlicht in seinem Werk aufs eindrücklichste den Weg aus Schuld und Sünde und aus ihr in der Hoffnung auf Wiedergeburt. Auf diesem Boden erblühten ihm die «Fleurs du mal». Und es ist das Mysterium seiner Schuld, dass er, wie Rimbaud von ihm gesagt, der «Sklave seiner Taufe» blieb. Dass sie als das «unauslöschliche Siegel» auch im Abtrünnigen lebendig wirksam bleibt, das gestaltete unvergleichlich die kürzlich verstorbene Elisabeth Langgässer.

Thomas Manns «Doktor Faustus» gestaltet eigentlich nicht das Faustproblem, sondern ist ein Nietzsche-Roman und will Wegweisung sein für die Überwindung des die bisherige Kultur in ganz Europa bedrohenden Nihilismus. Gegen den nihilistischen Antihumanismus Nietzsches setzt Mann seinen sogenannten neuen Humanismus. In ihm will der Dichter den Geist vor dem Leben, d. h. vor der Preisgabe an Instinkt und Trieb in der Zucht der Lebensformung retten. Dieser Humanismus bleibt im Bereich des Ästhetischen, es bleibt das Wirkliche im Bereich des Psychologischen und das Religiöse im Bereich des Menschlichen. Heute geht es aber um den Menschen mit dem christlichen Gott oder ohne ihn. Die Alternative Nietzsches: Dionysos oder der Gekreuzigte stellt die Frage christlicher. Auch André Gide mit seinem Wunsch, «sich rückhaltlos jedem Rausche hinzugeben» kann uns den Sinn des Lebens nicht erschliessen. Leben um des Lebens willen — das ist eben jenseits von Gut und Böse.

Wer das Seins- und Sinnbejahende in der Arbeit heutiger Philosophie und in der Gestaltung heutiger Dichtung aufgreift, den führt es an die Wirklichkeit des Seins und zum Sinn des Lebens heran. Und es ist — nach Steinbüchel — stark und seinswahr genug, um dem zu begegnen, was sich heute in Philosophie und Dichtung zum Nichts wendet.

Dr. Jakob Gander.

Pfeil Hans, Existentialistische Philosophie. Ferd. Schöningh Paderborn 1950, 94 S.

Diese kleine Schrift bringt einen ausgezeichneten Überblick über den modernen existentialistischen Problemkreis und zugleich über die grundsätzliche Stellungnahme zu ihm. Sine ira et studio versucht Pfeil die Mitte zwischen einer emphatischen Verhimmelung und einer ebenso emphatischen Ablehnung zu halten, d. h. also, auf die positive Problematik des Existentialismus einzugehen und sie in Beziehung zur philosophia perennis zu bringen, dann aber auch auf ihre Grenzen hinzuweisen. Unter den historischen Beziehungen, die Pfeil aufweist, ist am interessantesten die des Existentialismus zum Nominalismus, in dem die theozentrische Ganzschau einer diesseitsorientierten Teilschau zum ersten Mal weichen musste und damit die Auflösung einleitet, die schliesslich zur

«Wesen- und Wertlosigkeit des Daseins» im heutigen Existentialismus führte, welcher dann den anthropozentrischen Nihilismus des Westens und den kollektivistischen, kosmozentrischen Nihilismus des Ostens zur Folge hatte. Das Ergebnis dieses «sich selbst ironisierenden Prozesses» war: statt der Sicherung des Diesseits gegenüber dem Jenseits sein totaler Verlust in den heutigen Katastrophen. Aber dieser *misère de l'homme* entspricht auch die *grandeur*: das Selbst-, Welt- und Gottesbewusstsein, das dem Menschen neben Angst und Verzweiflung auch Hoffnung und Liebe schenkt (von denen übrigens auch Jaspers weiss), unter denen die Tragik ihre Ausweglosigkeit verliert. Dazu kommt, wovon der Existentialismus keine Ahnung zu haben scheint, die geoffenbarte, übernatürliche Grösse des in Christus erlösten und gerechtfertigten Menschen, dessen Dasein nicht Hineingehaltenheit ins Nichts, sondern Hineingehaltenheit in die Fülle des göttlichen Lebens bedeutet.

Häberlin Paul, Handbüchlein der Philosophie. 60 Fragen und Antworten, Schweizer Spiegel Verlag, Zürich 1949, 153 S.

Der Versuch, philosophische Fragen einmal grundsätzlich und systematisch durchzudenken, statt sich im Philosophieren nur auf historische Probleme einer Philosophiegeschichte zu beschränken, ist immer erfreulich. Doch besteht bei einem solchen Unternehmen immer das schwierige Problem, aus der Subjektivität in die Objektivität zu gelangen. Die Gefahr vergrössert sich, wenn man dazu noch, wie Häberlin, als «Urwahrheit», in der alle andern möglichen Wahrheiten beschlossen sind, das «ich bin» setzt. August Brunner weist in seiner Erkenntnistheorie darauf hin, dass in die Perspektiven eines Erkenntnisvorgangs und einer Wahrheitsfindung notwendig das «Gespräch», d. h. der geistige Austausch des Menschen als *ens sociale* einzubeziehen ist. Häberlin unterliegt zwar nicht der Gefahr, rettungslos ins Ich zu versinken, doch tragen seine Ausführungen einen starken, subjektivistischen Charakter, der oft zu extremen Formulierungen führt, die sehr missverständlich wirken könnten, würden sie nicht teilweise in andern Kapiteln korrigiert, mitunter aber auch tatsächliche Missverständnisse bleiben (z. B. über die Fragen Kausalität-Bedingung, Glauben, Freiheit, Askese). Gerade in Ermanglung jenes Gesprächs im Sinne Brunners werden zu subjektiv verstandene Begrifflichkeiten aufgestellt, die ihre, durch einen in der Fachsprache üblichen Gebrauch, bereits scharf umrissene Bedeutung ausser Acht lassen und daher mehr verwirrend als klärend wirken können. Sicher muss der in der Einleitung von Häberlin aufgestellte Satz beachtet werden, dass alles Philosophieren den Stempel der Persönlichkeit wie auch den der Zeit trägt und daher niemand behaupten kann, «dass die Art, wie er die Wahrheit sieht oder auslegt, die einzig mögliche und vollkommene sei» (obwohl Häberlin einigemal das sehr apodiktisch tut, z. B.: «Ein andersartiges Kausalitätsgesetz gibt es nicht!»), aber es ist doch zu berücksichtigen, dass es einen gewissen Grundstock «unbedingter Wahrheiten» und Prinzipien (von denen er selbst spricht) gibt, die unveränderlich sind, sonst wäre jede Objektivität und jeder Versuch zu philosophieren von vorneherein eine Illusion. A. Focke

Laloup Jean und Nélis Jean, «Communauté des Hommes». Initiation à l'Humanisme social, Editions Casterman, Tournai (Belgien), 330 Seiten.

Ein trefflicher Band voller Anregungen und Ausblicke. Die Verfasser sind Professoren am humanistischen Gymnasium, die lebhaft empfinden, dass mancherorts die humanistische Bildung eine schwere Lücke habe, indem sie zu ausschliesslich die individuellen und ästhetischen Belange, in neuerer Zeit auch noch die naturwissenschaftlichen, aber gänzlich ungenügend die Welt der Gemeinschaft und der Arbeit mit der sozialen Frage pflege, und deshalb substanzlos und lebensfremd zu werden drohe. Die Autoren suchen nun im hergebrachten Bildungsgut nach Anknüpfungspunkten und Ergänzungsmöglichkeiten, um in organischer Weise zu einer neuen Bildung überzuführen und den neuen Fragen ohne völligen Bruch mit der Tradition gerecht zu werden.

Der Band behandelt in einem ersten Teil «Die Geburt des gemeinschafts-orientierten Menschen» (*Homme communautaire*). Es wird mit viel Verständnis «die neue Welt» mit ihren wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften, der wirtschaftlichen Umwandlung, der sozialen und moralischen Entwicklung, und in einem längeren Kapitel die Spiegelung der Vorgänge in der «neueren Literatur» (wobei natürlich vor allem die französische Beachtung findet) geschildert. Ein 3. eigenes Kapitel ist dem «neuen Humanismus» gewidmet, der sich vom alten, individualistischen besonders durch seine starke Gemeinschaftsbetonung auf Grund der geschichtlichen, psychologischen, philosophischen und theologischen Erkenntnisse unterscheidet.

Der 2. Teil behandelt ausführlich Grundlagen, Aufbau und Mangel vom Liberalismus einerseits, des Sozialismus andererseits. Mit Recht wird betont, dass man auf dem Gymnasium vielfach über alle möglichen Be-

wegungen im Altertum Bescheid wisse, die modernen Geistesbewegungen aber, die sozialen im besonderen, nur rasch und summarisch abmache, ohne wahrhaft in ihren eigentlichen Gehalt einzudringen. Der Abschnitt bietet ausserdem eine Menge Material über die soziale Bewegung in Deutschland, Frankreich, Belgien und England. In einem eigenen längeren Kapitel wird dann «der soziale Katholizismus» dargestellt, sowohl nach seiner Lehre, wie auch nach seiner Aktion, wobei die Erfolge natürlich unterstrichen, aber auch die Mängel und Schwächen nicht verschwiegen werden.

Ein 3. Teil endlich will einen Ausblick bieten auf «heute und morgen»: Die Gemeinschaftsprobleme von heute (Vermenschlichung der Arbeit, Lohnfragen, Eigentum, Sicherheit, Sozialisierung, Mitbestimmungsrecht, Volksbildung und Teilnahme der untern Schichten an der Kultur, der Aufstieg in Staat und Kirche) und die «Perspectives communautaires de demain». Gerade dieser letzte Abschnitt ist, bei aller Problematik von «Perspektiven» überhaupt, recht anregend und lehrreich. Er sammelt die Überlegungen unter vier Spannungspaaren: die rationalistische Tendenz und die Notwendigkeit eines gesunden Pluralismus, die materialistische Tendenz und die Bedürfnisse der Seele, die immanentistische Tendenz und die Sehnsucht nach dem Transzendenten.

Diese Inhaltsübersicht mag hier genügen. Bei allen Mängeln und Grenzen, die einem ersten Versuch anhaften, zeigt sie doch, wie umfassend und überlegt die Aufgabe angepackt, und mit welcher Umsicht sie gelöst wurde. Hoffentlich bekommen wir bald auch in deutscher Sprache ein ähnliches Werk!

J. Dd.

Neuerscheinungen

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Berbuir Eucharius: Das Kirchenjahr in der Verkündigung III.** Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950, 472 S., Leinen geb. DM 12.50.
- Bovet Theodor: Die Ordnung der Freiheit (Bd. 5 der Reihe: «Der Mensch und seine Ordnung»).** Paul Haupt-Verlag, Bern, 1951, 272 S., Ganzleinen ca. Fr. 12.—
- Dessauer Friedrich: Am Rande der Dinge.** Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1951, 56 S., Pappband DM 2.80.
- l'Ermite Pierre: Diese Ehe wäre Wahnsinn.** Thomas-Morus-Verlag, Basel, 1951, 200 S., Leinen geb. Fr. 9.60.
- Feketekuty Laszlo: Ungarn, Vom Heiligen Stephan bis Kardinal Mindszenty.** NZN-Verlag, Zürich, 1951, 207 S., Leinen Fr. 9.60.
- Fischl Johann: Geschichte der Philosophie (II. Renaissance und Barock, Neuzeit bis Leibniz).** Verlag Anton Pustet, Graz, 1950, XVI/283 S., Halbleinen S. 49.50.
- Fischl Johann: Geschichte der Philosophie (III. Aufklärung und deutscher Idealismus).** Verlag Anton Pustet, Graz, 1950, XII/360 S., Halbleinen S. 58.50.
- Fugel-Lippert: Gotteswerke und Menschenwege.** Verlag Ars sacra, Josef Müller, München, 152 S. mit 72 Tiefdruckbildern, Leinen geb. Fr. 26.40.
- Görres Ida Friederike: Des Andern Last.** Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1950, 118 S., Leinen DM 4.80, kart. DM 3.80.
- Guillet Jacques: Thèmes bibliques (Etudes sur l'expression et le développement de la Révélation).** Aubier, Editions Montaigne, Paris, 1950, 271 S.
- Hackel Alexej A.: Ikonen (Zeugen ostkirchlicher Kunst und Frömmigkeit).** Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950, Grossoktav, 40 S., 16 ganzseitige Bilder, Pappband DM 5.80.
- Hernegger Beda: Gemeinschaft aus der Kraft des Evangeliums.** Otto Müller-Verlag, Salzburg, 1951, 200 S., Ganzleinen Fr. 6.30.
- Hildenbrand August: Hausbuch der christlichen Unterweisung.** Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1951, mit 16 Bildtafeln, Grossoktav, 472 S., Leinw. DM 16.50.
- Laros Matthias: Seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben.** Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1951, 100 S., geb. DM 4.20.
- Merry del Val, Kard.: Pius X. (Erinnerungen und Eindrücke seines Staatssekretärs).** Thomas-Morus-Verlag, Basel, 1951, 120 S., Leinen geb. Fr. 5.80, brosch. Fr. 4.80.
- Plattner P., Dr. med.: Glücklichere Ehen (Praktische Ehepsychologie).** Verlag Hans Huber, Bern, 1950, 85 S., Fr. 4.80.
- Premm Matthias: Katholische Glaubenskunde (Lehrbuch der Dogmatik), Band I.** Verlag Herder, Wien, 1951, XVI/588 S., Leinen Fr. 28.60, Subskriptionspreis Fr. 25.70.
- Rahner Hugo: Maria und die Kirche.** Marianischer Verlag, Innsbruck, 1951, 128 S., mit 4 Bildern, Ganzleinen DM 6.—

- DM 4.80. Auslieferungsstelle: Tyrolia-Buchhandlung, Türkenstr. 34, München.
- Rahner Karl, S. J.: Die vielen Messen und das eine Opfer.** Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1951, 128 S., kart. DM 3.50.
- Scherer Alice, Dr.: Die Frau, Wesen und Aufgaben (Heft VI Wörterbuch und Politik).** Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1951, X Seiten, 324 Spalten, kart. DM 7.80.
- Sonnenschein Carl: Notizen aus den Weltstadtbetrachtungen, II. Band (herausgegeben von Maria Grote).** Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1951, 182 S., Leinen DM 4.80, brosch. DM 3.60.
- Steinbüchel Theodor: Zerfall des christlichen Ethos im XIX. Jahrhundert.** Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1951, 172 S., Leinen DM 7.80.
- Sträter Paul: Maria im Christenleben, Band III «Katholische Marienkunde».** Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn, 1951, 392 S., Leinen DM 14.80.
- Stratmann Franziskus: Die Heiligen und der Staat, I. Band: Jesus Christus.** Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1949.
- Stratmann Franziskus: Die Heiligen und der Staat, II. Band: Petrus, Paulus, Märtyrer, Helena.** Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1949.
- Stratmann Franziskus: Die Heiligen und der Staat, III. Band: Athanasius, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus.** Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1950, 304 S. Leinen DM 7.—.
- Tillich Paul: Der Protestantismus, Prinzip und Wirklichkeit.** Steingrüben-Verlag, Stuttgart, 1950, 330 S., Ganzleinen DM 14.—.
- Zinkl Johann, Dr.: Magnus Jocham (Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Theologie und Frömmigkeit im 19. Jahrhundert).** Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950, 280 Seiten, Leinwand DM 8.50.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58.

Abonnement- und Inseraten-Annahme: Administration «Orientierung», Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementpreise: Schweiz: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. Fr. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxembourg: Jährl. bFr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung, Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Compte Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 10.50; halbjährl. DM 5.50. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postcheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährlich Kr. 18.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Ilfurth Ht/Rh., c/c. No. 86047 Strasbourg.

LEONARD VON MATT

ROM

Ein Standardwerk in zwei Bänden
mit über 600 Bildseiten, 16 Farbtafeln und 300 S. Text

BAND I

Die Kunst in Rom

Text von Dr. von Balthasar
299 Bildtafeln, 8 Farbtafeln, 166 Seiten Text

BAND II

Papsttum und Vatikan — Das Heilige Jahr

Text von Msgr. Dr. Paul Krieg und P. Beat Ambord
388 Bildtafeln, 8 Farbtafeln, 170 Seiten Text

Die beiden Bände werden das Andenken an die unermessliche Pracht und Schönheit der Ewigen Stadt wie die grandiosen Feiern und die so deutlich die Katholizität der römischen Kirche bezeugenden Zeremonien und Anlässe dieses Heiligen Jahres für immer bewahren.

«Der Fürstenländer»

Durch alle Buchhandlungen. Illustr. Gratisprospekt
Preis pro Band Fr. 66.—

NZN BUCHVERLAG ZÜRICH 8