

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 9

15. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Mai 1951

**INHALT:** Ueber die Sünde: Das neue Ernstnehmen der Sünde — Verharmlosung und Uebertreibung der Sünde — Die katholische Linie.

**Kierkegaard:** Das Grundanliegen des dänischen Theologen: Christ-werden — Was versteht Kierkegaard unter Existenz und Dialektik? — Subjektivismus?

**Bolschewisierung der Sowjetzone Deutschlands:** Bolschewisierung des Menschen — der Landwirtschaft — von Industrie und Bergbau.

**Ex urbe et orbe:** Das andere Amerika — Die Montan-Union (Stimme aus Frankreich).

**Apokalypse — das letzte Buch der Bibel:** Das meist erklärte Buch der Bibel — Widersprechende Interpretationen — Der neue Kommentar von R. Gutzwiller.

**Buchbesprechungen:** von Brandenstein — Driesch — Moschner — Rahner.

## Ueber die Sünde

Das Komplott des Schweigens über die Sünde ist gebrochen. Neuere Romane und Bühnenstücke sprechen wieder in voller Deutlichkeit von ihr. So die Bücher Graham Greenes, oder Le Forts «Kranz der Engel», Eliots «Cocktail-Party», usw. Das Dämonische ist in seinen Auswirkungen derart sichtbar geworden, dass man die Sünde wieder ernst nimmt.

Auf doppelte Weise kann man der Sünde ihren eigentlichen Ernst nehmen: durch Verharmlosung und durch Übertreibung.

1. Die Verharmlosung geschieht in verschiedenen Formen.

Einmal durch Schweigen. Eine säkularisierte Kultur verbannt das Sprechen über die Sünde in die Gotteshäuser, auf die Kanzeln, in die Beichtstühle und in rein religiöses Schrifttum. Eine Ethik ohne Gott, die jenseits von Gut und Böse steht, beschränkt sich auf fair play, Gentleman-Haltung, Kameradschaftsgeist usw., führt aber die Sünde nicht in ihrem Lexikon. Vollends weiss eine materialistische Kultur mit der Sünde als einem geistigen Geschehen nichts anzufangen. Also schweigt man darüber, wie über eine Sache, die der Vergangenheit angehört.

Eine andere Form ist das Leugnen der Sünde, indem man sie auf andere Faktoren zurückführt, erklärt und damit ausschaltet. Die einen erklären sie biologisch. Nach ihnen ist alles in den Genen und Chromosomen grundgelegt oder hormonal bedingt. Genau so wie psychische Eigenschaften, also etwa musikalische Begabung, mathematische Fähigkeit usw., vererbt werden, gibt es auch eine Vererbung der Kleptomanie, der sexuellen Haltlosigkeit und anderer negativer Kräfte. Lombrosos «Delinquente nato» wird ergänzt durch eine Art Typenlehre. So wie es naturhaft beschauliche, aktivistische, soziale und asoziale Typen gibt, so gibt es den anlagehaft bestimmten Typus des Vagabunden, Prostituierten, usw.

Andere erklären die Sünde psychologisch. Sie betrachten das Sündenbewusstsein als eine Art Verkrampfung, einen Komplex, der durch geschickte Analyse Unterbewusstes ins Bewusstsein hebt und damit liquidiert. Schuldgefühl wird dann gleichgesetzt mit einem seelischen Krankheitszustand,

der auf rein psychischem Weg heilbar ist. Oder aber das Sündenbewusstsein wird verdrängt. Diese Verdrängung bewirkt Krankheitserscheinungen und wird dadurch behoben, dass man die Verdrängung ins Bewusstsein rückt und dieses nun wache Sündenbewusstsein als unberechtigt auflöst.

Wieder andere erklären die Sünde pädagogisch. Die Sünde ist dem natürlichen Menschen fremd, wird aber dem Kind von aussen her durch ständige Warnungen und Mahnungen beigebracht und anezogen. Sie kann darum durch richtige Erziehung auch wieder wegezogen werden.

Noch weiter geht die Verharmlosung durch ein eigentliches Lob der Sünde. Diese Umwertung der Werte, die das Schöne hässlich und das Hässliche schön, das Böse gut und das Gute böse nennt, betrachtet hemmungslose Sexualität als rassiges Wesen und sprühende Lebenskraft und verurteilt jede Enthaltsamkeit als unnatürlichen Krampf. Hygiene ist die einzige sexuelle Vorschrift, die man gelten lässt. Eheliche Treue gilt in dem Augenblick als unmoralisch, wo die Liebe sich einem anderen zuwendet und infolgedessen die Auflösung der bisherigen Bindung fordert. Rücksichtsloses Draufgängertum lockt die Jugend als vorbildliche Lebentüchtigkeit. Und die Anbetung der Macht und des Erfolges führt allmählich zur Überzeugung, dass der erstrebte Zweck jedes Mittel heilige. Die Aufrichtung moralischer Schranken gilt als unberechtigte Einschränkung der Freiheit. Sündenbewusstsein wird als Muckertum und Stündelerwesen der Lächerlichkeit ausgeliefert. Die Tätigkeit des Künstlers und des Genies duldet keinerlei Begrenzung.

Hinter all diesen Auffassungen steht eine Beurteilung der Dinge, die nur vom Menschen her ausgeht und völlig von Gott absieht. Da die Sünde Abkehr von Gott ist, Gott aber im Denken nicht mehr existiert, kann es auch Sünde nicht mehr geben, es sei denn in bloss analogem, völlig abgeschwächtem Sinn, etwa als Sünde gegen die Gesundheit, oder gegen den Aufstieg des Proletariates, oder gegenüber dem Volk. Aber Sünde im eigentlichen, religiösen Sinn gibt es dort nicht mehr, wo Religion im innersten Wesen ausgehöhlt ist. Eine Zeit ohne Glaube ist vermeintlich eine Zeit ohne Sünde.

Dass diese Verharmlosung sich gerächt hat und die Sünde sich umso hemmungsloser im Einzelleben, im Wirtschaftlichen und Sozialen und in grösstem Stil auch im Leben der Völker auswirken konnte, war die natürliche Folge. Wer sich um das Feuer nicht kümmert, es wegdisputiert und seine zerstörende Kraft belobigt, ist für die Feuersbrunst verantwortlich.

II. So ist es nicht erstaunlich, dass nun der Pendelausschlag nach der anderen Seite erfolgt ist und eine Übertreibung des Sündenbewusstseins um sich greift.

Diese Übertreibung ist in doppelter Form festzustellen.

Einmal subjektiv durch ein zu starkes Kreisen um die eigene Sünde und Sündhaftigkeit. Es gibt Menschen, deren Religiosität kein Reflex der Frohbotschaft ist. Ihr religiöser Eifer besteht nur im Meiden der Sünde, nicht im frohen Bewusstsein der Gnade. In ängstlicher Gewissenserforschung und unruhigem Fragen, was sie tun und was sie lassen müssen, kommen sie nie zur Freiheit der Kinder Gottes. «Bessere Lieder müssten sie mir singen, dass ich an ihren Erlöser glauben lerne. Erlöster müssten mir seine Jünger aussehen» (Nietzsche). Dieses ständige Starren auf die Sünde führt bei Menschen zu Skrupulosität, zu depressiven Zuständen und zu eigentlichen Zwangsneurosen. Pharisäische Gesetzmäßigkeit und falsche Gewissenhaftigkeit schaffen durch eine unglückliche Synthese Karikaturen des religiösen Menschen.

Daneben steht ein objektives Übertreiben der Sünde in einer eigentlichen Sündenmystik. Karl Rahner hat in seiner Schrift «Gefahren im heutigen Katholizismus» \*) auf diese Tendenz der Sündenmystik hingewiesen. Die Sünde wird als notwendig hingestellt, und zwar notwendig vom Menschen her und von Gott her. Vom Menschen her: Die menschliche Natur wird als im Wesen verdorben aufgefasst, so dass alles natürliche Tun notwendig sündhaft ist. Das Unvermögen des Menschen, mit seinen natürlichen Fähigkeiten Gottes Dasein und Gottes Willen zu erkennen, führt notwendig zur Unfähigkeit, diesen Willen zu erfüllen. Der Mensch ist dann wesentlich und notwendig Sünder, und zwar nicht nur durch Teilnahme an der Erbschuld, als einer Art Kollektivschuld der Menschheit, sondern er ist persönlich notwendig Sünder, weil seine Natur ihn in seinem Tun Sünder werden lässt. Dazu kommt die Notwendigkeit von Gott her: Die Sünde ist im Plan Gottes gewollt. Nach dieser Auffassung ist die Bergpredigt von Christus notwendig und bewusst als Überforderung des Menschen gedacht. Es soll ihm zum Bewusstsein gebracht werden, dass er ein Ideal erfüllen muss, das er nicht erfüllen kann. So wird er notwendig Sünder. Wird er dann trotzdem gerettet, so gibt er Gott allein die Ehre. *Soli Deo gloria*. Das «*etiam peccata*» Augustins wird heute in manchen Dramen und Romanen abgewandelt. Der Mensch wird durch seine Sünde gerettet. Er muss Sünder werden, um zu Gott zu gelangen. Und zwar nicht bloss in dem Sinn, dass Gott das Böse zulässt, um daraus Gutes zu machen. Sondern in dem Sinn, dass Gott das Böse will, um dem Menschen seine Bösartigkeit bewusst zu machen und ihn dann erst zu retten. Die *felix culpa* ist dann eine notwendige *culpa* und der einzige Weg zu Gott. Es mischt sich hier reformatorische Theologie mit schmerzlichen Erfahrungen innerlich strebender Menschen. Das Bewusstsein eigenen Versagens wird so übersteigert, dass das Versagen eine Notwendigkeit ist. Die innerliche Anstrengung gegenüber der Sünde, das persönliche Streben aus dem Sündigen herauszukommen, wird damit letztlich sinnlos, ja geradezu ein Handeln gegen den Willen Gottes. Widerstand gegen die Sünde wird zum Widerstand gegen Gottes Willen. Diese Sündenmystik hat durch ihre Zeichnung der schlechthinigen Absolutheit Gottes und durch ihr Betonen einer völligen Auslieferung an Gott ihre verlockende Grösse. In Wirklichkeit macht sie aber Gott für das Böse verantwortlich und verwandelt die Heiligkeit Gottes in ihr Gegenteil.

\* Karl Rahner: Gefahren im heutigen Katholizismus. Sammlung «Christ heute» 1. Folge, 10. Heft. Johannes Verlag, Einsiedeln. 62 Seiten.

III. Ganz anders ist die katholische Linie, welche die Sünde weder verharmlost noch übertreibt, sondern ernst nimmt und gerade dadurch die Abwehrkräfte des Menschen und der Menschheit mobilisiert.

Die Hauptpunkte der katholischen Lehre sind die folgenden:

1. Gott, der den Menschen in souveräner Freiheit erschaffen hat, hat ihn mit Freiheit ausgestattet, so dass der Mensch durch sein geistiges Erkennen und sein freies Wollen Abbild Gottes ist. In der Freiheit liegt der Sinn der Schöpfung. Gott, der aus freier Liebe den Menschen erschafft, soll durch die freie Liebe des Menschen verherrlicht werden. Der Mensch ist ausserdem mit seiner Freiheit in die Entscheidung gestellt. Er kann Ja und kann Nein sagen. Das Ja ist die Zuwendung zu Gott in Glaube und Liebe. Das Nein ist die Abkehr von Gott in der Sünde.

Durch den Sündenfall und die Erbschuld als dessen Folge ist das Erkennen und das freie Wollen zwar geschwächt, aber nicht verunmöglicht. Die Worte Christi mit Lob für das gute und Tadel für das böse Tun des Menschen setzen diese Freiheit voraus und werden ohne sie sinnlos. Die Freiheit ist keine absolute. Sie ist weithin begrenzt durch physische und psychische Anlagen in der Erbmasse, durch Einflüsse des Milieus, durch Erziehung, durch die Macht des Triebes, usw. Aber sie ist andererseits auch wieder gestärkt durch die Gnade, die jedem Menschen zur Verfügung gestellt ist. So steht der Mensch in der Entscheidung. Er kann und soll glauben und lieben, kann auch, soll aber nicht, sündigen.

2. Das Nein der Sünde widerspricht der Heiligkeit Gottes von der Bestimmung des Menschen, kann darum nie leicht genommen werden und kann nicht dem Schöpfungs- und Heilsplan Gottes zur Last gelegt werden. Durch die Sünde entstellt der Mensch das Bild Gottes und vergreift sich damit am Wesen Gottes. Die Auswirkungen der Sünde sind darum sowohl auf natürlicher wie auf übernatürlicher Ebene eine eigentliche Katastrophe.

3. Im Verhältnis von Gnade und Freiheit ist festzuhalten, dass jeder Mensch Gnade hat, um zum Heil zu gelangen und dass jeder Mensch die Freiheit hat, mit der Gnade mitzuwirken oder nicht. Wer also des Heiles verlustig geht, trägt dafür selbst die Schuld. Diese Tatsachen sind in der biblischen Offenbarung grundgelegt und durch die katholische Lehre entwickelt worden. Nur über die Art und Weise, wie Gnade und Freiheit zusammengehen, bestehen verschiedene Meinungen, die aber die Tatsache, dass dem Menschen sowohl Gnade wie Freiheit gegeben ist, nicht in Frage stellt.

4. Weder die Sünde noch Satan können die Pläne Gottes zerstören. Gott ist der absolute und souveräne Herr. Er hat Sünde und Satan vorausgesehen und in den Heilsplan miteinbezogen. Er kann aus dem Bösen Gutes machen. Aber das Böse bleibt von Seiten des Menschen böse. Und Gott macht aus dem Bösen Gutes nicht in dem Sinn, dass er das Böse will, sondern dass er trotz des Bösen seinen Schöpfungsplan verwirklicht. Der Mensch wird nicht gegen seinen eigenen Willen gerettet, wohl aber kann er trotz seines verkehrten Willens, das die Sünde bewirkt, gerettet werden, wenn er Busse tut und die verzeihende Gnade des Erlösers aufnimmt.

Wer die Freiheit leugnet, nimmt dem Schöpfungsplan Gottes seinen Sinn. Wer die Macht der Gnade leugnet, nimmt dem Heilsplan seine Grösse. Nur wer an beiden festhält, am Ernst der Sünde und der Verantwortlichkeit des Sünders einerseits, aber auch an der aus freier Liebe geschenkten Gnade andererseits, gibt Gott die wahre Ehre.

Die Frage der Sünde führt ans Wesen des Christentums. Übertreibungen nach der einen und nach der anderen Seite entstellen das Wesen des Christentums und damit auch die eigentliche Grösse Christi selbst. Darum ist hier die Einhaltung der richtigen Linie von entscheidender Bedeutung. xy.

# Kierkegaard

## Vorbemerkung der Redaktion

Die «Orientierung» hat es sich zur Aufgabe gemacht, nicht allein über aktuelle Geschehnisse zu informieren und Stellung zu ihnen zu beziehen, sondern auch von Zeit zu Zeit die eigentlichen geistigen Grundströmungen des modernen Kulturlebens aufzudecken. Kierkegaard gehört zu jenen Geistern, die in den letzten fünfzig Jahren das geistige Leben am stärksten beeinflusst haben. Eine grosse Richtung der modernen Philosophie und Theologie verdankt seiner Anregung und seinem Denken wesentliche Grundlagen. Wir glauben daher unseren kulturphilosophisch interessierten Lesern mit den folgenden Ausführungen einen Dienst zu erweisen, auch wenn solche Gedankengänge eine starke, innere Mitarbeit fordern.

Hermann Diem, dessen neues Kierkegaardbuch mit dem Preis der Sören-Kierkegaard-Gesellschaft-Kopenhagen ausgezeichnet wurde<sup>1)</sup>, führt in die Herzmitte der Frage hinein, was das Denken des grossen Dänen bewegt habe, und wie darum auch unser Denken von ihm in lebendigen Gang gebracht werden könne. Das Thema verheisst zugleich Aufschluss über so dunkle Begriffe wie «Existenz» und «Dialektik», und zwar von einer ihrer ursprünglichsten Quellen her, so dass die Mühe der Auseinandersetzung mit diesem Werk sich lohnen dürfte. Solchem Bemühen kommt der schlichte und handwerkliche Stil Diems entgegen. Freilich mag man den Eindruck gewinnen, eine Sprache, die sich derjenigen Kierkegaards selbst annähert, wenigstens in ihrer geistvollen Unruhe und ihrem erregenden Unebenmass, wie etwa in der Darstellung bei Hans Urs v. Balthasar, oder die unmittelbar vom Anstoss aus der Begegnung mit Kierkegaard nachzittert, wie in den Schriften Theodor Haackers, würde auch die Sache, um die es hier geht, in genauerer Nähe vergegenwärtigen. Trotzdem muss man für Diems Zurückhaltung und oft geradezu akademische Kühle dankbar sein. So sieht man manches doch klarer und unbefangener.

## Das Grundanliegen: Christ-werden

Kierkegaards Anliegen ist ein eminent theologisches. Es hat ihn die Frage ergriffen und lässt ihn nicht mehr los, was es heissen könne, Christ zu sein — und die Antwort darauf lautet für ihn, man könne nie Christ sein, man könne immer nur Christ werden; deshalb «dreht sich meine ganze schriftstellerische Tätigkeit um das Christentum, um das Problem, wie man Christ wird».<sup>2)</sup> So will er denn die Christenheit «ins Werden versetzen». Er fühlt sich als christlicher Sokrates, der das Leben geistig unsicher machen möchte, um das Geheimnis dieses Lebens ins Bewusstsein zu heben. Daher sagt er von sich, er habe «das Maieutische» im Christentum entdeckt, wie Sokrates es im Philosophischen entdeckt hatte. «Angerührt vom Ideal» — ein wie anspruchslos unpathetisches und doch bekenntnishafte, überzeugendes Wort! — sucht er die «Sinnestäuschung» der bestehenden Christenheit, als sei mit der sogenannten christlichen Kultur, Staatsordnung und Kirchlichkeit alles gut und getan, zu entlarven und zu heilen. Christentum dürfe sich gerade nie in etwas Bestehendes, Bestandhaftes verfestigen; dies würde ein Sicheinrichten in den Relativitäten der Welt und ein grundsätzliches Verkennen der Forderungen Gottes bedeuten, die absolut und unabgeschlossen sind, wofern sie wirklich als göttliche gelten sollen. Etwas endlich einmal Erreichtes, ein «Resultat», gibt es da nicht.

Nimmt man aber absolute Forderungen absolut ernst, dann scheinen sie für menschliche Existenz untragbar, ja zerstörend. Und hier springt das Motiv der Kierkegaardschen Existenzdialektik mit rasenden Umdrehungen an. Die mögliche Unmöglichkeit oder unmögliche Möglichkeit einer Art Syn-

these von Relativem und Absolutem, von Menschlichem und Göttlichem soll gedacht werden, und doch scheidert alles Denken an ihr. Und dies ist es andererseits, was dem Ganzen seine unerbittliche Schärfe verleiht: Wir können das Denken nicht aufgeben, Reflexion gehört zum Menschsein, zumal in unserer geschichtlichen Situation, und selbst Gott könnte das nicht abstellen wollen: «Unsere Zeit ist reflektierend, es lässt sich nicht denken, dass die göttliche Vorsehung nicht selbst darauf aufmerksam ist.» Darum wendet er all seine Kraft an diese Problematik, wie der endliche Mensch ein Verhältnis zum unendlichen Gott haben, ja sein könne. Selbstverständlich kann sich die Frage nicht auf den Menschen im allgemeinen beziehen, sie muss den Fragenden in seinem Eigensten je persönlich betreffen, denn nur hier vermag er in genügender Unmittelbarkeit zu beobachten und zugleich, was wesentlicher ist, die Aufrichtigkeit und den Ernst seiner Frage zu bewähren. So beginnt denn dieser Versuch einer «experimentierenden» Philosophie oder Psychologie, wie K. es einmal nennt. Als Experimentalphilosophie bezeichnet auch Nietzsche sein Werk, nur dass er das Christentum mit hineinreisst in den Strudel seiner skeptischen Gedankenexperimente, während K. gerade die Gewissheit hochhält, das Christentum überschreite und überwinde alle Relativität und grundsätzlich immer angreifbare Geschichtlichkeit.

Als Methode, dem Problem einigermassen beizukommen, bietet sich die Dialektik an. Daher auch Diems Verfahren, seine Untersuchung im wesentlichen in zwei Zwischenberichte und einen abschliessenden Bericht über Kierkegaards dialektische Methode aufzugliedern. Im Folgenden soll etwas davon vermittelt werden, allerdings nur das Grundlegende, unter Zuhilfenahme von Anregungen anderer Kierkegaardkenner und mit Hinweisen auf einige vielleicht weiterführende Gedankenmotive.

## Existenz

Die folgenden Begriffserklärungen beanspruchen naturgemäss ein wenig die Geduld des Lesers. Er nimmt gewöhnlich an einer gewissen Gewaltsamkeit und Versponnenheit der modernen philosophischen Fachsprache Anstoss. Wer sich aber ein zwei- oder in schlimmsten Fällen auch dreifaches aufmerksames Lesen der Formulierungen nicht verdriessen lässt, wird bald zugeben, dass auf den ersten Blick nicht geläufige Wendungen den Sachverhalt oft mit eigenartiger Präzision aussagen.

Wenn K. von Existenz redet, meint er damit «Wirklichkeit», und zwar diejenige Wirklichkeit, der wir uns unmittelbar zu vergewissern vermögen, die des je eigenen Selbst. Wie Jaspers einmal ausdrücklich anmerkt, ist Existenz ein anderes Wort für «Sein», wobei freilich wiederum das vollzogene, als solches gegenwärtige Sein im Blick steht, also das personale. Darum bedeutet es sofort durch sich selbst jene Doppelung, die mit der Wendung «als solches» angezeigt ist, die Doppelung des Sichverhaltens zu sich selbst und darin Sichbesitzens. Existenz heisst demnach Selbstsein. Das Selbst aber «ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, oder es ist das im Verhältnis, dass das Verhältnis sich zu sich selbst verhält.»

Was soll mit diesem Sichverhalten zu sich selbst gekennzeichnet sein? Zunächst doch wohl dies, dass das menschliche Sein sich nicht einfach gegeben und ein für allemal mit sich fertig ist. Es steht «sich» immer noch aus, auf Möglichkeiten hin ausgespannt, die es in seiner entscheidenden Tiefe sich selber entwirft, denn es ist frei; immer ist es auf sich angewiesen, um selbst-sein zu können. Das menschliche Sein gewinnt so ganz grundsätzlich den Charakter des Werdens, aber des sich seines bewussten, in sich reflektierten Werdens, also des «Strebens». Für K. deckt sich Existenz mit Streben. «Die Liebe strebt immer, d. h. (!) das denkende Subjekt existiert.»

<sup>1)</sup> Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard. (Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1950.) XI u. 207 Seiten.

<sup>2)</sup> Worte in Klammern sind Kierkegaard-Zitate, falls der unmittelbare Zusammenhang nichts anderes ergibt.

Hier klingt auch der etymologische Sinn von Existenz an: ex-sistere besagt ein Sichhinausstellen, mithin ein Nicht-in-sich-sein, was folgerichtig auf ein Nicht-selbst-sein des Selbst hinausläuft. Streben ist nur der positive Ausdruck für dieses reflexe Nicht im Selbstsein. Und weil Streben als sich reflex bewusstes Hinausgehen über Endlichkeit, prinzipiell gesehen, sich nicht wieder nur auf Endliches richten kann, deshalb ist Existenz nach K. eine «Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit». Und ebendarin, dass sie sich zu diesem Verhältnis von Unendlichkeit und Endlichkeit, das sie ist, verhält, d. h. es ihr um dieses ihr Sein bewusst geht, besitzt sie sich als ein Selbst. Das Selbst ist ein Seiendes, dessen Sein, indem es sich in seiner Endlichkeit reflektiert, sich nicht genügt; nicht nur so, dass es niemals ganz es selbst ist, sondern insofern es seine ihm doch wesentliche Endlichkeit überstiegen hat. Daher befindet Existenz sich mit sich im Widerspruch, nämlich zwischen Endlich- und zugleich Nichtendlichsein, und das bedeutet, sie ist «dialektisch».

Wie kann K. darauf verfallen, intentionale (d. h. erkenntnis- und strebemässige) Unendlichkeit des Menschen als eine auch seinswirkliche anzusetzen? Es steht zu vermuten, dass in K. hier hegelsche Denkweise nachwirkt, und zwar die Idee der (dialektischen) Identität von Erkennen und Sein. Bildet er seine Grundbegriffe auch, wie alle Kenner unterstreichen<sup>3)</sup>, bewusst als Gegenbilder zu den Hegelschen, und verneint er auch emphatisch die Identität von Denken und Existenz (Daseinswirklichkeit), mit einer Identität von Denken und Wesen (Wesenswirklichkeit) scheint er faktisch zu arbeiten. Erkennenkönnen des Unendlichen weist dann zurück auf Unendlichkeit des erkennenden Wesens selber. Kritische Philosophie vermag jedoch auch im Falle der Identität von Denken und Wesen Hegel nicht mehr zu folgen.

#### *Existenzdialektik*

Was heisst also «Dialektik»? Es handelt sich nicht nur um ein Denken und Reden zwischen Denkenden und Redenden oder im inneren Selbstgespräch, um das Dialogische in Sinn und Mitsinn (Goethe), in Wort und Antwort, Spruch und Widerspruch, um dieses Gegenüber und Entgegen, sondern um Sinn und Gegensinn, um Ja und Nein in der Sache selber, bei K. in der Existenz selber. Sie ist «ein ungeheurer Widerspruch», ein in Schweben gehaltenes «Zwischensein», mehr ein «Interesse» denn ein «esse»<sup>4)</sup>; sie lässt sich nur in Kategorien fassen, die einen an und für sich undenkbar, d. h. in irgendwie vermittelnde, gleichartige Gedankenelemente nicht mehr auflösbaren Sachverhalt behaupten; sie setzen den «Widerspruch» als ein Letztes. Existenz ist ein «Paradox».

Wie Hegel die Dialektik ins Sein überhaupt verlegt, so K. in die Existenz. Daher der Ausdruck «Existenzdialektik», den Diem in wenigstens zwei Zitaten findet.

Und zwar ist diese Dialektik eine «qualitative», nicht nur eine quantitative, von K. auch modale genannt, die es mit quantitativen, ein Mehr oder Weniger aufweisenden oder auf ein Mehr oder Weniger zurückführbaren, auf sie herab relativierten Unterschieden zu tun hat. Das habe Hegel verübt, sagt K., er habe auch die qualitativen Unterschiede relativiert. Und K. schreit es mit bebendem Herzen hinaus: die qualitative Dialektik sei aufrechtzuerhalten, der «absolute» Unterschied zwischen Sein und Nichtsein, Endlich und Unendlich, und damit die qualitative Dialektik, die allein echte Dialektik sei. Weitere qualitative Unterscheidungen ergeben sich daraus, zumal die zwischen Denken und Sein, entgegen der hegelschen Identität beider.

Da nun aber Existenz sich nur im Streben transzendiert, niemals also unendlich ist oder eigentlich wird, transzendiert

sie sich in ein von ihr absolut Verschiedenes und «denkt der Mensch mit dem Denken seiner selbst zugleich, dass Gott ist». Existenz steht also vor Gott<sup>5)</sup>. Existentielle Wahrheit erfüllt sich als «ethisch-religiöse», und nur als «ethisch-religiöse Wirklichkeit» ist Existenz sich ihrer gewiss. Diem setzt an diesem Punkt etwas vorschnell sofort ins Christlich-Theologische über, ohne zunächst einfach von Gott zu reden, wie K. es tut. Es gibt das nämlich bei K., die Reflexion auf Gott ohne übereilte Beziehung auf den Gott der Offenbarung in Christus. Auf diese Feststellung darf wohl ein gewisser Wert gelegt werden, da es für den Menschen der Gegenwart so wichtig ist, dass dieses Mittelstück des Gedankens zwischen Welt und Offenbarung nicht ausfällt, sogar bei einem Denker wie Kierkegaard nicht. Unsere Aufgabe sei es, dies stärker hervortreten zu lassen, als es bei Diem geschieht. Auf welchem Wege kommt Kierkegaard zu Gott?

#### *Existenz vor Gott*

«Jede menschliche Existenz, die sich nicht durchsichtig auf Gott gründet, . . . und in Dunkelheit über ihr Selbst ihre Gaben nur als Kräfte zum Wirken nimmt, ohne sich in einem tieferen Sinn bewusst zu werden, woher sie sie hat, und ihr Selbst als ein unerklärliches Etwas nimmt, während es doch nach innen verstanden sein sollte, jede solche Existenz ist doch Verzweiflung.» Existenz, soll sie nicht in Verzweiflung stürzen, gründet also in einer ihr qualitativ überlegenen Wirklichkeit; sie versteht, dass ihre Gaben ein Woher haben müssen; sie kann sich nicht damit abfinden, ein unerklärliches Etwas zu sein: alles Worte und Wendungen, die ein Absolutes als Grund und Ursache fordern. Und warum fordern sie es? Weil sonst nur Verzweiflung übrig bleibt. Warum aber soll das Nichtverzweifelnwollen ein Argument für Gottes Existenz sein? Eine spätere Stelle führt den Gedankenzug weiter, ohne allerdings den ausdrücklichen Zusammenhang zu knüpfen. Die Verzweiflung bricht aus «über das Irdische, Zeitliche» überhaupt, «und in der Scham über diese Verzweiflung» konstituiert sich das Bewusstsein der abgründigen Ungleichartigkeit der Existenz mit dem Irdischen und Endlichen, also ihrer Zugehörigkeit zur qualitativ anderen Ebene des Unendlichen, Gottes.

So hat man den «Glauben», diese «Kategorie der Verzweiflung», nicht etwa dahin auszulegen, dass er ein verzweifelter Schritt des an sich verzweifelnden Menschen sei, sondern er ist gerade das, «was die Verzweiflung fernhält, denn ich müsste verzweifeln, wenn ich nicht glauben dürfte, ja sollte». Der Glaube erhebt sich aus der «Scham» über die Verzweiflung. Diese wesenhafte Empörung der Existenz wäre nicht möglich, wenn Verzweiflung das Letzte wäre. Sie ist, diese Verzweiflung über die Verzweiflung, nur möglich, weil der Mensch aus anderem Ursprung lebt.

«Auf diese Weise wird Gott freilich ein Postulat.» Aber Postulat heisst hier nicht Wunschtraum, sondern «Notwehr», so dass es «notwendig» ist, not-wendend, Gott zu glauben. Dennoch vermag K. diese Überlegungen nicht als «objektive» gelten zu lassen im Sinne hegelscher, rationalistischer oder naturwissenschaftlicher Objektivität. Objektiv bleibt eine nie zu behebende Ungewissheit. Doch wenn einer die Innerlichkeit seiner Existenz, jene «Notwehr» gegen das nur Endliche als sein Wesen rein vollzieht, dann «hat er in demselben Augenblick Gott».

Der reine Vollzug stellt etwas Äusserstes dar. Erfahrung Gottes schenkt sich nur an der Grenze des Menschen. Darum

<sup>5</sup> Interessant ist die Zusammenstellung der Momente, in denen Kierkegaards Erfahrung der Existenz sich entfaltet, bei Jean Wahl, *Études Kierkegaardiennes*, Paris (o. J.), pag. 361: «Exister, c'est choisir; c'est être passionné; c'est devenir; c'est être isolé et être subjectif; c'est être dans un souci infini de soi; c'est se savoir pécheur; c'est être devant Dieu. Toutes ces définitions s'appellent ou plutôt s'impliquent l'une l'autre.»

<sup>3</sup> Vgl. bes. Alois Dempf, *Kierkegaards Folgen* (Leipzig 1938).

<sup>4</sup> W. Struve, *die neuzeitliche Philosophie als Metaphysik der Subjektivität* (in: *Symposion*, Bd. I, 1948), pag. 231.

Kierkegaards These vom «absoluten Verhalten zum Absoluten», worin er eine «absolute Anstrengung», «absolute Schwierigkeit», «absolute Gefahr» sieht. Den ersten wahren Ausdruck dafür, dass man sich zum absoluten Gut verhält, bilde die vollkommene Entsagung, die radikale Abkehr vom Weltlichen. . . Hier fallen all jene so oft zitierten Worte, die ihm den Ruf eines beinahe krankhaften, jedenfalls masslos fordernden Extremisten im Religiösen eingebracht haben. Bezeichnend ist Nicolai Hartmanns Bemerkung, K. sei einer der abgefeimtesten Selbstquäler gewesen, die die Geistesgeschichte kennt. Es nimmt auch nicht wunder, dass Rilke, vielleicht unter dem Eindruck ähnlicher, fast immer von Kierkegaard beeinflusster Religiosität, den Glauben als «Forcierung des Herzens» missversteht. Und doch lässt sich nicht übersehen oder gar leugnen, dass K. auf nichts anderes hinaus will als auf eine Verallgemeinerung des Satzes der Heiligen Schrift, der Mensch müsse sein Leben in dieser Welt verlieren. . . Es mag noch daran erinnert werden — Diem tut es leider nicht — dass K. bei all seiner manchmal exzentrisch anmutenden Unentwegtheit der Formulierungen, bei seiner nachgerade schon sprichwörtlichen Schwermut unverlierbar wusste, wie sehr, mit Claudels Worten, die Freude die Mutter des Opfers ist. «Nur Gott weiss, wie weit der Freude Harfe angestimmt wird im Verborgenen der Seele.» «In der unsäglichen Stille der Seligkeit» fand K. Halt und Hilfe für seinen inneren Menschen.

#### *Subjektivismus?*

Darf dieser existentielle Aufstieg zu Gott aus der Kraft «der unendlichen Leidenschaft der Innerlichkeit» Anspruch auf Gültigkeit erheben?

Wer jener Urerfahrung der innersten Auflehnung gegen die Verfangenheit in Endlichkeit und Vergänglichkeit in sich Raum gibt, in immer tieferer Selbstbesinnung, der wird Kierkegaards Aussage bejahen. Denn nicht subjektivistische

Willkür und Wunschprojektion spricht sich in ihr aus. Hier äussert sich die Struktur des Menschen selbst, seine Geistigkeit, die im Wesen seines geistigen Tuns verwurzelte Notwendigkeit, das Endliche und Bedingte vom Unendlichen und Unbedingten her zu denken. Denn als Endliches lässt es sich nun einmal nicht fassen, ohne dass es von der Idee des Unendlichen abgehoben wird. Und diese Idee ist kein blosses Gedankengebilde. Sie entspringt ja der Notwendigkeit, das Endliche und das Verhältnis des Geistes zum Endlichen «nach innen» zu verstehen, seiner inneren Möglichkeit nach. Endliches kann aber in seiner Möglichkeit als Endliches nicht wieder von Endlichem her verstanden werden. So öffnet die personale («reflektierende») Begegnung mit dem Endlichen den Bezug des Geistes zum Unendlichen, «das es also gibt», wie K. triumphierend schreibt. Die Innerlichkeit der Subjektivität ist nichts anderes als Offenbarung, Ausdruck und Echo ihrer metaphysischen Situation, ihres Seins vor Gott.

Aber auch K. geht diesen Weg nicht ganz ohne Rückgriff auf die herkömmlichen Gottesbeweise. Oben war bereits die Rede vom «Gründen» der Existenz in der Transzendenz. Schärfere tritt diese Einsicht noch in folgendem Text hervor: Das Selbst «muss sich entweder selbst gesetzt haben oder durch ein anderes gesetzt sein», und nur das zweite Glied der Disjunktion treffe zu. Die Disjunktion «durch sich selbst» oder «durch ein anderes» kommt an wichtiger Stelle der von Aristoteles und Thomas inaugurierten Gottesbeweise vor, die auf kausalem Denken aufruhet. K. fand zu diesem Denken keinen Zugang, weil er grundlegende kantische und hegelianische Vorurteile beibehielt. Eine nüchterne Ontologie aber, die sich bemüht, den Phänomenen des Geistes allseits zu genügen, vermag jene Disjunktion aus dem echten Kausalitätsprinzip herzuleiten und damit den denkerischen Aufstieg zu Gott auch «rational», d. h. mit seingerechten Begriffen zu unterbauen.

Dr. H. Ogiermann, Berlin

(Schluss folgt)

## **Bolschewisierung der Sowjetzone Deutschlands**

Eine Abteilung der in West-Berlin erstmals gezeigten und später als Wanderausstellung durch die deutsche Bundesrepublik gehenden Ausstellung «Deutsche Heimat im Osten» wurde dem Thema: «Die Bolschewisierung der sowjetischen Besatzungszone» gewidmet. Die Beiträge stammen von ersten Wissenschaftlern und namhaften Fachleuten. Auf Grund dieses Materials hat das deutsche Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen eine Broschüre herausgegeben, die in gedrängtester Form gute Dokumentation zu dem Thema liefert. Einige bedeutende Tatsachen, Zahlen und Vergleiche seien hier wiedergegeben.

### *1. Bolschewisierung der Menschen*

Diese beginnt schon in der Schule. Gleichgültig, welches in den deutschen Schulen der sowjetrussischen Besatzungszone eingeführte Lehrbuch man untersucht, die bolschewistische Tendenz springt auffallend von der ersten bis zur letzten Zeile heraus. Die Geschichtsbücher sind deutsche Übersetzungen sowjetrussischer Lehrbücher (z. B. Altertum von Mischlin, Mittelalter von Kominsky, Neuzeit von Jefimow). Einige Beispiele aus dem Inhalt: Die urchichtliche Gemeinschaft sei eine kommunistische gewesen, durch Ackerbau und Viehzucht und durch das Aufkommen der Metalle und des Handels habe sich das Privateigentum herausgebildet. Schuld daran tragen die Sklavenhalter. «Kriegsgefangene werden zu Sklaven gemacht und zur Arbeit gezwungen. . . , und die Reichen wer-

den durch die Arbeit der Sklaven immer reicher und mächtiger, und die ärmeren Sippenossen werden von ihnen abhängig und müssen für sie arbeiten.» — «Die Wissenschaft hat bewiesen, dass es überhaupt keinen Christus gegeben hat, aber viele begannen an ihn zu glauben.» — Es gibt kaum eine Entdeckung oder Erfindung auf dem Gebiete der Physik und Technik, die nicht schon Jahrzehnte vorher von einem Russen gemacht worden ist.

Die Schülerzeitschrift «Die Schulpost» brachte im Jahrgang 1945 noch Märchen und Erzählungen, zugeschnitten auf die Seele und Erlebniswelt eines Kindes. Die letzten Jahrgänge bieten eine immer unverhohlene Politisierung des Lesestoffes (Zweijahrplan, Fünfjahrplan, Hennecke-Bewegung [Hennecke ist der Musterakkordarbeiter, der Stachanow der Sowjetzone] usw.).

Die Volksschulhefte tragen auf ihren Umschlägen die Bilder Stalins, Gorkis, Tolstojs, Piecks, Grotewohls, Bilder von Aufmärschen der Jungen Pioniere und der Freien Deutschen Jugend.

Über 60% aller Lehrer haben nur eine unregelmässige Schnellausbildung erhalten. Über 47% gehören der SED an, 21% anderen Parteien und 29% sind parteilos.

Vom Hochschullehrer verlangt ein von der SED am 2. Juli 1950 aufgestelltes Programm: Kampf gegen den Objektivismus, Parteilichkeit der Wissenschaft, Aufhören jedes Zurückweichens vor reaktionären Professoren.

Für die Justiz ist bezeichnend, dass im Lande Brandenburg am 1. Januar 1950 von 220 Richtern, Staats- und Amtsanwälten noch 56 Volljuristen waren, am 1. Oktober 1950 nur noch 24; denn 18 wurden entlassen und 14 flüchteten.

2. Bolschewisierung der Landwirtschaft

Den Weg vom individuellen Bauern zum seelenlosen Kolchosenarbeiter veranschaulicht am besten eine Vergleichstabelle, die den einzelnen Entwicklungsstadien in Sowjetrussland die Entsprechungen in der Sowjetzone gegenüberstellt.

brauchbaren Schaufeln, deren Lebensdauer nur nach Stunden zählt; ein Konsument hat ein Herrenhemd gekauft, das in der ersten Wäsche auf Säuglingsgröße eingegangen ist; ein Raucher protestiert gegen den gesundheitsgefährlichen «Mist», den man ihm für teures Geld angehängt hat.

Auch die Amtssprache der ostzonalen Verwaltung spricht von «Mangelwaren». Nach dem «Gesetzblatt der Deutschen Demokratischen Republik» vom 19. April 1950 (Nr. 41) gelten als Mangelwaren: «Briketts, Zement, Fahrräder, Fahrradbereifungen, Gummistiefel, Säcke, Sattler- und Geschirrlleder, Sohl- und Brandleder, Dachpappe, verzinktes Eisen- geschirr, Nähmaschinen, Glühlampen, Armband- und Ta-

IN SOWJETRUSSLAND Ausgangspunkt: 1. Weltkrieg 1917, Oktoberrevolution, Wirtschaftschao unter dem Sowjetstaat	IN DER SOWJET. BESATZUNGSZONE DEUTSCHLANDS Ausgangspunkt: 2. Weltkrieg 1945, Zusammenbruch, Wirtschaftschao unter der sowjetischen Besatzung
1917/18 «Sozialisierung des Bodens». Der private Grundbesitz wird u. a. entschädigungslos enteignet. «Dorfagrarkomitees» verteilen das Land nach Normen zwischen 7 bis 30 ha	1945 Herbst «Demokratische Bodenreform». Der private Grossgrundbesitz über 100 ha wird entschädigungslos enteignet. «Bodenkommissionen» verteilen das Land nach Normen zwischen 5 bis 10 ha
1918/20 Einrichtung von «Sowjetwirtschaften»	1945/46 Einrichtung von «volkseigenen» Staatsgütern
1919 Die genossenschaftliche Landnutzung wird propagiert. Zunehmende Hetze gegen alle Betriebe, die fremde Arbeitskräfte «ausbeuten»	1946/48 Als Vorbote genossenschaftlicher Landnutzung werden «Maschinen-Ausleih-Stationen» eingerichtet (MAS). Beginn der Hetze gegen die Grossbauern als Nutzniesser fremder Arbeitskräfte
1920/21 Starker Rückgang der Ernten als Folge fehlender Betriebsmittel, unklarer Besitzverhältnisse und schlechter Witterung (Hungersnot)	1947/48 Starker Rückgang der Ernten als Folge fehlender Betriebsmittel, gewandelter Besitzverhältnisse und des trockenen Jahres 1947
1921/27 «Atempause». Kurswechsel durch die «neue ökonomische Politik» (NEP). Das Land bleibt Staatseigentum, aber die individuelle Landnutzung steht im Mittelpunkt. Das Wort «Kulak» (Dorfwucherer) wird nicht mehr angewendet	1948 «Atempause». Die Hetze gegen die Grossbauern wird sehr eingeschränkt. Der Einzelbetrieb wird offiziell «garantiert»
1928 Anlaufen des ersten Fünfjahrplanes. Kalter Krieg gegen die Kulaken. Sie werden in der Bodengemeinde mundtot gemacht; denn sie verlieren ihr Wahlrecht und dürfen dem Vorstand einer Genossenschaft nicht angehören. Sie müssen progressive Steuern zahlen (Individualbesteuerung). Sie haben ein progressives Ablieferungssoll. Sie unterstehen einem besonderen «Arbeitskodex». Ihre Kinder dürfen keine Hochschulen besuchen	1950 Anlaufen des ersten Fünfjahrplanes und kalter Krieg gegen die Grossbauern. Sie werden in der Dorfgemeinde mundtot gemacht; denn sie werden kaum noch gewählt und aus den Vorständen der Genossenschaften mehr und mehr herausgedrängt. Sie werden künftig progressiv besteuert (Einheitssteuer). Sie haben ein stark progressives Ablieferungssoll. Sie unterstehen besonderen Lohntarifen und Arbeiterschutzbestimmungen. Ihren Kindern wird der Zugang zur Hochschule erschwert
1929 Scharfe Propaganda für die Kollektivierung. Die Traktorenproduktion wird verstärkt. Die Maschinen-Traktoren-Stationen werden stark vermehrt und mit sog. «politischen Abteilungen» verbunden (MTS)	1949/50 Die Kollektivierung wird bestritten, aber: die Traktoren- und Grossmaschinen-Produktion wird verstärkt. Die MAS werden ausgebaut und mit «Kulturabteilungen» (politischen Ausrichtungsstätten) verbunden
1929/30 Totalkollektivierung. Massenterror gegen die Oberschicht des Dorfes (Deportationen). Der Bauer flieht vor der Gewalt in die Kolchose und wird zum Sklaven einer «neuen Leibeigenschaft»	«FREIER BAUER» DER SOWJETZONE ? WOHIN GEHT DEINE REISE ?
1946/50 Sozialistische Industrialisierung des Landes durch die Gross- und Mammut-Kolchose DAS POLITISCHE ZIEL IST ERREICHT!	

← siehe links →

Im Jahre 1948 hat das Bauprogramm in der Ostzone zwar bescheidene, aber immerhin noch Bauernhöfe geschaffen, mit Wohnraum, Stall und Scheune. Das Bauprogramm 1950 kennt nur noch «Kleinbauten», d. h. Wohnküche, Schlafraum und daneben einen offenen Stall. Jeder ahnt, was damit bezweckt ist: Vom Bauernhof, wo der freie Bauer auf freier Scholle sass, zur Kolchoshütte und damit zur sozialistischen Industrialisierung der Landwirtschaft.

3. Bolschewisierung von Industrie und Bergbau

Eine erschreckende Unterversorgung der gesamten Bevölkerung der Sowjetzone (mit Ausnahme ganz weniger Privilegierter) ist soziale Grundtatsache, die tagtäglich in jeder Haushaltung den Gesprächsstoff bildet und so wenig verschwiegen werden kann, dass sie in der Presse als Kritik Ausdruck findet. Drei Beispiele von zahllosen aus dem Jahre 1950: Arbeiter klagen über die ihnen gelieferten völlig un-

schenuhren, Milchtransportkannen, Behälterglas, Ackerluftreifen, Beile, Äxte, Sicheln, Benzinmotoren, gezogener Draht aus Eisen und Stahl, Treibriemen. — Ferner an einen Sonderabschnitt der Punktkarte gebundene Textilien. — Lederarbeitschuhe und Arbeitskleidung in Verbindung mit einem Bezugsschein der Abteilungen Handel und Versorgung.»

Im Produktionsprogramm werden die für die Zivilbevölkerung bestimmten Verbrauchsgüter vernachlässigt. Aus dem kürzlich veröffentlichten Fünfjahrplan für 1951—1955 geht hervor, dass der relative Anteil der Konsumgüter an der Gesamtproduktion noch weiter sinken soll. Nach diesem Plan setzt sich die ostzonale Industrieproduktion zusammen: Grundstoffe (Bergbau, Metallurgie, Chemie, Baumaterialien, Energiewirtschaft) 47%; Investitionsgüter (Maschinenbau, Elektroindustrie, Feinmechanik, Optik) 31%; Konsumgüter (Holz, Textil, Leicht-Industrie, Bekleidung, Lederwaren, Schuhe, Rauchwaren, Zellstoff und Papier) 22%. Die ent-

sprechenden Verhältniszahlen 1950 waren: Grundstoffe 47%, Investitionsgüter 29%, Konsumgüter 24%; die Verhältniszahlen von 1936 gar: Grundstoffe 37%, Investitionsgüter 31%, Konsumgüter 32%.

Der Prozentsatz der «volkseigenen Betriebe» ist schon sehr gross: 74% volkseigenen Betrieben und Sowjet-AG's stehen nur noch 26% Privatbetriebe gegenüber. Die «volkseigene» Industrie arbeitet aber nicht, wie es die Vorstellung erweckt, «durch das Volk für das Volk», sondern sie braucht sich um die Wünsche der Kunden, der breiten Verbrauchermassen, keinen Deut zu scheren und produziert einfach das, was die an fremden Interessen orientierte Staatsplanung befiehlt. — Privatindustrie und Handwerk dagegen können nur existieren, wenn sie Aufträge von den volkseigenen Betrieben und Sowjet-AG's erhalten, sie bekommen ihr Material vom Staate zugeteilt und dürfen keine anderen Preise nehmen, als der Staat ihnen vorschreibt. Durch dieses auch in der Ostzone so bezeichnete «Kontraktssystem» ist die Privatwirtschaft in eine hoffnungslose Abhängigkeit von dem dort bestehenden Staatskapitalismus gebracht.

Wie es dem Arbeiter unter der Staatswirtschaft geht, verraten unzweideutige Angaben aus dieser Wirtschaft. Im sowjetzonalen Braunkohlenbergbau wurde 1949 mit 107 000 Beschäftigten ungefähr dieselbe Förderung erreicht, die 1938 von 35 000 erzielt wurde. Die durchschnittliche Jahresleistung der Beschäftigten ist auf ein Drittel des Vorkriegsstandes zurückgegangen (1158,9 t im Jahre 1949 gegenüber 3405,7 t im Jahre 1938). Das ist Leistungsverfall, in dem die Wirkung der rücksichtslosen Demontagen, des schlechten Ernährungs- und Versorgungsstandes der Bergarbeiter und der mangelhaften Organisation zum Ausdruck kommt.

Mangel an Maschinen und Geräten, Mangel an planmäßiger Überlegung und Organisation wird durch das massenweise Hineintreiben von neuen Arbeitskräften, nicht zuletzt von Frauen, in die Betriebe auszugleichen versucht. In der überhastet aufgezogenen Uranerzgewinnung ist der Raubbau mit der menschlichen Arbeitskraft besonders erschütternd.

Trotz aller Bemühungen um Geheimhaltung lässt sich das hierdurch hervorgerufene Massenelend unter den zwangsgeworbenen Arbeitern und Arbeiterinnen nicht verbergen, die erschreckende Unfallhäufigkeit, das Elend der Massenbaracken, die katastrophalen Verkehrsverhältnisse.

Wie schön in der Sowjetunion selbst, so entspricht es auch in der deutschen Sowjetzone nur dem unsozialen Gesamtbild der Wirtschaft, dass die Gewerkschaften, die ja gegen Raubbau menschlicher Arbeitskraft und systematische Verletzung der Würde des Menschen Sturm laufen sollten, statt dessen nur Befehlsempfänger und Propagandisten des Staatskapitalismus sind. Dafür haben diese «Gewerkschaften» über 450 000 Frauen in allen Zweigen der Wirtschaft, im Bergbau wie in der chemischen Industrie, in der Metallwaren-Industrie wie in der Leichtindustrie, in die Produktion eingeschaltet. Der Fünfjahrplan 1951—1955 sieht im Vergleich zu 1950 eine Steigerung des Prozentsatzes der weiblichen Arbeitskräfte von 37% auf 42% in der gesamten ostzonalen Volkswirtschaft, und von 33,3% auf ebenfalls 42% in der volkseigenen Industrie vor. Sie sagen: «Gleichberechtigung der Frau» und meinen: «Frauen in die Bergwerke», «Frauen in die Betriebe», ganz gleichgültig, ob es sich um Produktionsvorgänge handelt, die für Frauenarbeit geeignet sind oder nicht. Die «Arbeit», die «Theoretische Zeitschrift des FDGB» (Freien Deutschen Gewerkschaftsbundes in der Ostzone) schreibt: «Es gibt bereits selbst im Bergbau nicht wenige Frauen, die den Männern bei der Bewältigung der Planaufgaben auch in Nacharbeit zu Hilfe geeilt sind.» Hier hat man in einem Satz gleich mehrere Kennzeichen dieses unsozialen Wirtschaftssystems beieinander: Der Staatsbefehl, dem alles dienstbar gemacht wird, Frauenarbeit im Bergbau und gleichzeitig Frauen-Nacharbeit und schliesslich die Überhastung des «Zuhilfeeilens».

Hinter diesen Darstellungen werden die unnennbaren Leiden von Menschen erkennbar und es steht hinter ihnen die Mahnung, alles zu tun und nichts zu unterlassen, um diesen Menschen wieder die Stunde der Freiheit zu erringen und von weiteren bedrohten Menschen dieses Geschick fernzuhalten.

## Ex urbe et orbe

### Das andere Amerika

In der «Furche» vom 21. April 1951 berichtet Erik Kühnelt aus Chicago über die junge katholische Generation in Amerika. Er betont zunächst, dass entgegen allen Erwartungen die Jungen im aktiven politischen, geistigen und religiösen Leben eine sehr untergeordnete Rolle spielen, und in diesen Bereichen kaum vor dem fünfunddreissigsten Lebensjahre tätig sind. Es gibt da keine «Jugendbewegung» im europäischen Sinne. Es wirke sich die ausserordentliche Anteilnahme am Sport aus, aber auch die rigorose Inanspruchnahme durch das Berufsleben, vor allem auch bei der akademischen Jugend des Mittelstandes.

Umso überraschender ist darum seit einiger Zeit der Aufbruch der katholischen Jugend Amerikas. «Ohne priesterliche Leitung, ohne nennenswerte Geldmittel und ganz aus sich selbst heraus haben sich Gruppen zusammengetan, die sich eine Erneuerung des Lebens und der ganzen Kultur zum Ziel gesetzt haben.»

Ein Vorläufer dieser Gruppen ist die «Catholic-Worker-Bewegung». Diese Bewegung ist von der ehemaligen Kommunistin Dorothy Day geleitet und hat einen etwas «proletarischen», agrarromantischen und dabei aktiv-caritativen Zug, der nicht einer starken pazifistischen Note entbehrt. Die Catholic-Worker-Gruppe gibt in New York eine Monatsschrift im Zeitungsformat heraus, unterhält eine ganze Reihe von Suppenküchen für die Ärmsten, stellt sich aber zur

Grosstadt bewusst ablehnend ein und leitet eine Farm als lebendiges Symbol ihres Zurück-zum-Land-Strebens. Dieser Verband wird von den konservativeren Katholiken zwar abgelehnt, erhält aber seiner caritativen Werke wegen doch deren materielle Unterstützung. «Hier und da gibt es im katholischen Lager einen hellen Aufschrei der Entrüstung über den einen oder anderen radikalen Artikel im 'Catholic-Worker', der einmal tüchtig über die Schnur haut — etwa in Dingen der Militärdienstverweigerung — aber man verweigert der Gruppe dennoch nicht einen deutlichen Respekt.»

Noch stärker ist das jugendliche Element in der Monatschrift «Today» (Chicago) vertreten. Die Aufmachung dieser Zeitschrift passt sich dem Zeitgeist an und sucht die Eingliederung in die weltliche amerikanische Presse. Anders dagegen verhält es sich mit «Integrity» von Carrol Jackson, einer Millionärstochter aus Chicago. Miss Jackson ist Konvertitin, die auf ihre Erbschaft verzichtete und im Verein mit Ed. Willock, dem Mitherausgeber, ein radikales Christentum ohne den Linkskurs des «Catholic-Worker» vertritt. «Völlig unamerikanisch mutet der kompromisslose Extremismus dieser Zeitschrift an, die in monatlichen 'Sondernummern' erscheint und jeweilig einen ganzen Fragenkomplex behandelt.» Besonders in der katholischen Universitäts- und Collegejugend findet «Integrity» einen begeisterten Widerhall. Durch bitter-satirische Zeichnungen werden die jeweiligen Götzen der Zeit angeprangert, und gerade hier zeigt sich am schärfsten der offene Bruch mit der amerikanischen Neo-

Folklore. Die Erwerbsgier, der Sexualwahn, die Anbetung des «Fortschritts», die Verhimmelung der Medizin, die fetischhafte Verehrung der Demokratie werden brutal in ihrer Gottlosigkeit, Seichtheit und Dummheit dargestellt. Doch wäre es ein Irrtum zu glauben, dass «Integrity» sich nur auf die Kritik beschränke; auch die bleibenden Werte unserer Zeit werden geprüft. «Dennoch bleibt als Grundton die Erkenntnis, dass die heutige amerikanische moderne Kultur einfach nicht getauft werden kann, da sie einen offenen Abfall von Gott darstellt, und dass man nach alten Rezepten neu beginnen muss.»

Fast ebenso radikal ist die einzige katholische Tageszeitung der Vereinigten Staaten, der «Sun-Herald» von Kansas-City, der am 10. Oktober 1950 erstmals erschien. Auch hier ist die junge Garde am Werk. Die allgemeine Überzeugung, dass eine katholische Tageszeitung in Amerika völlig unhaltbar sei, das jugendliche Alter der Gründer, das Misstrauen, das ein Teil der Hierarchie dem Projekt entgegenbrachte, das hier vorhandene, uneingestandene Gefühl der katholischen Massen, dass Katholiken «von Natur aus» ungeeignet seien, eine lesbische Tageszeitung herauszubringen, all das wirkte als Hemmschuh. — Die Redakteure und Redakteurinnen des «Sun-Herald» formen eine religiöse Gemeinschaft (gemeinsamer Messebesuch und Sakramentenempfang), die im Sinne der relativen Armut (frugality) ohne den vielgepriesenen Luxus leben will. In den ersten Wochen und Monaten der Existenz des «Sun-Herald» war sogar bittere Armut das Los dieser Arbeiter im Weinberge des Herrn. Langsam aber sicher geht nun die Arbeit bergauf. Mit Hilfe von Korrespondenten in fast allen Teilen der freien Welt, und durch die Zeichnungen von Jean Charlot hat diese Zeitung ein markantes Profil bekommen. Das Durchschnittsalter der Schriftleiter wird von Kühnelt auf 25—27 Jahre geschätzt. Die meisten von ihnen sind Amerikaner mit einem unheimlich scharfen Auge für die Defekte in den Zuständen, aber auch in den Zielrichtungen ihres Landes. «Sie wissen zum Beispiel nur zu gut, dass die militärische und wirtschaftliche Mission der USA in Europa ohne ein spirituelles Programm im Grunde genommen wertlos ist. Von ‚Integrity‘ her ist der ‚Sun-Herald‘ stark inspiriert, doch ist er wohl eindeutiger antikapitalistisch — freilich ohne in die Versuchung zu geraten, den Privatkapitalismus durch den Staatskapitalismus ‚sozialistischer‘ Prägung ersetzen zu wollen. Im grossen und ganzen zeigt der ‚Sun-Herald‘ eine Frische, eine Unverbrauchtheit, einen Idealismus und eine Ehrlichkeit in der Behandlung der Probleme, die erquickend sind.»

Kühnelt schliesst seinen Artikel: «Hier haben wir ein Stück des anderen Amerika, das uns leider nur zu oft in der offiziellen Propaganda vorenthalten wird, das leidende, darben- de, kämpfende Amerika, das ein weit besserer Exportartikel wäre als das langweilige, schablonenhafte Geschwätz über Demokratie und ‚Living Standards‘.» R.

### *Die Montan-Union*

(Eine Stimme aus Frankreich)

Der Schumanplan wurde von den europäischen Aussenministern unterzeichnet. Wenn die respektiven Parlamente ihn ratifiziert haben werden — was zu hoffen ist — kann er in Aktion treten. Wird er wirklich zum Grundstein eines sich aus der Aktion bildenden funktionellen Europas?

Der Gedanke, durch die Wirtschaft, vor allem ihrer Basis von Kohle-Eisen-Stahl, die Gegensätze zwischen den Nationen auszuschalten, ist nicht neu. Nach dem ersten Weltkrieg versuchte man es ebenfalls. Der damalige deutsche Minister Walter Rathenau sah die Möglichkeit einer deutsch-französischen Verständigung nur durch die engere wirtschaftliche Verbindung beider Länder, da die politischen Ressentiments noch zu lange fortwirken würden, um nützliche Arbeit voll-

bringen zu können. Dieser Gedanke von Walter Rathenau, der zugleich ein eminenter Grossindustrieller war, wurde dann von den verschiedensten Seiten propagiert und erweitert, ganz besonders von seinem Freund und Biographen, Harry Graf Kessler, der auch uns nahe stand, weshalb wir über die damaligen Vorgänge ziemlich genau unterrichtet sind.

Auf der französischen Seite war es sein Kollege, Minister Loucheur, ebenfalls ein Grossindustrieller, der diesen Gedankengängen aufgeschlossen war und beide setzten sich zusammen und machten sich an die Arbeit. Sie war schwierig, dauerte lang und blieb, de facto, resultatlos. Der Grund dafür war nicht nur eine unterirdische und teilweise offene Opposition der Ruhrindustriellen, auch nicht die spätere Ermordung Rathenaus, sondern die Tatsache, dass die rein wirtschaftliche Interessenverbindung zwischen den Nationen nicht genüge, um die politischen Gegensätze auszugleichen. Wenn dieser wirtschaftlichen Interessenverbindung ein ihr übergeordnetes, geistiges Prinzip fehlt, hält sie nur solange, als eben diese wirtschaftlichen Interessen dabei ihren Vorteil finden. Bei jedem privaten Trust können wir das gleiche Phänomen beobachten: sobald aus der wirtschaftlichen Konjunktur heraus die Produktion eingeschränkt werden muss, versucht jeder Fabrikant die Paragraphen des Trusts zu umgehen.

Es ist aber nicht nur historisch interessant, warum die Ruhrmagnaten gegen Rathenaus Konzeptionen waren. Sind sie doch auch heute durchaus keine begeisterten Anhänger des Schumanplans. Sowohl von ihrer Seite, wie teilweise von französischen Grossindustriellen — wenn auch aus anderen Gründen — kamen manche Querschläger und es ist zweifelhaft, ob der Plan überhaupt hätte unterzeichnet werden können, wenn nicht von amerikanischer Seite auf die revoltierenden Herrschaften ein erheblicher Druck ausgeübt worden wäre, der die sehr reale Gestalt des Dollars annahm.

Handelte es sich bei dieser Opposition nur um Interessengegensätze? Nein! Es handelte sich — wie seinerzeit bei Rathenau — um den Kern des deutsch-französischen Problems. Dieser Kern war, einen Ausgleich zu finden zwischen der unstreitigen deutschen schwerindustriellen Überlegenheit, mit der ebenso unstreitigen französischen Unterlegenheit. Dabei handelte es sich nicht um den Ausgleich zwischen Tüchtigkeit und Untüchtigkeit, sondern zwischen einem durch die Natur gegebenen Reichtum einerseits und der entsprechenden relativen Armut andererseits. Darf doch nicht vergessen werden, dass aus dieser natürlichen Diskrepanz bisher die deutsch-französischen Kriege erst möglich waren, da ohne die überreiche Ruhr weder ein Bismarck zum «eisernen» Kanzler und damit zum Sieger von 1871 hätte werden können, noch ein Ludendorff oder Hitler jemals solche Weltkriege hätten wagen können. Die Ruhr war daher bis jetzt nicht nur ein wirtschaftliches Potential — das zu ertragen gewesen wäre — sondern vor allem und jedem ein machtpolitisches, das aufzugeben selbst einem deutschen Sozialisten wie Dr. Schumacher schwer fällt.

Von der technischen Seite des Schumanplans ganz abgesehen, liegt sein grosser Vorteil gegenüber den früheren Versuchen darin, dass von Anfang an der französische Aussenminister, Robert Schuman, seinen Plan ganz bewusst unter eine geistige, politische Idee stellte, deren Kern zwar das deutsch-französische Verhältnis blieb, dieses aber überhört wurde durch die Idee Europa! Sowohl die christliche wie die cartesische Logik sagten ihm, dass wenn man das «Rohprodukt» des Krieges, Kohle-Eisen-Stahl, dem einfachen, willkürlichen Zugriff irgendeiner nationalen Regierung entwinden könnte, ein Krieg zwischen Deutschland und Frankreich und damit zwischen europäischen Staaten unmöglich würde. Diese Logik wiederum führte zu der übernationalen «Hohen Behörde», die, so eingeeht sie auch durch ein Paragraphengitter wurde, doch ein Riesenfortschritt ist, da sie zum erstenmal das nationale Prinzip mit seinem ausschliesslichen Souveräni-

tätsanspruch durchbricht und auf der höher gelegenen, internationalen Ebene die nationalen Gegensätze, wenn auch vorerst nur in wirtschaftlicher Hinsicht, zur Synthese zu führen versucht.

Man fragt sich nun allgemein, ob die jetzige Konzeption des Planes, der vor allem dem französischen Aussenminister, aber auch der zähen und aufrichtigen Mitarbeit des deutschen Bundeskanzlers zu verdanken ist, Aussicht hat, in der gegebenen Richtung wirksam zu sein und dadurch weiter ausgebaut werden könnte. Darauf kann man antworten, dass, abgesehen von den Männern, die hinter ihm stehen und die es bisher verstanden haben, Geschichte zu machen, drei wesentliche Gründe dafür sprechen:

1. Die Politik Stalins. Solange dieser die westliche Welt zwingt, sich in Verteidigungsstellung zu setzen, also das Wettüben eine unausbleibliche Folge ist, sind die «Interessen» der einzelnen nationalen Wirtschaften der Montan-Union automatisch gewahrt und dies sowohl in politischer wie in wirtschaftlicher Hinsicht.

2. Sollte es das Glück wollen, dass der Friede über uns hereinbricht und die Waffenfabrikation verlangsamt oder ganz abgebremst werden könnte, dann erhält das Wort von Robert Schuman von der «Verlängerung Europas» — nämlich Afrika — seine volle Bedeutung. In diesem Falle ist es ja gerade Frankreich, das den deutschen schwerindustriellen Überschuss in weitgehendem Masse nach dort ableiten kann.

3. Dem Schumanplan folgen ja noch andere Pläne, so vor allem der «grüne Pool» und der Verkehrspool, die in ihrer Rohfassung den europäischen Nationen bereits übergeben wurden. Mit diesen ist Frankreich der «gebende» Teil, da seine reiche Landwirtschaft eine wesentliche Ergänzung für den deutschen Mangel bedeutet.

Es liegt also kein Grund vor, die Entwicklung zu skeptisch zu beurteilen. Gewiss: Das geistige Europa konnte sich bisher trotz aller lyrischen Gesänge nicht finden; das wirtschaftliche, also das realistische, ebenfalls nicht; aber warum sollte es nicht beiden Kräften zusammen gelingen? Hans Schwann.

## Die Apokalypse, das letzte Buch der Bibel

Die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes darf den eigentümlichen Ruhm beanspruchen, häufiger als irgendein anderes Buch der Welt erklärt worden zu sein. Das mächtige Interesse dafür verteilt sich freilich recht ungleich auf die verschiedenen Zeitperioden. Da die Apokalypse ein leidenschaftliches Buch voll innerer Spannung und Erwartung, ein Buch der grossen Zeitenwenden ist, hat es schon die Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte, die mitten im Existenzkampf der aufstrebenden Kirche mit dem allmächtigen römischen Imperium standen, stark beschäftigt. Sie fanden vor allem in darin beschriebenen tausendjährigen Reich, das eine bald anbrechende, lange Zeit des Sieges und des Friedens zu versprechen schien, viel Trost und Zuversicht. — Das Buch hat auch die Menschen des Mittelalters mächtig angesprochen. Im unerquicklichen Ringen der verweltlichten Kirche mit dem machthungrigen Kaisertum erwarteten sie auf Grund mancher Hinweise dieses Buches in ihren Tagen den Anbruch des tausendjährigen Reiches, das Zeitalter des Heiligen Geistes. Hinter dem frommen kalabischen Abt Joachim von Fiore steht auf Jahrhunderte hinaus ein ganzes Heer von Gefolgsleuten, die den Beginn dieses erhofften Reiches immer wieder auf ein späteres Datum verlegen mussten. — Zur Zeit der Reformation schien dieses Buch mit den grotesken Kampfsymbolen bei Freund und Feind wie geschaffen, um die kirchlichen Gegner als Antichrist anzuprangern. — Das kulturgesättigte, dem Fortschrittswahn verfallene 19. Jahrhundert, das aus eigener Kraft das Paradies zu schaffen hoffte, wusste mit der Geheimen Offenbarung nicht viel anzufangen. Bedeutende Kommentare, namentlich auf katholischer Seite, sind denn auch zu dieser Zeit recht wenig zahlreich. Nur die Adventisten, die Heiligen der letzten Tage und die sogenannten Ernstern Bibelforscher missbrauchten das Buch mit hemmungslosem Eifer.

In den letzten Jahrzehnten hat sich im Verhältnis zur Apokalypse ein bemerkenswerter Wandel vollzogen. Das christliche Abendland, durch zwei Weltkriege äusserlich heftig erschüttert und durch den gottlosen Materialismus in seiner innersten Existenz bedroht, hat auf einmal wieder Sinn gewonnen für «das grossartigste Buch des Neuen Testaments» (Hanns Lilje). Auf katholischer Seite wurde vor allem der streng wissenschaftliche, umfangreiche Kommentar von E.-B. Allo O. P. (Saint Jean, L'Apocalypse, Paris 1921) bahnbrechend und richtunggebend.

Die Apokalypse ist aber nicht bloss das meist erklärte,

sondern auch jenes Buch der Heiligen Schrift, das im Verlauf der Geschichte die mannigfaltigste und widersprechendste Interpretation gefunden hat. Anfänglich sah man darin die Schicksale der Zeitgeschichte, also den gigantischen, aber siegreichen Kampf der Urkirche mit dem Antichrist der römischen Staatsmacht geschildert (Viktorin von Pettau, Tychonius). Im Mittelalter fing man an, in der Apokalypse in gewissen Wiederholungen die Epochen der Kirchengeschichte zu sehen. Diese Auslegung, von Joachim von Fiore noch mit einer gewissen Zurückhaltung gepflegt, wurde von Nikolaus von Lyra († 1340) bis zur Feststellung von Einzelheiten missbraucht und bot Luther, der erst gestand: «Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken», Anlass, sehr konkret und handfest gegen das Papsttum loszuziehen. Nach den Schrecken des Dreissigjährigen Krieges hat der fromme schwäbische Pfarrer Bartholomäus Holzhauser wiederum den Versuch gemacht, sieben Zeitalter der Kirche aus den Johannesvisionen zu errechnen. Diese kirchengeschichtliche Deutung hat in gemässiger Form bis in die neuere Zeit Anhänger gefunden (F. Tiefenthal, J. Belser, M. Meinertz). — Andere Erklärer sahen ein, dass die Hinweise der Geheimen Offenbarung viel zu allgemein und vag sind, um damit den ganzen Ablauf der Kirchengeschichte nachzeichnen zu können und halten dafür, dass auf Grund der deutlichen Parallelen mit der eschatologischen Rede des Herrn im weitern Sinn nur die letzten Zeiten vorgebildet werden (R. Cornely, J. Sickenberger).

In neuerer Zeit mehren sich die Exegeten, die, von den sieben Sendschreiben an die zeitgenössischen Kirchen abgesehen, in diesem Buch fast nur Symbole des beständigen Kampfes zwischen Gut und Böse, zwischen Kirche und Satan erkennen wollen und ganz absehen von der Ermittlung konkreter geschichtlicher Tatsachen. Das Buch wird somit eine Art Philosophie der religiösen Geschichte, eine Theologie der Geschichte (O. Karrer).

Bei einer derartigen Sachlage möchte es den Anschein erwecken, die Geheime Offenbarung sei trotz Auftretens des Gotteslammes noch immer ein Buch mit sieben Siegeln verschlossen. In Wirklichkeit aber wurde in fast jeder der auseinandergehenden Deutungsarten irgendein richtiges Erklärungsprinzip erarbeitet, und viele Einsichten und Teilwahrheiten sind schon längst Allgemeinbesitz geworden. P. Allo hat mit grosser Sorgfalt die Geschichte der Exegese dieses Buches erforscht und einer gesunden Erklärung mit solch souveräner Kraft den Weg gewiesen, dass man ungestraft an

seinen Aufstellungen nicht mehr vorbeisehen kann. Nach ihm schildert die Geheime Offenbarung keine fortlaufende Geschichte, sondern in wenigstens drei deutlich erkennbaren Wiederholungen, die an ebensoviele Siebenreihen (Siegel, Posaunen, Schalen) gebunden sind, werden die Schicksale der ganzen messianischen Heilsperiode immer wieder in neuen, dramatischen Bildern beleuchtet. Dabei wird die kirchliche Frühzeit bis etwa zur Völkerwanderung besonders erkennbar dargestellt, indes das Mittelalter und die Neuzeit im Halbdunkel überzeitlicher Symbole liegen. Im Hintergrund zeichnet sich deutlich und gross der triumphale Endsieg des wiederkehrenden Christus und das himmlische Jerusalem ab.

Vor kurzem hat Richard Gutzwiller, der bekannte Zürcher Theologe und Kanzelredner, einen Kommentar zu diesem letzten Buch der Bibel der Öffentlichkeit übergeben und ihm den Titel «Herr der Herrscher» gegeben<sup>1)</sup>. Das vorzüglichste Anliegen des Verfassers, der über dieses Thema schon wiederholt mit grossem Erfolg in Priesterkursen und Vorträgen gesprochen hat, geht dahin, das Christusbild aus den vielen Visionen und Symbolen, auch aus kleinsten Andeutungen und Hinweisen herauszuheben und wie ein farbiges Mosaik in seiner überwältigenden Grösse und erstaunlichen Vielseitigkeit darzustellen. Ohne grossen Apparat spürt der Leser doch auf jeder Seite heraus, dass hier die neueste Fachliteratur reichlich verarbeitet, die Erklärung aber mit souveräner Selbständigkeit und Überlegenheit gestaltet wurde. Unseres Wissens wurde das Christusbild der Geheimen Offenbarung in dieser scharfen Linienführung, in dieser Vollständigkeit und theologischen Tiefe noch niemals dargestellt. Erst beim Studium dieser fortlaufenden Erklärung und der Zusammenfassungen am Ende eines jeden Abschnittes kommt es dem Leser zum Bewusstsein, dass in diesem Buch nicht bloss von Christus gesprochen wird, sondern es selber ein Christusbuch ist.

Neu an Gutzwillers Kommentar wird man auch den geistvollen Grundriss nennen, der die Apokalypse vom literarischen und theologischen Standpunkt aus als ein völlig geschlossenes Ganzes und als wahres Kunstwerk des Sehers von Patmos erscheinen lässt. Nach der formalen Seite wird die Siebenzahl als Strukturprinzip gesehen: das Buch wird in sieben Teile zerlegt, die selber wieder in je sieben Unterteile zerfallen (7 × 7) und eine völlig symmetrische Behandlung erfahren. Als weiteres Formalprinzip erscheint der Parallelismus der Glieder und das Gesetz der Spirale. Inhaltlich wird Gegenwart (1 × 7), Zukunft (3 × 7) und Vollendung (3 × 7) unterschieden. Auf die Erklärung selber übt diese, fast an die straffen Formen eines modernen Betonbaues erinnernde Gliederung nicht mehr einen alles bestimmenden Einfluss aus. Diese Zurückhaltung ist wohl zu begrüssen; denn so sehr jeder Einsichtige einen höchst kunstvollen Aufbau der Apokalypse zugeben wird, so sind im Nachweis dieser Gesetzmässigkeit im einzelnen doch noch immer verschiedene Wege denkbar. Im Kapitel 12 z. B. werden sieben Zeichen unterschieden; streng genommen sind es deren aber bloss vier (Sonnenfrau, Drache, Meertier, Landtier); was noch weiter als Zeichen gedeutet wird, sind Kampfhandlungen, die zwischen diesen Mächten ausgetragen werden. Es liesse sich auch fragen, ob die «Vollendung» schon im Kapitel 14 anzusetzen sei; in Wirklichkeit bedeuten, auch nach der Erklärung des Verfassers, die Strafgerichte der sechs ersten Schalen (Kapitel 16) Ereignisse der ganzen messianischen Zeit, so gut wie jene der sechs ersten Siegel und der sechs ersten Posaunen. Vor allem das Gericht über Babylon (Kapitel 17 bis 18) ist so sehr in der Symbolik des römischen Reiches geschildert, dass es in erster Linie nicht die Endzeit versinnbildeln kann. Das gibt schliesslich der Autor auch selber zu: «Die ganze Schilderung der Siebenzahl ist auch wie eine Andeutung des zerfallenden Rom» (192). Das Prinzip der spiral-

förmigen Wiederholung oder der «Rekapitulation», das schon bei den ältesten Erklärern (Viktorin von Pettau, Tychonius, besonders beim hl. Augustin) nachgewiesen werden kann, hat sich als eines der sichersten und fruchtbarsten Erklärungsgrundsätze der Apokalypse herausgestellt; gewisse Härten und Unebenheiten scheinen sich ohne dasselbe einfach nicht vermeiden zu lassen. Auf Grund dieses Prinzips würde sich anstandslos erklären, weshalb die jedesmal mit Spannung erwartete Vollendung beim siebten Siegel und bei der siebten Posaune nicht eintritt; eben weil aus dem siebten Glied doldenartig eine neue Sieben erwächst und der Gang der Ereignisse unter neuen Gesichtspunkten wieder von vorne beginnt. In der von Gutzwiller mit abendländischer Logik erarbeiteten und am Texte erprobten Gliederung liegen jedoch trotz einiger Bedenken so viele kostbare Einsichten, dass sie als ein eigentlicher Vorzug des Buches gewertet werden muss.

Ein weiterer, unbestreitbarer Vorzug dieses Buches ist im «Gesetz der Durchsichtigkeit» zu sehen, das der Autor als erster begrifflich gefasst hat. Er geht von der Tatsache aus, dass die Apokalypse fast ausschliesslich in Bildern und Symbolen redet, die ihrer Natur entsprechend nicht im buchstäblichen, sondern im übertragenen Literalsinn zu deuten sind. «Johannes schreibt jeweils von etwas Konkretem, Lebendigem, unmittelbar Wirklichem, das aber sichtbarer Ausdruck von etwas anderem, Hintergründigem ist. Man muss somit, um Johannes richtig zu verstehen, die Sache, die Gestalt und Begebenheit sehen, von der er schreibt, und doch zugleich durch die Sache, Gestalt und Begebenheit hindurchsehen, auf das andere, Zweite, das er zugleich meint» (13). Vermöge dieses Prinzips ist es möglich, das Bild, das weniger scharfe Konturen aber einen grösseren Gehalt besitzt als ein Begriff, völlig auszuschöpfen. «Im Bild liegt viel nur Angedeutetes. Es nötigt zu weiterem Denken und eröffnet immer wieder neue Ausblicke. Es hat etwas Geheimnisvolles und enthält ausser dem rein geistig-rationalen Element auch noch das Emotionale, das Gefühlsässige, Affektive. Neben dem, was es ausspricht, birgt es viel Unausgesprochenes. . . Es wird zum geeigneten Ausdrucksmittel der Offenbarung Dessen, der in keinem Wort und keinem Zeichen gänzlich dargestellt werden kann» (34), es trägt etwas «Schillerndes» an sich. Dieses Gesetz der Durchsichtigkeit erlaubt dem Autor eine erstaunliche Synthese von Kirche und Satansreich, Himmel und Erde, Hintergrund und Vordergrund, Menschheit und Geisterwelt, Zeitgeschichte und Weltgeschichte, über allem aber eine Gesamtschau von Christus, dem König der Könige und dem Herrn der Herrscher. Bei der Durchsichtigkeit der apokalyptischen Bilder ist wie bei einem Komet ein fester, bestimmbarer Kern und ein allmählich sich mehr und mehr verlierender Kometenschweif zu unterscheiden. Bei lauter Durchsichtigkeit würde die Gefahr der Verschwommenheit, Vieldeutigkeit und Willkür bestehen. An einigen Stellen möchte man wohl wünschen, dass der feste «Kern» noch etwas bestimmter hervortreten würde. Schliesslich will die Geheime Offenbarung nach ihrer eigenen Bestimmung «Prophezeiung» (1, 3; 22, 7; 10, 19), nicht bloss Allegorie sein; Tertullian würde sagen: «Non omnia umbra, sed et corpora» — «Nicht alles ist Schatten, es gibt auch feste Körper». Dermassen wäre es möglich, die beiden grossen, der Apokalypse eigenen Weissagungen vom Untergang Roms (Babylon) und vom christenverfolgenden Kaiserkult (Pseudoprophet) noch sichtbarer zu machen; die eine oder andere dogmatische Wahrheit, z. B. die Natur der jungfräulichen Seelen (14, 1—5) und die schön zwischenzeitliche Seligkeit der im Herrn Verstorbenen (14, 13) deutlicher herauszustellen.

Der Apokalypsen-Kommentar von Gutzwiller reizt zum Vergleich mit jenem von Peter Ketter. Beide stellen eine grosslinige, überzeitliche Theologie der Geschichte dar; Ketter versucht sie mit der Nebenabsicht, die moralischen Gesichtspunkte, die Gemütswerte und die Ausblicke auf Liturgie,

<sup>1)</sup> Gutzwiller Richard: Herr der Herrscher. Christus in der Geheimen Offenbarung. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1951. 254 S.

Kunst und Leben hervortreten zu lassen; Gutzwiller mit dem Bestreben, dem dogmatischen Glauben an den verkörperten Christus einen machtvollen Ansporn und wirksame Motive zu geben; mit dem durchgeistigten Glanze des kristallinen Jerusalem lässt er die Schönheit und den Reichtum der johan-  
neischen Visionen aufleuchten und führt den Leser in Ehr-

furcht zur Anbetung und zum Dienst des Herrn der Herrscher. Beide haben ihre Sendung. Gutzwillers Kommentar führt in mancher Hinsicht über die bisherigen Erklärungen hinaus und kann von niemandem übersehen werden, der sich ernsthaft um das Verständnis der Geheimen Offenbarung bemüht.  
P. Peter Morant O. Cap.

## Buchbesprechungen

**Von Brandenstein Béla: Der Aufbau des Seins — System der Philosophie.** Minerva-Verlag, Saarbrücken, 1950. XV und 464 Seiten.

Ausdrücklich ein «System» der Philosophie wird in diesem Werk vorgelegt, obschon in einer vorläufigen Form, wohl als Vorbote, wie man dem Vorwort entnehmen darf, einer dreibändigen Gesamtdarstellung. An solchen systematischen Synthesen der Philosophie haben wir immer noch Mangel, zumal wenn man die Ausgangspunkte berücksichtigt, von denen her ein suchender Mensch an derartige Werke herantritt. Das vorliegende wendet sich, ohne dass der Verfasser es eigens hervorhebt, an Leser mit geisteswissenschaftlicher Vorbildung oder Interessiertheit, wobei Geisteswissenschaft auch die reine Mathematik umfassen soll. Es führt durch alle Bereiche und Schichten der Wirklichkeit und des menschlichen Verhaltens zu ihr, das in theoretisches, praktisches, poetisches und ethisches Verhalten aufgegliedert wird. Eine Überfülle von manchmal mehr gedrängten, an anderen Stellen aber auch oft breit ausladenden Analysen!

Die Erkenntnistheorie entwickelt einen massvollen Realismus, vornehmlich in ihrem Ansatz beim personalen Sein des erkennenden Menschen, während die Begründung der Gewissheit von Welt und Gott manche aporetische Züge trägt. Gern hätte man es gesehen, wenn z. B. die Abwehr des allgemeinen Skeptizismus und Relativismus sich nicht auf die traditionelle *reductio ad absurdum* beschränkt hätte, mittels einer höchst formallogischen Widerspruchslehre (Behauptung der Unfähigkeit zu wahrer Erkenntnis sei wieder als wahre Erkenntnis gemeint, Behauptung der Relativität aller Erkenntnis sei doch wieder absolut gemeint, usw.). Heidegger nennt jene abstrakten Widerlegungen Überrumpelungsversuche, die nur komisch wirken. An den Gottesbeweisen übt der Verf. manche von Kant beeinflusste Kritik, entfaltet aber das Argument aus dem Anfang des zeithaften Seins (welcher Anfang ein ungewordenes Sein voraussetze) so geschickt und eindrucksvoll, wie man es selten findet. Freilich sollte er sich dessen bewusst sein, dass die Erkenntnis des Daseins Gottes von der Annahme eines Anfanges der Welt lieber nicht abhängig gemacht wird; seine Bemerkungen gegen Thomas v. Aquin, der sich dahin äussert, halten wohl kaum Stich.

Schönes und auch viel Eigenes vermittelt das Kapitel über Philosophie der Mathematik; auch hier jedoch sollte man sich nicht auf eine Theorie festlegen (die von der Quantität als Gegenstand der reinen Mathematik) welche von einer grossen Anzahl führender Theoretiker dieser Wissenschaft abgelehnt wird. Dergleichen Einwände und Abstriche liessen sich da und dort mehr anbringen. Sie wiegen aber wenig im Vergleich zu dem Reichtum an Fragestellungen und Diskussionspunkten, die das Interesse in Atem halten und, was wesentlich ist, in das philosophische Denken selbst, in die philosophische Methode einführen. So wird etwa anlässlich der Analyse des Schönen und der Kunst und auch der ethischen Verhaltensweisen die Unterscheidung zwischen psychologischem, phänomenologischem und eigentlich philosophischem Denken für den, der geduldig zu lesen versteht, an Deutlichkeit gewinnen. Übrigens fördert gerade die positive Wertlehre der Ethik soviel Anregendes zutage, dass man glauben möchte, der Verf. dürfe in solchen Untersuchungen seine Stärke erblicken. Trotz aller Kritik der transzendenzlosen Ethik Nicolai Hartmanns hat er hier von diesem doch mancherlei gelernt. Das Werk mündet in eine echt metaphysische Betrachtung aus, die an der Grenze philosophischer Spekulation liegt, in die Frage nach der Persönlichkeit und Dreipersonlichkeit Gottes, sowie deren Gleichnis und Spur in der geschöpflichen Welt.

Philosophiegeschichtliche Anmerkungen sind mit grosser Gewandtheit in den systematischen Text hinein verwoben. Es scheint, dass (neben Thomas v. Aquin) insbesondere Kant, Descartes und Leibniz dem Verf. die fruchtbarste Möglichkeit zu gedanklicher Auseinandersetzung bieten. Weitere Literatur zur Philosophie wird wenig zitiert, was für Anfänger auf diesem Gebiet eine gesunde Entlastung bedeutet. Angenehm berührt die ruhige, trotz stilistischer Unebenheiten flüssige Art des Vortrages. Ein solches Werk muss lang in Kopf und Herz gereift sein.

H. Ogiemann

**Driesch Hans: Persönlichkeit und Bedeutung für Biologie und Philosophie von heute.** Mit Beiträgen von Margarete Driesch, Dr. G. v. Natzmer, Dr. Ulrich Schöndorfer, Prof. Dr. Aloys Wenzl und Prof. Dr. A. Mittasch. Herausgegeben von Aloys Wenzl. Ernst Reinhardt Verlag AG., Basel, 1951. 224 Seiten. Kartoniert Fr. 11.—, Leinen Fr. 13.50.

Das Buch bietet einerseits Beiträge über das wissenschaftliche Lebenswerk Drieschs, andererseits Untersuchungen über den heutigen Stand der Vitalismusfrage. Einleitend berichtet Margarete Driesch in einer knappen biographischen Skizze über die äusseren Lebensschicksale ihres Gatten. G. v. Natzmer gibt einen Überblick über die von Driesch behandelten biologischen Grundprobleme und die daraus resultierenden heutigen Fragestellungen. Schöndorfer berichtet über Drieschs philosophisches Lebenswerk, das ebenso bedeutsam ist wie seine experimentell-biologischen Arbeiten. Als seine drei grossen Leistungen betrachtet er «die Begründung der Eigengesetzlichkeit des Lebens, seine vorbildlich saubere Methode reduktiver Metaphysik und seine Ethik». Der bekannte Chemiker Alwin Mittasch veröffentlicht seinen Briefwechsel mit Driesch aus den Jahren 1935—1941. Diese Briefe gewähren einen fesselnden Einblick in das gedankliche Ringen auf dem Gebiete der theoretischen Biologie. Den Abschluss bildet ein 13 Seiten und 289 Nummern umfassendes, von Driesch selbst noch zusammengestelltes Verzeichnis seiner Schriften aus den Jahren 1889—1941, das von erstaunlichem Fleiss und Arbeitskraft Zeugnis ablegt.

Der bedeutendste und umfangreichste (S. 65—179) Beitrag stammt vom Herausgeber Aloys Wenzl. Diese Arbeit ist nicht eine Zusammenfassung Driesch'scher Gedanken, sondern ein selbständiger kurzer Abriss der heutigen theoretischen Biologie, oder genauer gesagt: eine Darstellung der biologischen Probleme mit ihren Verzweigungen und ihrer Feinstruktur. Der Beitrag bietet eine zuverlässige Einführung in den gesamten Komplex der Fragen. Obwohl seit Jahrzehnten auf diesem so schwierigen Gebiete mit fast übermenschlichem Scharfsinn um Lösungen und Klärung gerungen wird, ist das bisher Erreichte und allgemein Anerkannte verhältnismässig bescheiden. Daran trägt nicht bloss die methodische Zurückhaltung der Forscher und die Metaphysikseue eines Grossteils der Fachleute allein die Schuld. Das Phänomen des Lebens scheint sich eben unserem vollen rationalen Verstehen zu entziehen und ist gerade dadurch für den Unvoreingenommenen ein unzweideutiger Hinweis auf die Macht und Intelligenz eines Höheren. Die materialistische Auffassung des Lebens darf immerhin heute als überwinden gelten, und wir Christen können der weiteren Entwicklung der biologischen Wissenschaft mit Zuversicht entgegensehen.  
Julius Seiler SMB.

**Driesch Hans: Lebenserinnerungen.** (Aufzeichnungen eines Forschers und Denkers in entscheidender Zeit.) Ernst Reinhardt Verlag AG., Basel, 1951. 312 S. Mit 4 Tafeln, Leinen geb. Fr. 11.—

Hans Drieschs (1867—1941) Leben war äusserlich ebenso bewegt und abwechslungsreich wie innerlich geschlossen und einheitlich. Seine finanziellen Verhältnisse erlaubten ihm eine unabhängige Laufbahn als Forscher und Gelehrter. Kaum ein Jahr verging, in dem er sich nicht auf Reisen begab als Forscher, Vortragsredner oder Tourist. An zahlreichen Universitäten Europas, Asiens und Amerikas berichtete er über seine biologischen Entdeckungen und sein philosophisches System. Vierundzwanzig Jahre lang war er auch als akademischer Lehrer an mehreren deutschen Hochschulen tätig.

Die experimentelle Biologie war sein erstes Arbeitsgebiet. Die ständige Vertiefung seiner wissenschaftlichen Interessen führte ihn von hier zur Naturphilosophie, dann zur Philosophie als solcher und endlich zur theoretischen Psychologie (Parapsychologie). Zuerst ein Schüler Haeckels, wandte er sich aber bald auf Grund eigener Forschungen von der materialistischen Auffassung des Lebensphänomens seines Lehrers ab und setzte sich nun fortan mit nie erlahmendem Eifer und mit stets verfeinerten Argumenten für die vitalistische Auffassung des Lebens ein. An der Überwindung des Mechanismus kommt ihm ein Hauptverdienst zu. Von

den okkulten Phänomenen, insbesondere von den parapsychologischen, erwartete er einen wesentlichen Fortschritt der Metaphysik, wenn er auch auf diesem Neuland der Forschung die gebotene Vorsicht nie ausser acht liess.

Schwer traf ihn die Herrschaft des Nationalsozialismus, dessen Kulturfeindlichkeit er in diesen Lebenserinnerungen offen als «Tyrannis» und als «moralischen Sumpf» brandmarkt. Religiös wollte er sich durch kein Dogma binden, wenn er auch seine besondere Sympathie für die katholische Kirche offen hervorhebt. Ethisch bewertete er die Bergpredigt, die er auswendig wusste, als das Ideal schlechthin. Aus diesen schlicht geschriebenen Lebenserinnerungen gewinnt der Leser nicht bloss ein anschauliches Bild des Lebensganges dieses sympathischen Gelehrten, sondern auch einen lehrreichen Einblick in die Geschichte der Biologie und Philosophie von 1890 bis 1940. Julius Seiler SMB.

**Rahner Hugo: Maria und die Kirche.** Zehn Kapitel über das geistliche Leben. 128 Seiten. Marianischer Verlag, Innsbruck 1951.

**Moschner Franz: Maria: Unsere liebe Frau von der erfrischenden Quelle.** Gedanken zur Lauretischen Litanei. 294 Seiten. Verlag Herder, Freiburg 1950.

Wir leben in einer Zeit steigender marianischer Frömmigkeit aber auch wachsenden Interesses an der Kirche, sowohl in den Schichten der Gläubigen wie auch innerhalb der Theologie. Rahner zeigt uns in dem kleinen, aber gehaltvollen Büchlein — eine Zusammenfassung früherer Aufsätze — dass dieses Zusammentreffen nicht einem Zufall entspringt, sondern einem innern lebendigen Verhältnis zwischen Maria und der Kirche entspricht. Anhand eines reichen patristischen und zum Teil mittelalterlichen Materials werden interessante Parallelen aufgewiesen, wird Maria als Prototyp der Kirche dargestellt, die man ihrerseits als «Maria in der Weltgeschichte» bezeichnen könnte. Die Kirchenväter finden die Privilegien, die wir an Maria bewundern, in der Kirche, wenn auch in analoger Weise, verkörpert. Insbesondere gilt dies von der makellosen Reinheit, der immerwährenden Jungfräulichkeit, der Gottesmutterchaft und der Eigenschaft, Mutter der Lebendigen zu sein. Doch die tief sinnigen Ausleger der biblischen Texte entdeckten noch eine dritte Parallele zu der Einzelseele, zu jedem gläubigen Christen, in dessen geistlichem Werdegang von der Taufe bis zur glorreichen Auferstehung sich das Schicksal Marias und der Kirche widerspiegeln.

Wer diese oft kühnen Bilder und Vergleiche auf scholastische Formeln bringen, sie gar bis in die letzten Einzelheiten auflösen und zur Deckung bringen möchte, würde sicher auf Absurditäten stossen. Ein rationalistischer Theologe würde manches verschwommen finden. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass die Kirchenväter und die von ihnen inspirierten Gottesgelehrten des Frühmittelalters noch mehr Gespür besaßen für die grossen heilsgeschichtlichen Zusammenhänge, vor allem für die typische Bedeutung so mancher Texte im Alten und Neuen Testament. Dass in einer solchen Schriftauslegung Überwucherungen und Fehldeutungen vorkommen können und auch vorgekommen sind, wird keineswegs geleugnet. Aber gerade die letzten Kapitel aus dem Buche Rahners zeigen uns die Fruchtbarkeit einer solchen Betrachtungsweise für das geistliche Leben der Gläubigen, die übrigens selbst in der kirchlichen Liturgie ihre Verwertung findet.

Noch weniger als mit den Ausführungen Rahners wird ein allzu nüchternen, rationalistischer Leser mit dem Buch von Moschner etwas anfangen können. Diese Gedanken über die Lauretische Litanei sind keine wissenschaftliche Abhandlung. Weder Geschichte noch Liturgie werden stark herangezogen. Nur bei einigen Anrufungen, die zu ihrer Erklärung naturmässig eine Orientierung am Alten Testament erfordern, wird dieses etwas ausgiebiger benützt. Der Gefahr der Wiederholung, die durch die Gleichartigkeit mancher Anrufung bedingt scheint, weicht Moschner geschickt auszuweichen. Bald baut er eine Auslegung in grössere dogmatische Zusammenhänge ein, bald geht er der ursprünglichen sprachlichen Bedeutung eines Wortes nach — hier ist er wohl am originellsten —, bald knüpft er an eine Nebenbedeutung an, gelegentlich wohl etwas willkürlich, und führt diese dann weiter aus. Stark ist der psychologische und ethische Einschlag.

Man kann diese Betrachtungen, die eine eigene Sprachmeisterschaft vertragen und oft von dichterischem Schwung sind, nicht einfach lesen, noch viel weniger bloss durchblättern. Sie eignen sich daher auch kaum zum Vorlesen bei Maianachten. Wer sie aber in besinnlicher Stimmung und religiöser Weihe langsam auf sich wirken lässt, der wird beten lernen; die Bilder, die an ihm vorüberziehen, werden sich abrunden zu einem Gemälde, das ihm die Erhabenheit der Gottesmutter in neuem Licht erstrahlen lässt. Die scheinbar eintönigen Anrufungen erhalten Licht und Leben.

M. Rast.

**Herausgeber:** Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13.

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

**Abonnementspreise:** Schweiz: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. Bfr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Bankiers, Bruxelles, Comptes 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, Illfurth Ht/Rh., c/c No. 86047, Strasbourg.

## Schweizerische Spar- & Kreditbank

St. Gallen Zürich Basel Genéve

Appenzell . Au . Brig . Fribourg . Martigny  
Olten . Rorschach . Schwyz . Sierre

Kassa-Obligationen

Spareinlagen (gesetzlich privilegiert)

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

## BURCH-KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

# FERIEN UND ERHOLUNG IM TESSIN

## HOTEL ORSELINA LOCARNO

Neu renoviert, modern, aber heimelig. In unmittelbarer Nähe der Wallfahrtskirche Madonna del Sasso. Gut eingerichtet für Gesellschaften und Vereine. Sorgfältig geführt durch

A. Amstutz-Borsinger, Inh.

Verlangen Sie Prospekte oder telefonische Auskunft durch: Locarno: (093) 7 12 41 — Bürgenstock: (041) 6 83 06 — Thalwil (051) 92 06 03.

## SCHLOSS-HOTEL LOCARNO

Das gediegene, komfortable Familienhotel, 45 Betten, mit allem modernen Komfort. Locanda Ticinese aus dem XV. Jahrh. Lift. Grosser Garten. Garage. Zeitgemässe Preise.

Tel. (093) 7 23 61

Leitung: F. Helbling-Zwald, Inh.

## TERRASSE-HOTEL «AL SASSO»

Orselina-Locarno

bei Madonna del Sasso. Auch für kurzen Aufenthalt geeignet. Hochzeiten, Vereine.

Tel. (093) 7 34 54

Verlangen Sie Prospekte

J. Bolli-Jost's Erben