

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 18

16. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 30. September 1952

INHALT: Schatten eines «Ökumenischen Konzils»: Die Weltkirchenkonferenz von Lund — Römisch-katholische Beobachter — Zurück zur Synthese — Provisorien — «Christus und seine Kirche» — Das Skandalon des getrennten Abendmahles.

Das Weltbild bei H. G. Wells: Der Reisende durch die Zeit — Materialistische Naturwissenschaft — «The time Machine» — Weltverbesserer und Atheist — Utopie und Wirklichkeit — Kollektivmensch und Fortschritt.

Kommunismus in Japan: Japan in der kommunistischen Strategie — Die Nozaka-Linie — Die Kritik der Kominform — Die neue Linie.

Ex urbe et orbe: Zwei Katholikentage an den Toren des Ostens.

Buchbesprechungen: *Aus der Welt der Philosophie:* Hirschberger — Holzamer — Braeunig — Hennemann — Stocker.

Neuerscheinungen.

Schatten eines «ökumenischen Konzils»

Der dritte Versuch der Ökumenischen Bewegung für «Glaube und Verfassung» (Faith and Order), auf der Weltkirchenkonferenz von Lund (15.—29. August) der Einheit der Kirche einen Schritt näher zu kommen, endete mit einer Flucht in theologische Probleme, nachdem die «Techniker» des «Weltrates der Kirchen» die vollständige Eingliederung dieses autonom gebliebenen Zweiges ökumenischer Arbeit in die Organisation des Weltrates durchgesetzt hatten. Angesichts der völlig erschöpften Finanzen und der Entschlossenheit der amerikanischen Freikirchen, «die Zitadelle des Partikularismus und des Vorurteils», die Systematische Theologie besonders der europäischen Kirchen auszuschalten, wurden die Weichen in Richtung auf einen konsequenten Unionismus umgestellt. Der Generalsekretär des Weltrates, Dr. Visser't Hooft (Genf), und manche andere prominente Redner hatten von vornherein an die «Gefahr der Unaufrichtigkeit» erinnert, die über der Ökumenischen Bewegung liege, wenn diese nicht endlich die immer wieder beteuerte Einheit in Christus durch eine Preisgabe der «organisatorischen Ichbezogenheit» der einzelnen Gemeinschaften in die Tat umsetze. Wenn es auch in der neuen Konstitution heisst, in Zukunft sollten derartige Vollversammlungen für «Glaube und Verfassung» erst wieder stattfinden, wenn den beteiligten Kirchen greifbare Ergebnisse seitens der auf 100 Köpfe reduzierten «Kommission für Glaube und Verfassung» zur Beschlussfassung vorgelegt werden könnten, so wird kaum jemand ernsthaft mit einer solchen Möglichkeit rechnen, dass die Lausanner Bewegung noch einmal zum Zuge kommt. Die Tatsachen sprechen dagegen.

Römisch-katholische Beobachter

Dem widersprach auch sicher nicht der Umstand, dass zum erstenmal das Hl. Offizium, die oberste Glaubensbehörde des Papstes, den apostolischen Vikar für Schweden ermächtigt hatte, drei offizielle Beobachter auf die Konferenz zu entsenden: Msgr. B. Asarson, P. J. Gerlach S. J. und P. M. B. Pail-

lerets O. P. Allerdings wurde auf diese Weise die neue Aufmerksamkeit des Vatikans für die kritische Entwicklung der Ökumenischen Bewegung dokumentiert. Die römischen Vertreter wurden geziemend begrüsst und hatten Gelegenheit, an allen Sitzungen der verschiedenen Sektionen teilzunehmen, wo sie manche an sie gerichtete Frage beantworten und Missverständnisse aufklären konnten. Es mag demnach auch ihrer Anwesenheit zuzuschreiben sein, dass in Lund keine anti-römischen Kundgebungen oder auch nur Akzente laut wurden, nicht einmal gegen das neue Mariendogma. Wer die Tendenzen der letzten Jahre hie und da verfolgt hat, wird diese Wendung nicht gering achten, sondern sie dankbar ohne Illusion begrüssen.

Auch der demonstrative Akt des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel auf der Konferenz von Lund war das Gegenteil einer Anerkennung dieser wesentlich protestantischen Versammlung als «ökumenisches Konzil»; denn der Exarch für Westeuropa, Erzbischof Athenagoras von London, erklärte im Dom von Lund den erstaunten Delegierten, er repräsentiere mit seinen theologischen Beratern im Namen des Patriarchen die ganze griechisch-orthodoxe Christenheit, und er habe Anweisung, sich an keinen Diskussionen oder Abstimmungen zu beteiligen. Damit solle nicht die praktische Zusammenarbeit im Rahmen des «Weltrates der Kirchen» aufgekündigt werden. Immerhin erfuhr man in Lund, dass die Orthodoxie hinter die Linie von Edinburgh (1937) zurückgewichen war. Die Delegation der orthodoxen Kirche Griechenlands mit den Veteranen der Ökumenischen Bewegung hatte überhaupt nicht nach Lund reisen dürfen. Diese Konzentration der orthodoxen ökumenischen Politik seitens des Patriarchen von Konstantinopel dürfte angesichts des Ausscheidens des Moskauer Patriarchats aus der ökumenischen Arbeit noch schwerwiegende Folgen haben. Es ist kaum zu begreifen, welche positive Funktion die 9 Vertreter der Orthodoxie in der neu gewählten «Kommission» der 85 bzw. der 100, neben den über 30 Delegierten der Freikirchen (7 Baptisten, 4 Kongregationalisten, 3 Disciples, 2 Quäker, 9 Metho-

disten u. a. m.), 14 Lutheranern, 12 Presbyterianern bzw. Reformierten und 11 Anglikanern eigentlich ausüben sollen, es sei denn die eines «katholischen» Gewissens. Aber wie lange noch, nachdem bereits die Anglikatholiken mit dem Gedanken umgehen, die Anglikanische Staatskirche zu verlassen, nachdem in Lund die Vertreter der «Jungen Kirchen» Asiens ein sehr energisches Wort beschlossen, man solle nun endlich die praktischen Wege der Union beschreiten, die in Südindien und anderwärts im Interesse einheitlicher Verkündigung des Evangeliums ausprobiert worden sind?

Zurück zur «Synthese»

Die Lausanner Bewegung hatte 1927 mit dem Traum einer Synthese der verschiedenen Kirchentümer angefangen. Es sollte den drei Grundtypen christlicher Gemeinschaftsbildung, dem historischen Episkopat, der presbyterialen Form und dem Kongregationalismus gleiches Lebensrecht und wechselseitige Anerkennung innerhalb der vereinigten Kirche zuteil werden, wie es 1947 bei der Gründung der «Kirche von Südindien» geschehen ist. Gerade dieser Versuch aber wurde 1948 von der Lambeth-Konferenz der anglikanischen Bischöfe nicht einmütig anerkannt und den dabei beteiligten Mitgliedern der anglikanischen Hierarchie nur sehr bedingt die Abendmahlsgemeinschaft gewährt, bis die Frage nach erneuter Prüfung 1954 zur Entscheidung komme. Auf diese «Synthese» steuert der Weltrat der Kirchen nunmehr wieder hin, nachdem das erstarkende konfessionelle Bewusstsein in den letzten zehn Jahren die Möglichkeit einer Synthese zunichte gemacht hatte, ohne in der Lage zu sein, durch die Rückkehr zu den katholischen Fundamenten der Reformationskirchen eine Lösung des Problems der Wiedervereinigung im Glauben vorzubereiten.

An dieser Stelle hatten wir vor zwei Monaten die Entdeckungen gewürdigt, die für die Konferenz von Lund einen neuen Antrieb hätten bringen können. Aber die ökumenischen «Techniker» waren weniger an der Kontinuität des Dogmas denn an der Kontinuität des christlichen Lebens interessiert. Sie hatten sich überdies anhand der amerikanischen Kritik an den theologischen Arbeiten der vorbereitenden Kommissionen davon überzeugt, dass es nicht geraten wäre, die Verhandlungen in Lund an diese teilweise ausgezeichneten Vorlagen anzuknüpfen. Das war auch deshalb nicht gut möglich, weil ein beträchtlicher Teil der von den Kirchen entsandten Delegierten nicht aus den Häuptern der theologischen Schulen bestand (K. Barth war z. B. nicht in Lund), sondern aus Männern, die es nicht für nötig gehalten hatten, das verschickte Gutachten-Material zu studieren. Der theologische Sekretär der Konferenz, D. Leonard Hodgson, befand sich daher in einer Zwangslage, als er das ganze Unternehmen mit seinem Vorschlag fast torpedierte, man solle sich gar nicht mit den ausgearbeiteten Vorlagen befassen, sondern getrost etwas Neues schaffen. Wenn eine an der Frage der Offenbarungswahrheit und der sakramentalen Ordnung der Kirche so interessierte Bewegung die reifen Studien ihrer Experten, das Ergebnis zehn- und mehrjähriger Beratungen, so gering achtet, nur weil darin die «kontinentale Theologie» vorherrsche, was können dann schon die improvisierten Sitzungen der Sektionen an 12 Konferenztagen ergeben? Und wie soll man draussen ausgerechnet diese rasch zusammengeflückten sechs Kapitel des Konferenzberichtes ernster einschätzen, die von der Vollversammlung nur «entgegengenommen», nicht aber angenommen wurden? Man muss sich wundern, dass unter diesen Umständen überhaupt noch so viel herausgekommen ist.

Provisorien

Zunächst liegen freilich lauter Provisorien vor. Die 85 von der Versammlung gewählten Mitglieder der neuen «Kom-

mission» bedürfen der Zustimmung des Zentralausschusses des «Weltrates der Kirchen», der noch weitere 15 Persönlichkeiten hinzuwählen wird; ob gerade den Landesbischof a. d. D. Wilhelm Stählin, der sich auffallenderweise nicht unter den 85 befindet, ist noch sehr die Frage. Das eigentliche «Arbeitskomitee» von 25 Männern steht zwar unter dem Vorsitz des verdienten ehemaligen Generalsekretärs von «Faith and Order», Rev. Oliver Tomkins (London). Damit wird der Schein der Kontinuität gewahrt. In Wirklichkeit hat Tomkins schon eine Tätigkeit in der Anglikanischen Kirche angenommen und wird binnen kurzem abgelöst. Die amerikanischen Freikirchen, die rund 40% der Sitze in den ökumenischen Gremien für sich beanspruchen und in Lund beinahe errungen haben, werden vermutlich diesen Platz für sich buchen wollen, da alle führenden Posten ausser der «Studienabteilung» unter Prof. Henry van Dusen (New York) von Europäern besetzt sind, während die amerikanischen Denominationen die eigentlichen Geldgeber des «Weltrates» sind.

Mit welchen Mitteln in Lund theologische Politik gemacht wurde, zeigt u. a. auch die Behandlung von D. Wilhelm Stählin, dessen Verdienste um die Arbeit für «Glaube und Verfassung» weit bekannt sind. Er war in den letzten Jahren Vorsitzender der theologischen Kommission für «Formen des Gottesdienstes». Noch ehe er die entsprechende Sektion in Lund übernehmen konnte, hatte man zu ihrem Vorsitzenden den neuen Präsidenten des «Lutherischen Weltbundes», Landesbischof D. Hanns Lilje, bestimmt, dessen grosses Geschick in der Verhandlungsführung der 1. Sektion der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam unvergessen war. Aber man kann ihn kaum einen ökumenischen Pionier nennen wie Stählin. So war es denn kaum zu vermeiden, dass die Dokumente der Konferenz zum berechtigten Ärger mancher Teilnehmer, vor allem der Jungen Kirchen in Asien, viele Gedanken von früher wiederholten, statt auf den bereits erarbeiteten Grundlagen fortzufahren. Dennoch kann man nicht sagen, dass die amerikanischen Freikirchen in den theologischen Beratungen sonderlich hervortraten oder auch nur als geschlossene Phalanx handelten. Sie machten durchaus kein Hehl aus ihren inneren Differenzen. Da sie durch die organisatorische Umschaltung zu ihrem Recht gekommen waren, und künftig in der «Kommission» nur noch 26 Europäer neben 25 Amerikanern, 16 Briten und 16 Asiaten sitzen, also die bisherige Vorherrschaft der «kontinentalen Theologie» wenigstens statistisch gebrochen worden ist, so brauchten sie sich bei den Diskussionen nicht mehr anzustrengen. Sie hätten es auch nicht vermocht, da ihnen die Europäer theologisch meist überlegen waren.

«Christus und seine Kirche»

Schaut man die einzelnen Dokumente durch, so ergeben sich einige beachtliche Gesichtspunkte, deren Aufweis sich lohnt. Umrahmt werden sie von einem Appell an die Kirchen und einer Zusammenfassung über den Stand der Dinge. Darin heisst es u. a. neben den unermüdlichen und ein wenig ermüdenden Beteuerungen der «zugrundeliegenden Einheit des Lebens in Christus», es sei jetzt «der Punkt erreicht, an dem unsere Abweichungen sich hartnäckig jeder einfachen Lösung versagen... Wir haben unsere Meinungsverschiedenheiten nicht gelöst und auch keine einfache Methode gefunden, wie man die Einheit erreichen könnte.» Also darf man von den Kapiteln über die zentralen Themen der Konferenz nicht zuviel erwarten. «Christus und seine Kirche» lautet das erste Thema, das die unlösbare Einheit zwischen Christus und der Kirche feststellt und sich zu der These vorwagt: «Da wir an Jesus Christus, unseren Herrn glauben, glauben wir auch an die Kirche als den Leib Christi», von der gesagt wird, dass sie das Erlösungswerk Christi auf Erden fortsetzt. Es wird versucht (was hier im einzelnen nicht dargelegt werden kann), das

Wesen der Kirche aus der Christologie zu ermitteln. Man möchte gern die bestehenden Differenzen «aus einer falschen Antithese zwischen dem Sein der Kirche in Christus und ihrer Sendung in der Welt» erklären. Man spricht sogar von einem «Versagen, die Kirche im Lichte Jesu Christi als Gott und Mensch» zu verstehen, und kommt damit dem ökumenischen Dilemma sehr nahe. So sehr immer wieder darauf hingewiesen wird, man müsse sich mehr als bisher in die Christologie vertiefen, so sehr bleibt man vorläufig bei einer Phänomenologie der verschiedenen Kirchentümer, die die ihnen fehlenden Merkmale der Kirche zu den treu bewahrten hinzunehmen, d. h. von anderen übernehmen sollen, damit sie alle gemeinsam in die Fülle Christi hineinwachsen. Es gelingt aber in keinem Punkte, aus den besonders hervorgehobenen Eigenschaften Christi als Prophet, Priester und König das eigentümliche Recht der Kirche und den Rechtscharakter der Gnade zu entwickeln.

Das liegt zum Teil daran, dass die im 3. Kapitel behandelte Frage der «Einheit und Kontinuität der Kirche», bzw. der Ursachen ihrer faktischen Diskontinuität, zu keiner Lösung geführt wird, so dass man nicht sagen kann, worin nun die Kontinuität der Kirche gewahrt ist. Man ist darin einmütig, dass «die Kontinuität durch ein ständiges Handeln des auferstandenen Herrn durch den Hl. Geist gesichert wird». Alle bekennen die «apostolische Kontinuität des christlichen Lebens innerhalb der christlichen Gemeinde». Die meisten sehen Predigt und Sakramente, ja sogar «bestimmte Formen der Amtsübertragung» als wesentlich für die Kontinuität des Lebens der Kirche an; aber da erhebt sich die «ernste und zur Zeit unversöhnliche Differenz in der Frage, ob eine bestimmte Form der Ämterfolge» die Kontinuität verbürgt, nämlich die apostolische Sukzession des Episkopats. Es bleibt in dieser Frage dabei, dass man festgefahren ist und keine neuen Ansätze gefunden hat. Man glaubt, dass solche entdeckt werden können, wenn man die Augen auf Christus als Prophet, Priester und König heftet. Das ist immerhin ein richtiger Blick. Dagegen gehen die Ansichten über den Sinn der Glaubensspaltung nach wie vor weit auseinander, ausgenommen das Geständnis, dass diese Spaltung auch «Zeichen für die Gegenwart der Sünde in der Welt» ist. Doch möchte man aus dem Glaubensgespräch unter Christen gern den Begriff der Häresie gänzlich verschwinden lassen, ein Beweis dafür, dass nicht so sehr die Wahrheit, sondern das Leben zur Richtschnur gewählt wird. Man müsse sich darauf konzentrieren, in der zerrissenen Christenheit die «vestigia ecclesiae» aufzuspüren und dann eben zusammenzufassen. Im grossen und ganzen verläuft sich der Bericht in einer Katalogisierung anstehender und sich immer mehr häufender Probleme, aus denen dann wieder als gemeinsamer Leitgedanke hervortritt, keine Institution mit einer starren und einförmigen Regierung zu wünschen! Eine Fülle von Studienaufgaben wird den Kirchen empfohlen, damit sie ihre eigenen Traditionen und Positionen, die nichttheologischen vor allem, z. B. das System der Staatskirche, überprüfen. Der einheitliche Grundzug aller dieser Aufgabenstellungen weist auf die allmähliche Union, und zwar an der Kirche vorbei, von der man bekennt, sie müsse sichtbar sein, die man aber weder in Rom noch in Byzanz dargestellt sieht!

Das Skandalon des getrennten Abendmahles

Da die Fundamente der Christologie und der Ekklesiology nicht klargelegt werden konnten, blieb auch die Frage des gemeinsamen Gottesdienstes im 4. Kapitel ungelöst. Hier stand der Charakter des kirchlichen Amtes als unüberbrückbares Hindernis für die Gültigkeit des Sakramentes im Wege. Man gab indessen zu, dass dahinter die tiefere Frage nach dem Wesen der Gnade und der Person Christi liegt. Ein gewisser Fortschritt hingegen wird im Verständnis für den

«Opfercharakter in der hl. Kommunion» behauptet. Während die Lutheraner zu Protokoll gaben, sie bedauerten, dass sich die Aussprache über die Eucharistie auf das Opfer konzentriert habe, macht der Bericht im ganzen deutlich, dass die Antwort der sich aufopfernden Gemeinde im Gottesdienst auf das einmalige und unwiederholbare Opfer Christi in der Sprache des Opfers erfolge. Trotzdem wird offen gesagt, hier bestehe die grösste Schwierigkeit in der Weise, wie man das Opfer Christi auf Golgatha als gegenwärtig im eucharistischen Sakrament verstehen solle. Es ist nicht klar herausgekommen, dass der Gottesdienst der Gemeinde nicht nur «Antwort» auf das Opfer Christi ist, sondern zugleich die Gegenwärtigung dieses Opfers durch Christus selbst mittels seiner Organe. Recht willkürlich ist diesem Teil des Berichtes ein Katalog von Problemen über die sozialen und psychologischen Faktoren in der Verschiedenheit der bestehenden Gottesdienstformen angefügt worden. Hier macht sich der amerikanische Einfluss besonders fühlbar und fordert u. a. eine bessere Erforschung der charismatischen Gottesdienste, z. B. der Pfingstbewegung und anderer Sekten. Die anschliessenden «Empfehlungen» zielen eindeutig auf eine Mischung aller Weisen christlicher Anbetung hin.

Das ist das eigentliche Anliegen einer besonderen Sektion, die sich von jeher mit der Frage der Interkommunion (Abendmahlsgemeinschaft ohne Lehreinheit) beschäftigt und Möglichkeiten ausgearbeitet hat, wie man das Skandalon mangelnder Abendmahlsgemeinschaft, das vor allem auf ökumenischen Konferenzen grell empfunden wird, einstweilen überwinden kann. Die Konferenz von Lund hat gemäss einer Empfehlung dieser Sektion keine gemeinsame Abendmahlsfeier veranstaltet, um nicht bestehende Lehrunterschiede und Gewissensnöte zu präjudizieren. Es wurde jedoch in stärkerem Masse der Weg beschritten, dass bestimmte Kirchen, z. B. die schwedischen Gastgeber, die Anglikaner, auch die Reformierten, alle Delegierten an ihren Abendmahlstisch luden, jeweils an einem anderen Tage; die sogenannte «offene Kommunion». Viele leisteten der Einladung Folge, während die übrigen Delegierten wenigstens dem Gottesdienst beiwohnten, um die Gemeinschaft des Gebetes zu bezeugen. In diesem 5. Kapitel des Konferenzberichtes wird am stärksten der Union vorgearbeitet und auf das Beispiel der Synthese in Südindien hingewiesen. Der sich anbahnende Lehrkonsens lautet: «Dieses Herrnsakrament des Leibes und Blutes Christi, bestimmt durch die Einsetzungsworte mit dem Gebrauch der Elemente von Brot und Wein, ist a) ein Gedenken an Christi Inkarnation, an seine irdische Wirksamkeit, seinen Tod und seine Auferstehung; b) ein Sakrament, in welchem Er wahrhaft gegenwärtig ist und sich selbst uns gibt, indem Er uns mit sich und seinem ewigen Opfer vereint und uns untereinander verbindet; c) eine eschatologische Vorwegnahme unserer Gemeinschaft mit Christus in seinem Ewigen Reich.»

Das nächste Wort haben nun die massgebenden Organe des «Weltrates der Kirchen»; und die nächste Entscheidung fällt auf der 2. Vollversammlung des Weltrates 1954 in Evanston bei Chicago. Dort wird das Anliegen von «Faith and Order» mit einem eigenen Thema berücksichtigt: «Unsere Einheit in Christus und die Uneinigkeit unserer Kirchen». Es ist schwer, die weitere Entwicklung der ökumenischen Arbeit voraussagen. Soviel aber dürfte gewiss sein: Das theologische Schwergewicht des amerikanischen Freikirchentums und der Jungen Kirchen auf den Missionsfeldern wird kräftig zunehmen. Die ökumenische «Katholizität» wird immer mehr die Synthese alles vorhandenen christlichen Lebens suchen, während die am katholischen Dogma ausgerichteten Kreise vor die Entscheidung geraten, wie lange sie da noch mitmachen können. Es geht um das Leben in der Wahrheit, in der ganzen und geordneten Wahrheit.

J. P. Michael.

Das Weltbild bei H. G. Wells

Das Lebenswerk von H. G. Wells lässt sich in den Satz seines letzten Werkes zusammenfassen: «Ich erblicke in der Organisation der Menschheit zu einer kosmopolitischen Einheit nicht einen utopischen Traum, ich sehe darin die notwendige, die einzig mögliche Fortsetzung der menschlichen Geschichte.» Man hat Wells den «Reisenden durch die Zeit» genannt, weil sein literarisches Werk der typische Ausdruck der vorherrschenden Geistesströmungen der Jahrhundertwende und der ersten Nachkriegszeit ist. Elternhaus und Jugendzeit haben weithin seine geistige Entwicklung bestimmt. Seine Eltern fristeten ihr Dasein als Bedienstete in Landhäusern der englischen Aristokratie, die Mutter als Zofe und der Vater als Gärtner. Die abhängige Existenz aber behagte dem eigenwilligen Vater nicht. Er liess sich im Städtchen Bromley im Bereich der Londoner Vororte nieder, wo er als Krämer voranzukommen hoffte. Der radikale Wechsel von der geruhsamen alten Ordnung ins krisengeladene Leben der neuen Wirtschaft stellte zu grosse Ansprüche an seine Fähigkeiten. Wells schreibt in seiner «Autobiographie» (1934): «Meine Eltern waren beide, wirtschaftlich gesehen, Einfaltspinsel, geschaffen durch eine soziale Ordnung; die im Begriffe war, um sie zusammen zu fallen.» Die Familie konnte sich nur dadurch über Wasser halten, weil der Vater als Berufs-Kricketspieler einige Batzen verdienen konnte. Herbert George, am 21. September 1866 geboren, war der dritte Sohn der geplagten Familie. Die innere Zerrissenheit und der geistige Zwiespalt im Leben der Eltern warfen die Schatten auch ins Leben der Kinder. Die christliche Weltanschauung war im Kampf gegen die harte unverstandene Wirklichkeit ins Wanken geraten. So erwachte im kleinen Herbert schon früh die Überzeugung, dass es mit der gegenwärtigen Weltordnung nicht stimmen könne. Nachdem Herbert George die Primarschule hinter sich hatte, wurde er für eine Lehre der Weisswarenbranche bestimmt. Die Betätigung widerte ihn an, er wandte sich zur Schule zurück und wollte sich zum Lehrer ausbilden. Er erhielt ein Stipendium an der Normal School of Science in Kensington. Hier griff das Schicksal zum zweiten Mal entscheidend in seine geistige Entwicklung ein. Er besuchte an diesem Kolleg die Vorlesungen von Thomas Huxley, dem Grossvater von Julian und Aldous Huxley. Thomas Huxley war als Biologe ein Hauptvertreter des darwinischen Positivismus in England. Ein radikaler Vorkämpfer des biologistischen Menschenbildes. Danach besteht zwischen Mensch und Tier kein wesensmässiger, sondern nur ein gradueller Unterschied, der Mensch besitzt keinen besonderen metaphysischen Ursprung, sein Seelenleben kann aus den auch in anderen Lebewesen wirksamen Elementen, aus Sinnesempfindungen und Trieben erklärt werden. Alle höheren Funktionen der intellektuellen Erfassung, des Wertbewusstseins und des Wollens, der geistigen Liebe, sind nur hinzukommende «Epiphänomene», der Mensch ist auf Grund der übermässigen Entwicklung des Grossgehirns ein Gehirnwesen, ein hochentwickeltes Triebwesen, er ist das Werkzeugtier, das den Stand der technischen Intelligenz erreicht und sich durch die Sprache zum Zeichentier emporentwickelt hat. Gierig nahm der junge Wells die imponierende Weisheit jenes materialistischen Positivismus auf, der damals «in der Sünden Maienblüte» stand. Nach Abschluss seiner Studien war er als Lehrer der Naturwissenschaft tätig, zuletzt an einem Schnellbleiche-Institut, das seinen Studenten den nötigen Stoff für die Prüfungen der Londoner-Universität einpaukte. Im Jahre 1891 verheiratete er sich mit seiner Cousine Isabelle. Die Verbindung war sehr disharmonisch. Das kalte Temperament der Gattin, ihr Mangel an geistigem Interesse schufen unerträgliche Spannungen. Ein schwerer Anfall von Tuberkulose erhöhte die Krise. In der Zeit der Wiederherstellung gab ihm das Buch «A window in Thrums» des James Barrie erneuten An-

stoss, sich dem Journalismus und der Schriftstellerei zuzuwenden. Frühere Versuche nach dieser Richtung hatten fehlgeschlagen. Jetzt aber war ihm rascher Erfolg beschieden, denn das Lesebedürfnis war gewachsen. Er schrieb für die vom amerikanischen Millionär W. W. Astor gekaufte «Pall Mal Gazette», für den «National Observer» und für die «Saturday Review». Letztere wurde vom abenteuerlichen Vielschreiber Frank Harris herausgegeben. Durch seine Theaterkritiken an der «Pall Mal Gazette» wurde er mit Bernard Shaw bekannt, der bald sein Freund und bald sein Gegenspieler war. Wells zeigte eine skeptische Zurückhaltung gegenüber dem rein ästhetischen Bildungsgang des Satyrikers Shaw. 1894 trennte er sich von seiner Frau und vermählte sich mit Amy Catherine Robbins, seiner einstigen Schülerin. Sie war ihm geistig besser gewachsen und menschlich in mancher Hinsicht überlegen. Es gelang ihr allerdings nicht, seine ersehnte Geliebte zu werden, aber ihre verständnisvolle Zusammenarbeit sicherte ihr das Verhältnis gegenseitiger Achtung bis zu ihrem Tod im Jahre 1927.

Im Jahre 1895 gelang ihm der grosse Wurf, der ihn mit einem Schläge zum berühmten Manne machen sollte. In dem naturwissenschaftlichen Zukunftsroman «The Time Machine» werden schon all die Probleme berührt und jene Thesen verfochten, die seinem Lebenswerk eigentümlich sind. Das Werk ist ein typischer Ausdruck seiner persönlichen Eigenart und seiner geistigen Entwicklung. Es legt beredtes Zeugnis ab vom lebhaften Vorstellungsvermögen, der schöpferischen Phantasie und der reichen Kombinationsgabe des Autors. Zugleich schwingt darin das Pathos einer tiefen Unzufriedenheit mit seiner sozialen und wirtschaftlichen Umwelt mit, verbunden mit einem abgöttischen Glauben an die Macht der Naturwissenschaft und einem kühlen Skeptizismus gegenüber der Kunst. Weltanschaulich stellte er sich auf den Boden eines radikalen Atheismus, den er erst in den Erfahrungen des ersten Weltkrieges ein wenig milderte. Er schreibt in seiner «Autobiographie»: «Ich folgte einem Weg, auf welchem sich mit verschiedener Geschwindigkeit ein Grossteil der zeitgenössischen Intellektuellen in England bewegte in der Richtung auf den religiösen Skeptizismus, den Sozialismus und den sexuellen Rationalismus.» Er wollte bewusst den Weltverbesserer spielen, als Warner gegenüber der kapitalistischen Welt und als Vorkämpfer der Entrechteten auftreten. Schon in den achtziger Jahren hatte Wells die sozialistischen Versammlungen des Dichters und Künstlers William Morris in Hammersmith besucht. Aus diesen Versammlungen war die «Fabian Society» hervorgegangen. Sie betonte nicht nur die wirtschaftliche Besserstellung des Arbeiters, sondern besonders auch seine geistig-handwerkliche Ertüchtigung. Ihr Gründer, der sozialistische Dichter Morris, war ein Gegner der Maschinenarbeit und forderte vom Künstler handwerkliche Schulung und vom Handwerker künstlerisches Gefühl. Es lag in der Natur der Sache, dass sich Wells in dieser Gesellschaft mit ihren humanistischen, ästhetischen und demokratischen Bestrebungen auf die Dauer nicht heimisch fühlen konnte. Es kam zum Bruch im Jahre 1908, als Wells sich immer entschiedener für eine autoritäre Planwirtschaft einsetzte.

Nachdem der erste Wurf geglückt war, warf Wells rasch nacheinander weitere naturalistisch-technische Zukunftsromane in die Welt, so: «The Island of Doctor Moreau» (1896), «The Invisible Man» (1897), «The War of the World» (1898). Sie sind alle vom selben pessimistischen Zug durchweht und enthalten die ersten Ansätze jener sozialen Kritik, die sich später noch viel ausgiebiger zu Worte meldete.

Ganz neuartig waren die Romane nicht, sie lagen im Zug der Zeit. Es ist hierbei auf Jules Verne und seine technischen

Abenteuer-Romane hinzuweisen. Aber Wells war es nicht um das romantische Bild der technischen Entwicklung als solcher zu tun, sondern um das Menschenbild, das sich als Folge aus der Maschinenkultur ergab. Eher ist Edward Robert Bulwer-Lytton mit seinem Roman «The Coming Race» (1871) für Wells vorbildlich gewesen.

Schliesslich ging Wells zu Romanen über, welche die Wirklichkeit schildern und viel Selbsterlebtes enthalten. Es verschärfen sich die Anklagen gegen die menschliche Gesellschaft und ihre kapitalistische Wirtschaftsform, so besonders in «Love and Mister Lewisham» (1900). Trotz der polemischen Einstellung zum Leben sind seine realistischen Romane etwas mehr von Humor durchweht, so besonders «Kipps» (1905) und «The History of Mister Polly» (1910). Sie werden vom englischen Publikum als Wells beste Romane gewertet. Auch «Tomo-Bungay» (1909) gehört zu dieser Gruppe, obwohl er mit schärferer Satyre gegen die alte feudale Ordnung der Aristokratie und die Auswüchse der zeitgenössischen Finanz auftritt.

In theoretisch-kritischen Schriften will Wells durch Darlegung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung den Ausweg aus der sozialen Krisis zeigen, z. B. in «Anticipations» (1901), «A Modern Utopia» (1905), «First and last Things» (1908). Mehrere Romane haben die Beziehungen zwischen dem Geschlechtern zum Hauptgegenstand, so der bereits erwähnte «Love and Mister Lewisham», ferner «Ann Veronica» (1909), «The new Macchiavelli» (1911), «Christina Alberta's Father» (1925) und der grosse dreibändige Roman «The World of William Clissold» (1926). Auch andere Romane berühren weitgehend geschlechtliche Probleme. Wells war ein rabiater Vertreter der Gleichberechtigung von Mann und Frau und ein fanatischer Vorkämpfer der freien Liebe. Seine Haltung in diesem Problem wurde auch von vielen Freunden der Labour-Partei angefochten. Man darf jedoch in Wells nicht nur den nüchternen Materialisten sehen. Die unterdrückte Romantik machte sich in gelegentlicher Sehnsucht nach dem Irrationalen Luft. Das zeigt sich schon in der krankhaften Flucht aus der Realität in die utopische Zukunft. Noch stärker verrät sich dieser Drang im überbetonten Individualismus seines persönlichen Lebens, und ganz unverkennbar erscheint er in der Liebhaberei zum merkwürdigen Romantiker Shelley. Es darf auch darauf hingewiesen werden, dass Mary Shelley, die zweite Gattin und Herausgeberin der Werke des Dichters, ebenfalls einen Zukunftsroman «The last Man» schrieb. Wells Flucht ins Irrationale wird auch deutlich offenbar in jener in die Tausende gehenden Reihe von kindischen Zeichnungen und den Unsinn-Gedichten, die er für seine Frau anfertigte. In solchen Ausbrüchen zeigt sich deutlich der Protest des Gefühls gegen die Konstruktionen seiner Ideologie.

Wells blieb nicht bei vagen Zukunftsbildern stehen, er versuchte die Entwicklungslinien in die Zukunft aufzuzeigen und die Geschichte unserer Nachkommen zu erzählen. In den «Anticipations» zeigt er, wie die Entwicklung des weltumfassenden Planstaates mit der Beschleunigung der Verbindungsmittel anhebt, in der er den Masstab aller menschlichen Organisation sieht. In der «Modern Utopia» schildert er die Grundzüge dieses Planstaates. Der Orden der Samurai, von dem dort die Rede ist, zeigt deutliche Analogien zur kommunistischen Partei. In der «Autobiographie» gesteht er: «1900 hatte ich schon die Unabwendbarkeit eines Weltstaates und die vollständige Unzulänglichkeit der gewöhnlichen parlamentarischen Demokratie erkannt.» «The Savagin of Civilisation» (1921) und «After Democracy» (1932) führen diese Gedanken weiter aus. Der die Welt

regierende Eigennutz soll durch die Bildung eines kollektiven Willens ausgeschaltet werden, dessen einziges Ziel es ist, dem Ganzen zu dienen. Das allmähliche Werden einer solchen Zukunftswelt behandelt er weitausgreifend in seiner «Outline of History» (1920). Das Werk bietet nicht nur eine Zukunftsschau der Geschichte, sondern auch ein Programm des menschlichen Wissens. Es erschien zur Zeit der Gründung des Völkerbundes und war als Förderung des Völkerbundgedankens geplant, in welchem Wells den möglichen Keim seines eigenen Weltstaates sah. Das Buch sollte zeigen, dass die Menschheit anstatt sich selber umzubringen, die Dämonie der Naturkräfte besiegen müsse. Es war der erste Teil einer Trilogie, der als zweiter Band «The science of Life» (1929—1931) folgte. Unter Mitarbeit von Julian Huxley beschrieb Wells in diesem Werk die biologische Entwicklung des Lebens, während das dritte Werk der Trilogie «The Work, Wealth and Happiness of Mankind» (1932) die Naturgüter, Produktionsmittel, Reichtumsquellen und wirtschaftlichen Organisationsformen der Welt darlegte. Kurze Zusammenfassungen seiner Geschichtsbilder gibt die «Short History of the World». Ein letztes Bild seiner neuen Zeit des Kollektiv-Menschen entwarf er in «The Shape of Things to Come» (1933). Nach erschöpfenden Kriegszeiten breche die Organisation der alten Welt zusammen. Ein paar Kampfflieger überleben noch und nehmen die Verbindungsmittel, die Ausnützung der Rohstoffe und Energiequellen an die Hand, um Handel und Wirtschaft wieder aufzurichten. Nach einer Kraftprobe mit der Reaktion, welche das Privateigentum wieder einführen will, wird ein Weltrat eingesetzt. Überflüssig geworden, wird er später aufgelöst. Dann ist die Welt ein Paradies geworden und alle materielle Not behoben. Familie, Religion und Verschiedenheit der Sprache sind verschwunden. Die Menschheit kann sich ausschliesslich den Aufgaben des biologischen und kulturellen Fortschritts widmen: Züchtung neuer Formen, des pflanzlichen, tierischen und menschlichen Lebens, der besseren Ausnützung unterirdischer Energiequellen, der technischen Regelung der Luftzusammensetzung und der Gestaltung des Wetters und Neugestaltung der Erdoberfläche.

Wells Kollektivmensch lebt in einer entzauberten, entseelten und entgöttlichten Welt. Der Verlust der metaphysischen, religiösen und künstlerischen Ideen beraubt ihn der Innerlichkeit und Gemühtiefe, aber auch der Verbundenheit mit der Natur. Für Wells hat klassische Kultur, Kunst und Religion wenig oder nichts im Leben gegolten. So hat er ganz übersehen, dass die Wissenschaft allein nie alle menschlichen Bedürfnisse befriedigen kann. Er hat verkannt, dass die Erzeugung eines neuen Menschentypus etwas ganz anderes ist, als der Bau einer Lokomotive. Er hat nicht verstehen wollen, dass ohne organische und harmonische Entwicklung ein wahrer Fortschritt nicht erzielt werden kann. Wells wollte wie Nietzsche einen Übermenschen schaffen, beide gingen von naturalistischen Voraussetzungen aus, kamen aber zu ganz entgegengesetzten Aufstellungen. Nietzsche protestiert gegen öde Gleichmacherei und innere Unfreiheit, gegen das Versinken in die Existenzbedingungen des grossen Haufens, und es ist kein Zufall, dass die Existenzphilosophie der Gegenwart in der Forderung gipfelt: Heraus aus dem Dasein der Alltäglichkeit und Durchschnittlichkeit, in dem der Einzelne denkt und handelt, wie «man» eben denkt und handelt. Nach Jaspers gibt es Existenz überhaupt nur im Gegenüber zur Transzendenz und für die christliche Denkweise ist entscheidend die Bewahrung des Einzelnen vor Gott.

Dr. Emil Spiess

Kommunismus in Japan

I. Japan in der kommunistischen Strategie

Von Stalin soll das Wort stammen: «Europa muss in Asien sturmreif geschossen werden.» Wie immer es um die Authentizität dieses Wortes bestellt sein mag, Tatsache ist, dass es ausgezeichnet die weitsichtige Strategie des Kremls umschreibt, der nach der Eroberung Chinas gleichzeitig drei grössere Kriege unterhält, um die westlichen Nationen weisszubluten, und in allen Ländern durch Fünfte Kolonnen und Partisanenverbände die Konsolidierung der Verhältnisse hintertreibt. Asien, ungeheuer reich an Bodenschätzen, aber unterentwickelt und in vielen Gebieten überbevölkert, dazu von blindem Nationalismus und Furcht und Hass gegen die weissen Herren erfüllt, ist deshalb ein erstklassiger Tummelplatz für rote Agenten. Hier können die Westmächte leichter angegriffen und geschwächt werden als in ihren Kerngebieten.

Wo steht Japan in diesem Ringen um den Boden und die Seele Asiens? Es ist das Land, wo sich die beiden feindlichen Giganten am unmittelbarsten gegenüberstehen, denn nur ein paar Kilometer trennen die Vorposten der Amerikaner und Russen auf Hokkaido und den Hoboma-Inseln. In den russischen Plänen muss Japan eine grosse Rolle spielen, denn für die wirtschaftliche Organisation des sowjetasiatischen Imperiums ist die Kontrolle des einzigen industrialisierten modernen Staates in ganz Asien unerlässliche Voraussetzung. Das Interesse des Kremls wurde klar bekundet, als Stalin am Neujahr 1952 eine eigene Botschaft an das japanische Volk richtete.

In der Mac-Arthur-Strategie hingegen, die auf der Beherrschung jedes Hafens und jeder Grosstadt des asiatischen Kontinents von einer Kette dem Kontinent vorgelagerter Luftstützpunkte aus beruht, nimmt Japan ebenfalls eine Schlüsselstellung ein, deren Verlust die amerikanische Verteidigung mit einem Schlag an die Westküste Kaliforniens zurückwerfen würde. So ist Japan durch sein Industriepotential, seine tüchtige und gutgeschulte Bevölkerung und durch seine geographische Lage zu einem wichtigen Faktor im Kalten Krieg geworden.

Welche Stellung haben die Japaner in diesem Ringen bezogen? General Mac Arthur entwarf in seiner historischen Rede vor dem Kongress ein überaus optimistisches Bild von einer neuen, schon tief im Volk verwurzelten Demokratie. Nicht alle Bewohner teilen diese Ansicht des verdienten Generals, sondern sehen die liberale Demokratie bereits aufs ernsteste bedroht, und zwar von rechts wie von links, hier naturgemäss von der Kommunistischen Partei.

II. Die Nozaka-Linie

Trotz mehrerer Versuche seit 1922 zur Formung einer durchschlagenden Bewegung, wollten die Ideen des Kommunismus in Japan nicht recht Fuss fassen, obwohl die Komintern substantielle Unterstützung gewährt hatte. Nach der brutalen Unterdrückung durch das Militär-Regime im Jahre 1940 hörte jede namhafte Tätigkeit auf. (Die Spionagegruppe Sorges war kaum in Verbindung mit der Partei-Organisation.)

Im Rahmen der Bestimmungen von Potsdam wurden im Oktober 1945 276 eingekerkerte Mitglieder der Partei entlassen. Sofort machten sie sich, unterstützt von aus dem Exil zurückgekehrten Genossen, an die Gründung einer Massenbewegung, die auf breiter Front Arbeiter, Bauern und Intellektuelle erfassen sollte. Der geistige Führer, Sanzo Nozaka, Mitglied des Exekutivkomitees der Komintern und langjähriger Berater Mao Tse-tungs in Yenan, hielt es für möglich, durch legitime Mittel in der neuen Wahldemokratie an die Macht zu kommen. Deshalb legte er als Ziel fest, eine «lie-

benswerte» Partei zu gestalten: Jedes revolutionäre Gepränge sei zu meiden, auf den intensiven Patriotismus des Volkes müsse Rücksicht genommen und die Frage der Stellung des Kaisers vorläufig nicht erörtert werden, jeder Schein der Abhängigkeit vom alten Erbfeind Russland sei zu meiden usw. Im Chaos der unmittelbaren Nachkriegszeit bestand in der Tat grosse Aussicht, durch ein Bündnis mit Bauern und Sozialisten eine Linksmehrheit im Parlament zu schaffen und an die Macht zu kommen, wobei die Kommunisten nach bewährten Methoden alle Schlüsselstellungen zu besetzen gehabt hätten. Alle Versuche in dieser Richtung führten aber nicht weiter als zur Gründung einer «Demokratischen Schutzliga» (1948), die weitgehend von inneren Zwistigkeiten gelähmt ist und keine politische Rolle zu spielen vermag.

Anfangs 1946 begannen die Kommunisten eine erste Offensive durch Massendemonstrationen und Aufrufe zu Gewalttaten, um die Reaktion der Besatzungsmacht abzutasten. Als Mac Arthur energische Massnahmen androhte, beschränkte sich die Partei auf längere Zeit, die Stellungen an der Arbeitsfront auszubauen und überall in neutralen Berufsorganisationen Zellen zu errichten und nach deren Führung zu trachten.

In der neu aufgezogenen Gewerkschaftsbewegung, in der es auf der ganzen Linie an erfahrenen Führern und Organisatoren, an Programmen und Traditionen fehlte, fanden die Kommunisten ein besonders aussichtsreiches Feld für ihre Infiltration. Überall drangen geschulte Agitatoren in Schlüsselstellungen ein. Kommunistische Minderheiten erlangten so die Kontrolle aller Gewerkschaften der Staatsangestellten und Eisenbahner und der Grosszahl der Gewerkschaften in der Schwerindustrie, der Schifffahrt, der Verkehrsanstalten, der Lehrerschaft und der Elektrizitätsindustrie. Fast die gesamte Arbeiterschaft Japans fiel auf diese Weise in die Hände einer kleinen Gruppe von kommunistischen Agitatoren.

Schon am 1. April 1946 erklärte Nozaka, sie würden diese Stellung ausnützen, um durch einen politischen Generalstreik das Yoshida-Kabinett zu stürzen. Die Arbeiterschaft sollte durch eine Reihe politischer Streiks darauf geschult werden. Trotz der schweren Lebensbedingungen war das Echo nicht den Erwartungen der kommunistischen Drahtzieher entsprechend. Gleichwohl riefen sie im Januar 1947 den Generalstreik für den 1. Februar aus, um 4 Millionen Arbeiter auf die Strassen zu bringen. Die Reaktion war aber bei den Arbeitern wie beim Publikum so lau, dass Mac Arthurs Streikverbot in letzter Stunde allgemeine Zustimmung fand. Nach dieser schweren Niederlage entglitt die Kontrolle der Gewerkschaften immer mehr den Händen der Kommunisten. Erst im Juli 1952 gelang es ihnen erneut, den Gewerkschaftsbund in ihre Hände zu bekommen.

In der führerlosen Nachkriegszeit gelang es den Kommunisten auch, die Leitung der Bauernorganisation, mehrerer Frauenverbände und der studentischen Selbstverwaltungskörperschaften in die Hand zu nehmen. Die Kontrolle der Studentenbewegung durch kommunistische Zellen, die an über 60% der höheren Schulen bestehen, ist besonders bedeutungsvoll. Es wird geschätzt, dass ungefähr 40% der Hochschulstudenten von kommunistischen Ideen infiziert sind. Nach bekannten Methoden wurden auch «progressive» Künstler, Gelehrte, Dichter und Schauspieler in einer demokratischen Kulturliga gesammelt. Eine Vereinigung von am Handel mit China und Russland interessierten Geschäftsleuten wurde ebenfalls in die Propagandafront eingegliedert.

In den Wahlen erzielte die Partei, trotz grossangelegter und geschickt geführter Propaganda, nicht die erwünschten Erfolge. Meist stimmten ungefähr 5% der Wähler für kommunistische Kandidaten. Heute sitzen 27 Kommunisten im

Unterhaus und zwei im Oberhaus (5,8 und 1,6 Prozent der Gesamtvertretung). Ähnliche Resultate zeitigten die lokalen Wahlen landauf und landab.

Immer mehr zeigte sich, dass auf diese Weise die Machtergreifung nicht möglich war. Der Einfluss in neutralen Organisationen war in dieser Zeit ständig im Schwinden begriffen. Dazu erlitt die Partei einen schweren Schlag durch die Entlassung von 22 000 Kommunisten aus ihren Arbeitsplätzen, die von der Regierung und der Privatindustrie im Rahmen eines umfassenden Rationalisierungsprogramms durchgeführt wurde.

III. Die neue Linie

Kominform-Kritik: Diese Misserfolge zeitigten ihr Resultat, als die «Nozaka-Linie» am 6. Januar 1950 von der Kominform öffentlich kritisiert wurde. Die These von der Revolution durch parlamentarische Prozedur sei in Wirklichkeit eine Unterstützung des Imperialismus. Deshalb sei eine aggressive Revolutionspolitik im Sinne von Marx und Lenin gefordert. Die Führer erklärten alsbald als getreue Söhne des Kremls ihre Unterwerfung unter die höhere Weisheit. Einen Monat später unterzog sich auch Nozaka der Prozedur öffentlicher Selbstkritik. Die Hoffnung auf einen japanischen Titoismus erfüllte sich nicht, doch zeigten sich seither ständig Spannungen und unterirdische Auseinandersetzungen zwischen «Internationalisten» und «Zentralisten».

Mit der Nozaka-Linie wurde auch jeder Anschein der Legalität fallen gelassen. Dieser Wechsel in der Politik muss im Zusammenhang mit der sich damals verstärkenden Aggressivität des internationalen Kommunismus gesehen werden, die im gleichen Jahr zum Überfall auf Südkorea führte.

Die neue Linie: Von diesem Moment an wurde ein neues Aktionsprogramm zur revolutionären Machtergreifung ausgearbeitet. Etwa 70% der auf 100 000 Mann geschätzten Parteimitglieder verschwand im Untergrund. Dessen vorzügliche Organisation bewährte sich, als im Juni 1950 Verhaftungsbefehle gegen die zehn Häupter der Partei ergingen: Die Polizei konnte nur einer Person habhaft werden, während die andern bis zum heutigen Tage unauffindbar blieben. Mit dem Ausbruch des Krieges in Korea ging eine Welle von Sabotageakten über das Land, die für die Zukunft nichts Gutes verhieß.

An der 4. Landeskonferenz im Februar 1951 wurde ein Militär-Komitee eingesetzt mit dem Zweck, überall in Stadt und Land «Selbstverteidigungs-Korps» zu gründen. Die 5. Konferenz im Oktober des gleichen Jahres adoptierte ein Zehn-Punkt-Programm, das sofortige militärische Massnahmen forderte. Acht Regional-Komitees wurden errichtet als Nervenzentren einer grossen Untergrundarmee. Daneben erhielt jede Präfektur ihre eigenen Organisationen. Die Einzelzellen in Betrieben, Dörfern und Schulen sollten je 5—10 Mann umfassen und nach oben in Kompanien und Bataillonen zusammengefasst werden. Jeder Einheit wurde ein Kommandant und ein Kommissar zugeteilt.

Direktiven des Hauptquartiers befahlen Partisanenangriffe auf die UNO-Streitkräfte, die Polizei und die japanischen Polizeireserven, die nach Ausbruch des Koreakrieges als Nucleus einer neuen Armee gebildet wurden. Seit Februar 1952 lassen denn auch die Sabotageakte und Überfälle eine steigende Tendenz erkennen. Mehrere Polizisten, die gegen kommunistische Aktionen eingeschritten waren, wurden ermordet.

Der Anti-Kolonial-Tag vom 21. Februar 1952 brachte erstmals grosse Demonstrationen von Arbeitern und Studenten in Tokio und andern Grosstädten. Von diesem Augenblick an rissen die Zwischenfälle nicht mehr ab, bis sie am 1. Mai, wenige Tage nach der Erlangung der Unabhängigkeit Japans, einen ersten Höhepunkt erreichten. Erstmals wurden an diesem Tag Amerikaner tödlich angegriffen. Schon früher hatten

die Kommunisten Sabotage durch Parteigenossen auf den Flugplätzen als Grund für eine Reihe schwerer Unfälle bezeichnet, wo Bomber auf dem Weg nach Korea kurz nach dem Start explodierten. Die Instruktionen der Selbst-Verteidigungskorps sahen ausserdem vor, dass der Feind als Hauptquelle von Waffen und Geld auszunützen sei und erwähnten Fälle von grossangelegten Diebstählen auf amerikanischen Flugplätzen. In diesem Zusammenhang muss auch der Bericht General Ridgways erwähnt werden, der die Kommunisten anklagt, durch Rauschgiftschmuggel die Moral der UNO-Streitkräfte zu untergraben. Dass Spionage eine grosse Rolle spielt, muss nicht weiter aufgezeigt werden. So wurden bei einem Raid in einem kommunistischen Haus 400 Karten mit amerikanischen Installationen aufgefunden. Seit Juli dieses Jahres dürfen USA-Soldaten weite Teile Tokios bei Nacht nicht mehr zu Fuss betreten, um nicht Überfällen ausgesetzt zu sein.

Bei den häufigen Strassenkämpfen zeigten sich die Kommunisten gut bewaffnet und ausgebildet. Eine ganze Serie von geheimen Publikationen dient der taktischen und doktrinellen Schulung. Es scheint, dass manche Reglemente Übersetzungen aus dem Chinesischen sind. Der Polizei gelang es bis jetzt nicht, die Schulungszentren und Druckereien, vor allem nicht die Herstellungsplätze der gefährlichen Molotov-Cocktails und Curie-Bomben, ausfindig zu machen.

Zur Abwehr setzt die Regierung die Aufstellung von Polizeireserven in beschleunigtem Tempo durch. Auch wurde gegen stärkste Opposition, vor allem aus Intellektuellen-Kreisen, ein Gesetz gegen subversive Tätigkeit in Kraft gesetzt. Bis jetzt hat sich die Masse des Volkes, abgesehen von Studenten und Intellektuellen, erstaunlich zurückhaltend erwiesen. Die Kommunisten haben sich zu sehr mit Russland identifiziert, das als alter Erbfeind einer tiefsitzenden Abneigung begegnet. Zudem wurde der Rückenschuss gegen ein schon besiegtes Japan nicht vergessen, ebensowenig die Behandlung, die japanische Kriegsgefangene und Siedler in den russisch-besetzten Gebieten erlitten hatten.

Andererseits sind aber auch die Amerikaner nichts weniger als beliebt, und die Kommunisten finden manche Anhaltspunkte für ihre Propaganda gegen die ehemalige Besetzungsmacht und die Regierung, die zu grosser Servilität bezichtigt wird. Die Furcht vor einer Kolonisierung durch Amerika sitzt den Japanern tief in den Knochen, seit Perrys Schiffe vor hundert Jahren die Öffnung des Landes erzwungen hatten, und manche unpsychologische Massnahmen der Amerikaner, wie die Umkrepelung des Schulsystems nach einem (schlechteren) USA-Muster, geben genug Anlass, diesen Komplex auszunützen. Die Sehnsucht nach Frieden und die Angst vor einem neuen Militarismus, der fast mit Notwendigkeit sich aus einer Wiederaufrüstung ergibt, schaffen ein günstiges Echo für Stockholmer Friedenschalmeien. Der komplementäre Charakter der japanischen und chinesischen Wirtschaft, den auf die Dauer kein anderer Handelszyklus zu ersetzen vermag, macht die Handelsherren und Industriellen für die Lockungen der Moskauer Handelskonferenz zugänglich. Schliesslich ist auch die stark ansteigende Abneigung gegen alles Amerikanische Wasser auf die roten Mühlen...

Wenn es auch verfehlt wäre, Japan bereits als dem Kommunismus verfallen zu bezeichnen, besteht doch auch kein Grund zu einem übertriebenen Optimismus. Die kommunistische Partei Japans, die heuer das dreissigste Jahr ihres Bestehens feiert, ist die stärkste Partei Asiens ausserhalb des Sowjet-Imperiums. Sollte sich die am 14. August aus Formosa erfolgte Meldung von der Formung einer fernöstlichen Befreiungsarmee, die chinesische, koreanische, mongolische Einheiten und die japanische «Befreiungsarmee» von Hokkaido umfasst und unter dem Kommando von Marschall Malinowski stehen soll, bewahrheiten, würde das wohl auf Aktionen in nächster Zukunft schliessen lassen.

Th. I., Japan.

Ex urbe et orbe

Zwei Katholikentage an den Toren des Ostens

Die zweite Hälfte des Monats August und die erste des Monats September haben die Augen der katholischen Welt auf zwei europäische Hauptstädte gerichtet, die beide hart an der Grenze jener Scheidelinie liegen, die Europa und die Welt seit dem Ende des Krieges in zwei feindliche Hälften trennt: Berlin und Wien.

Diesmal war es nicht Berlin gegen Wien, sondern beide Städte miteinander verbunden im Zeichen des Kreuzes — des Kreuzes Christi. Wir wollen an dieser Stelle nicht den Verlauf dieser beiden Katholikentage schildern, wir wollen auch nicht das Erhebende einer solchen Glaubenskundgebung wiederzugeben suchen, es wird das dauernde Erlebnis christlicher Gemeinschaft für jene sein, die an ihr teilgenommen haben. Das sind einige Hunderttausend Personen. Dieses Erlebnis als solches lässt sich aber nicht weitergeben an die Millionen, die nicht dabei waren. Das heisst nicht, dass es auf sie ohne Einfluss bleibt, insofern jene wenigen, die dadurch eine echte Wandlung erfahren haben, nun wie ein Sauerteig in der Masse der anderen wirken werden. Das Ergebnis eines Katholikentages, ob er wirklich «gelungen» ist, ob christliches Leben wirklich neue Impulse bekommen hat, lässt sich erst lange später mit Sicherheit feststellen. Wir wollen hier keine Hoffnungen und keine Prognosen niederschreiben. Was hier zu sagen wäre, hat die ernsthafte Presse gesagt. Katholikentage sind aber nicht nur ein Versuch, dem christlichen Leben einen neuen Anstoss zu geben, sie sind zugleich auch für den Aussenstehenden eine Art Analyse des seelischen Bewusstseins der Katholiken. Man kann an ihnen nicht immer ablesen, wo die wirklichen Probleme eines Landes oder der Kirche in einem Land liegen; aber man kann immer an ihnen sehen, welche Probleme und welche geistige Haltung den Katholiken und zumal den Laien unter ihnen bewusst sind.

1. Berlin

Der Berliner Katholikentag stand unter dem Motto: Gott lebt. Leben in die Zeit hineingestellt und hineingebunden heisst sich verwirklichen. Es war sehr kühn, dieses Motto für Berlin zu wählen, jenen Ort, an dem man — mit Rücksicht auf die Teilnehmer aus dem Osten, die doch wieder zurückkehren sollten an den Ort des behinderten und gehemmten christlichen Lebens — nicht sagen konnte, wo überall sich das Leben Gottes zu äussern und zu verwirklichen habe und wie dies konkret geschehen solle. Man lief Gefahr — wollte man dies dennoch sagen —, den Brüdern im Osten das christliche Leben noch mehr zu erschweren und zu unterbinden. Oder man musste sich so sehr im Grundsätzlichen und Abstrakten bewegen, dass das Christentum wohl als eine Lehre vom Leben, nicht aber als das Leben selbst im Hier und Heute sichtbar werden konnte. Katholikentage aber haben ihren Sinn und Wert an sich nicht in der Darlegung allgemeiner christlicher Wahrheiten, sondern gerade in deren Bezogenheit auf eine konkrete Situation, woraus praktische Schlüsse sich ergeben: Wir wollen jetzt das und jenes tun!

Man hat das Wagnis trotzdem auf sich genommen gegen viele äussere und gegen manche innere Schwierigkeiten. Das war ein Zeugnis des Mutes und dadurch allein schon ein Durchbruch durch die Krusten eines bloss bewahrenden und an Minderwertigkeit leidenden Christentums. Dazu kam, dass an diesem Ort und in dieser konkreten Situation die bloss Darlegung der christlichen Lehre als System nun doch konkret von sehr aktueller Bedeutung war. Der Grossteil der Hörer in den 10 Arbeitsgemeinschaften, die den Charakter von Volkshochschulen hatten, waren Leute aus dem Osten,

denen Tag für Tag in Diskussion und Schulung ein «System» ohne Gott vorgetragen wird, das gerade deshalb, weil es ein logisches System zu sein vorgibt, Anspruch auf Verwirklichung erhebt. Es war also in dieser Situation richtig, System gegen System zu stellen, ja es wäre zu wünschen gewesen, dass dies noch viel deutlicher herausgestellt worden wäre.

Ich möchte dies sogar für den Westen als wichtig betrachten. Hier leiden wir weithin an dem, was Piccard die Diskontinuität des Lebens genannt hat. Was der Christ hier braucht, ist nicht so sehr eine Menge Antworten auf einzelne Fragen, als vielmehr den Zusammenhang, die Gesamtschau. Leben ist nicht eine verwirrende Fülle von Handlungen, sondern die Beseeltheit aller Handlungen von einem einheitlichen Lebensprinzip. Nur durch Vereinfachung in diesem Sinn — was nicht dasselbe ist wie Simplifizierung — werden wir dem verwirrten Westler das Christentum begehrenswert und die Christen des Westens und Ostens stosskräftig machen können. Die Zeit der Spezialisierung ist zunächst vorbei, und wir stehen in einer Zeit, die nach Zusammenschau, Ganzheit und Einheit sich sehnt. Das ist das eine, was Berlin sichtbar machte.

Wenn dieses Erste schon mehr ein Ergebnis der Hörer als der Vortragenden in Berlin war, so war völlig das Zweite eine Offenbarung, die allein von den Besuchern des Ostens ausging. Es war die Offenbarung, dass Gott in seinen Gläubigen wirklich lebendig ist und dazu all der äusseren Mittel, der Kultur, der Organisationen, ja sogar der Schule letztlich, d. h. wo man der Kirche mit Gewalt diese Mittel entreisst, nicht bedarf. Es war gar kein Zweifel möglich: Diese Menschen aus dem Osten offenbarten einen lebendigeren Glauben als wir aus dem Westen. Das bewies nicht nur ihre Zahl, die niemand vorausgesehen hatte. Sie stellten vier Fünftel aller Teilnehmer, trotz vieler Behinderungen in der Anreise und trotz der Aussicht auf mögliche schwere Unannehmlichkeiten nach der Rückkehr. Das bewies auch die beispiellose Geduld, die diese abgehärmten, brandmageren, armselig gekleideten Menschen vier und fünf Stunden vor jeder Versammlung die Plätze besetzen liess, Tag für Tag, obwohl man mehrere Tausende ohnmächtig hinaustragen musste. Das bewies die Innigkeit ihres Betens bei der grossen Betstunde im Olympiastadion. Das bewiesen viele Gespräche mit Einzelnen: Sie waren nicht zerquält von einer Menge Einzelprobleme, sie interessierten sich wenig um Fragen kirchlicher Reformen, sie hatten eine verblüffende Ergebung in Gottes Willen und eine ganz selbstverständliche Sicherheit, dass sie schon Mittel und Wege finden würden, das Christentum ihren Kindern weiterzugeben. Man wurde unwillkürlich an das Wort des heiligen Paulus erinnert: in patientia possidebitis animas vestras.

Mit all dem soll gewiss nicht gesagt sein, dass das Christentum getrost auf all die äusseren Hilfsmittel verzichten könne. Der Bischof von Berlin bekannte offen in seiner Schlussansprache seine Ratlosigkeit gegenüber der Frage: Was wird aus unseren Kindern? «Ich habe kein Rezept dafür.» Es ist uns Christen gewiss aufgetragen, diese äusseren Mittel anzuwenden und jeweils so zeitnahe als nur möglich weiterzubilden. Darüber kann unter Christen keine Diskussion walten. Es ist aber die greifbare Lehre dieser Menschen aus dem Osten, dass weder Mittel zum Glauben noch vom Glauben geschaffene diesseitige Werte der Glaube selbst sind, und es besteht kein Zweifel, dass sie — wie alles Geschaffene — für den konkreten Menschen immer die Versuchung darstellen, als letzte Werte geformt zu werden. Diese Bedrohung von seiten der Kultur und der Organisationen haben die Berliner Tage durch das Zeugnis der Christen aus dem Osten sichtbar gemacht, und dies umso mehr, als der Papst selbst in seiner Botschaft mit Nachdruck auf diesen Tatbestand hinwies:

«Diesseitswerte sind nie ein Letztes.» Das konkrete Bewusstsein dieser gewiss nicht neuen und nicht sensationellen Wahrheit, die messerscharf trennt, was bleiben muss und was ändern kann, ist im Wandel der heutigen Zeit eine Erkenntnis von grosser Tragweite...

2. Wien

Demgegenüber der Wiener Katholikentag: Auch er an der Grenze des Ostens; aber nicht besucht von Zehntausenden aus dem Osten. Die Situation war eine gänzlich andere. Hier konnten nicht die Christen des Ostens zu denen des Westens sprechen, hier musste der Westen im Angesicht des Ostens zu sich selber sprechen. Das Motto lautete: Freiheit und Würde des Menschen. Das klang wie ein scharfer Trompetenstoss des kriegslustigen, demokratischen Westens gegen den totalitären Osten. Man konnte argwöhnen, es werde sich der Westen genug tun in eitler Selbstbespiegelung seiner Freiheit, deren dunkle Schatten auf dem noch dunkleren Hintergrund östlicher Unfreiheit nicht sichtbar würden.

Dass es nicht so kam, war ein Zeichen echten Christentums, bedeutete das Aufleuchten christlicher Hoffnung weit über Österreich hinaus. Schon die Ergebnisse der dem Katholikentag vorgeschalteten Studientagung (1.—4. Mai) standen im Zeichen ernster Selbstbesinnung, «ohne Schönfärberei und ohne jeden Romantizismus», wie der Tagungsbericht mit Recht anführen kann. Man liest mit Staunen gerade in dem so traditionsverbundenen Österreich: «Eine freie Kirche bedeutet keine Rückkehr zum Staatskirchentum vergangener Jahrhunderte..., keine Rückkehr zu einem Bündnis von Thron und Altar..., keine Rückkehr zum Protektorat einer Partei über die Kirche, keine Rückkehr zu jenen gewaltsamen Versuchen, auf rein organisatorischer und staatsrechtlicher Basis christliche Grundsätze verwirklichen zu wollen.» Und erstaunlicher noch die positive Seite: «Eine freie Kirche bedeutet nicht eine Kirche des Ghettos..., heisst eine Kirche der weltoffenen Türen und ausgebreiteten Arme, bereit zur Zusammenarbeit mit allen, zur Zusammenarbeit mit dem Staat in Ehe, Familie, Erziehung; mit allen Ständen, Klassen, Richtungen zur Durchsetzung des gemeinsamen Wohls, mit allen Konfessionen auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens an den lebendigen Gott; auch mit allen geistigen Strömungen, mit allen Menschen, wer immer sie seien und wo immer sie stehen, die gewillt sind, mit der Kirche für den wahren Humanismus, für Freiheit und Würde des Menschen zu kämpfen... Unbelastet von den Bindungen der Vergangenheit, in unlösbarer Gemeinschaft mit der Weltkirche, schreitet sie (die Kirche Österreichs) in die Zukunft, die sie mitgestalten wird, als freie Kirche in freier Gesellschaft, als eine wahre Kirche des 20. Jahrhunderts.»

Dass diese mutigen Worte nicht leere Rhetorik waren, zeigen zwei Umstände: der eine ist das tiefernste Konfiteor, das Hugo Rahner S.J. in seiner Programmrede beim feierlichen Eröffnungsakt des Katholikentages selbst hielt. Es waren sehr scharfe Worte, die hier ertönten: «Österreich stirbt und lacht... Die Gebildeten sind zu Barbaren geworden... Wir Katholiken in Österreich sind lässig und liebeleer... zu feige und ungeordnet in unserer Polis... Wir drücken uns so oft um die Verantwortung der Stunde, um dann heimlich auf den Staat zu höhnen und auf die, die den Mut haben, die Front zu halten. Auch wir raffen, und auch wir verdrängen die andern von der irdischen Krippe...»

Das andere Zeichen echter Besinnung aber waren die sehr konkreten Beschlüsse, nun etwas zu tun, und zwar nicht dort, wo es am leichtesten wäre, sondern dort, wo es in Österreich am dringlichsten ist. Wir nennen vor allem die Sorge um die Familie: «Wir sind im Begriff, ein Land hungernder und bettelnder Greise zu werden.» Man hat sich nicht mit der Aufstellung hoher christlicher Ideale begnügt, sondern das Übel an der Wurzel zu fassen gesucht und will sich zuerst ein-

mal für gesunde Wohnungen einsetzen; dann für Kinderbeihilfen und Familienausgleichskassen, um so den Menschen die praktischen Vorbedingungen zu geben, die christliche Familie gründen zu können. Man setzte sich ein für eine «Eigentumbildung in breitesten Schichten» und für einen «gerechten Ausgleich der allgemeinen Lasten», man verurteilte «übertriebene Gewinne», man wandte sich gegen eine Steuergesetzgebung, die nach dem Grundsatz zu handeln scheint: «Fleiss sei zu bestrafen.» Man verfiel aber nicht in den Fehler, sich einzig für die Werktätigen einzusetzen, man wandte sich auch energisch gegen die Unterbewertung der geistigen Arbeit (ein Kapitel, in dem merkwürdigerweise der «materialistische» Osten allen Ländern des Westens eine derbe Lektion erteilt). Mit einem Wort, man hatte den Eindruck, dass hier in Wien nicht wahllos hier und dort propagandistisch Forderungen aufgestellt wurden, sondern aus einem christlichen Ordnungsbild heraus, das reflexbewusst Vergängliches und zeitbedingte Werte von ewigen Grundsätzen zu unterscheiden vermochte. «Die Kirche», so sagte schon vor dem Katholikentag Erzbischof Jachym, «wird für den geistigen Inhalt der ewigen Werte, nicht aber für die Form kämpfen, in der sie sich in der Vergangenheit repräsentierten. Für ihren Gehalt, nicht aber für ihre bourgeoise Fassung. Wir dürfen nicht in den Fehler verfallen, deswegen, weil diese Werte auch der Vergangenheit viel bedeutet haben, sie auch mit den Mitteln und in den Massen der Vergangenheit verteidigen zu wollen. Die Kirche kann nicht der Nächtwächter einer untergehenden oder sich selbst aufgebenden Gesellschaftsordnung sein.» Fügen wir diesen Worten noch jene anderen aus der Schlussansprache von Kons.-Rat Prof. Otto Mauer bei: «Jetzt ist nicht mehr die Zeit, dass sich die Kirche ihrer Prachtbauten und sublimen Kunstschöpfungen, ihrer Philosophie und ihrer humanistischen Schulen und ihres Grundbesitzes rühme; heute heisst es: Wer sich rühmen will, rühme sich des Herrn. Wir aber wollen uns rühmen im Kreuz unseres Herrn Jesus Christus.»

Vergleicht man nun diesen österreichischen mit dem deutschen Katholikentag, dann scheint Wien eine gerade Fortsetzung von Berlin zu sein. Was in Berlin mit Worten kaum und nur hin und wieder angetönt, als konkretes Erlebnis aber übermächtig alle ergriff, vorerst als eine innere Haltung, die viele im Westen verwirrte, das ist in Wien bereits einen Schritt weiter: fest angenommene Haltung, die sich anschickt, zu handeln.

M. Galli.

Aus der Erklärung des Wiener Katholikentages 1952

Freiheit und Würde des Menschen sind von Gott. Die Kirche Gottes ist daher überall der berufene Anwalt seiner Freiheit und Würde.

Wir Katholiken rufen auf zum Widerstand gegen den totalitären Staat, seine bewussten und unbewussten Agenten, zur Abwehr schon der ersten Ansätze — auch in unserem öffentlichen Leben. Das Schicksal unserer verfolgten Brüder mahnt und verpflichtet.

Die Freiheit kann nur in Einigkeit errungen werden. Zwietracht und parteipolitischer Egoismus sind daher eine ernste Gefahr für die Existenz und Zukunft Österreichs.

Wir Katholiken bekennen uns zur Zusammenarbeit mit allen, die guten Willens sind. Haltet Mass in der politischen Auseinandersetzung! Räumt die Barrikaden von gestern weg!

Der Staat ist nicht Parteienbesitz. Die Parteien dürfen daher den Staat nicht unter sich teilen.

Wir Katholiken verlangen die Anerkennung von Charakter und Leistung ohne Rücksicht auf Mitgliedsbuch und Protektion. Stärkt dadurch das Vertrauen zum Staat.

Der Staat ist nicht Herr über das Gewissen. Er darf daher keinen Zwang in Fragen persönlicher Entscheidung ausüben.

Buchbesprechungen

Aus der Welt der Philosophie

Hirschberger Johannes : Geschichte der Philosophie. 1. Band: Altertum und Mittelalter; 2. Band: Neuzeit und Gegenwart. Grossoktav, XVI + 476 und XVIII + 642 Seiten. Herder-Verlag, Freiburg i. Br. 1949 und 1952. Preis DM 21.— und 29.50.

Mit dem Erscheinen des 2. Bandes der «Geschichte der Philosophie» von J. Hirschberger, auf dessen 1. Band in der «Orientierung» schon kurz hingewiesen wurde (vgl. «Orientierung» vom 31. Mai 1950, S. 119), liegt ein neues Werk vor, das eine grosse innere Bereicherung der philosophiegeschichtlichen Literatur bedeutet. Dem Verfasser ging es nicht um eine möglichst vollständige Aufzählung von Namen und Daten, von Systemen und Meinungen, sondern er wollte «das Werden des philosophischen Gedankens in historischer Treue sichtbar werden lassen um dieses philosophischen Gedankens selbst willen» (I, V). Viele Namen werden darum bewusst weggelassen, dafür aber die wirklich bedeutenden Denker hervorgehoben. Der Autor will in seiner Geschichte der Philosophie «nicht bloss referieren, sondern philosophieren» (ebenda), «das Wesentliche in den grossen Prozessen der Geistesgeschichte herausstellen, in aller historischer Treue, aber doch so, dass... die Geschichte der Philosophie eine unmittelbare Einführung in das Philosophieren selbst ist» (II, V). Dies ist dem Verfasser ausgezeichnet gelungen. Wir haben in seinem Werk eine glückliche Synthese von Geschichtswissenschaft und Philosophie vor uns. Beim ständigen Schöpfen aus den Quellen, bei der Objektivität in der Wiedergabe der philosophischen Lehren, beim Berichten darüber, «was wirklich gesagt wurde, und wie es wirklich gemeint war», führt der Autor seinen Leser immer wieder zur Betrachtung der grossen philosophischen Probleme und zum Suchen der Wahrheit sub specie aeterni und zugleich zu einer historisch unterbauten Kritik der menschlichen Vernunft (vgl. I, 1—4). Die abendländische Philosophie — von der Darstellung der morgenländischen wird ganz abgesehen — wird in vier grosse Abschnitte eingeteilt: 1. Philosophie des Altertums, von den Vorsokratikern bis zum Neuplatonismus, wo vor allem Platon und Aristoteles ausführlich dargestellt werden (Platon 70 Seiten, Aristoteles 78 Seiten); 2. Philosophie des Mittelalters, d. h. Patristik und Scholastik, wo Augustinus und Thomas breiter besprochen werden (25 und 45 Seiten); 3. Philosophie der Neuzeit, mit den drei grossen Kapiteln: Philosophie der Renaissance, die Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts, Kant und der deutsche Idealismus; in diesem Abschnitt wird Kant der grösste Raum gegeben (80 Seiten); 4. Philosophie der Gegenwart, die schon nach dem Tode Hegels beginnt, wo vor allem Philosophen des deutschen Sprachgebietes berücksichtigt werden.

In der Darstellung ist der Verfasser oft seine eigenen Wege gegangen, um den grossen Stoff an entscheidenden Stellen neu zu durchdenken und zu verstehen, wie er selber betont (I, VI). Das merkt man im ersten Band besonders bei der Darstellung des Aristoteles und der Scholastik. Für Hirschberger ist nicht Aristoteles, sondern Platon «der Philosoph»; Aristoteles sei von seinem Lehrer viel abhängiger, als man oft meint. Auf das echt platonische Gut in der aristotelischen Philosophie wird sehr eindringlich hingewiesen, ja die Behauptung aufgestellt: «Metaphysik im Sinne des Aristoteles treiben, heisst platonisieren» (I, 168). Aristoteles sei der erste Grieche gewesen, der uns gelehrt hat, die Welt mit den Augen Platons zu sehen (I, 436). So ergibt sich ein ziemlich neues Bild des Aristoteles und natürlich später auch der Scholastik: die Einheit sei viel grösser als die Verschiedenheit. Das platonische Erbe in der Scholastik (über den Neuplatonismus und Augustinus) sei viel bedeutender, als man oft annimmt. Augustinus habe auf Thomas stärker nachgewirkt als Aristoteles, wenn auch nicht immer in den Formeln und Worten, so doch in der Sache und in der Grundhaltung (I, 435). Überhaupt versucht der Autor, Thomas immer wieder im Sinne Platons, des Neuplatonismus und des heiligen Augustinus zu deuten. Wenn man in der Betonung der Einheit zwischen Platonismus und Aristotelismus dem Autor auch zustimmen wird, so bleiben bei manchen Deutungen doch einige Bedenken (vgl. die ausführliche Besprechung des 1. Bandes in Divus Thomas (Fr.) 29 (1951), 106 bis 116). Am Schluss des 1. Bandes wird die Bedeutung von Nikolaus von Cues hervorgehoben, auf den auch später oft hingewiesen wird. Er verbindet das Mittelalter und die Neuzeit, deutsche Philosophie und christliche Philosophie zu einer Kontinuität im abendländischen Geiste (I, 463).

In der Darstellung der neuen Philosophie geht es dem Autor vor allem um diese Kontinuität, um die Kontinuität der abendländischen Metaphysik, die in der philosophia perennis zum Ausdruck kommt. Unter diesem Gesichtspunkt werden immer wieder ideengeschichtliche Zusammenhänge aufgezeigt, Probleme in ihrem Werden und Reifen verfolgt, Antworten in ihrer geschichtlichen Bedingtheit und in ihrer logischen

Abhängigkeit dargelegt. Am Eingang in die Neuzeit wird mit Recht auf die Bedeutung der neuen Scholastik hingewiesen, die vor allem in Spanien zur grossen Entfaltung kam und von nachhaltiger Wirkung wurde. Im 17. und 18. Jahrhundert stehen sich die beiden grossen Systeme gegenüber: der Rationalismus und der Empirismus. Im Rationalismus, auch in Descartes und Spinoza, vor allem aber in Leibniz, dem Vertreter der philosophia perennis par excellence, ist die Kontinuität noch sehr gross. Erst der Empirismus bedeutet den Bruch mit der Tradition und die eigentliche Revolution in der Philosophie. Unter den Empiristen misst Hirschberger Hume, «dem Antipoden der Weisheit der Antike und des Mittelalters» (II, 225), die grösste Bedeutung zu. «Er bricht endgültig mit der abendländischen metaphysischen Tradition, die von Heraklit bis Leibniz reicht, und leitet die Entwicklung ein, die zu vielen Formen der modernen metaphysikfeindlichen Philosophie von Comte bis Klages führt. Nicht Kant, sondern Hume ist der Schöpfer der sogenannten modernen Philosophie» (II, 206). Gelegentlich wird sogar die Behauptung aufgestellt: «Es gibt in der ganzen Philosophiegeschichte eigentlich nur zwei reine Typen: Platon und seinen Antipoden Hume. Alles andere lässt sich auf den einen oder andern von ihnen verteilen oder ist ein Mischtyp» (II, 591). Auf die ausserordentlich grosse Nachwirkung Humes, nicht nur auf Kant, sondern auch auf so viele andere moderne Philosophen, wird später immer wieder aufmerksam gemacht. — In Kant, dem im ganzen Werk der breiteste Raum gegeben wird, sieht der Verfasser nicht nur den Gegner und Zermalmer der Metaphysik, sondern er zählt ihn gleichzeitig zu den grössten Vertretern dieser abendländischen Metaphysik (vgl. II, 248, 260, bes. 306—311), wenn auch bei ihm die Probleme verwandelt wiederkehren. Kant sei eine der «markantesten Gestalten der abendländischen metaphysischen Tradition» (II, 307), wenn er auch wegen des «Bleigewichtes des Empirismus» ein «verhinderter Metaphysiker» bleibt (II, 329).

Die Philosophie der Gegenwart wird knapper dargestellt, als man erwarten würde. Der Zeit nach dem Tode Hegels bis heute sind nicht ganz 200 Seiten eingeräumt. «Philosophie der Gegenwart studiert man am besten in der Vergangenheit. Wer es nicht tut, hat nur Gegenwart, aber keine Philosophie», meint der Verfasser (II, 399). Deswegen will er den Blick auf die noch blossliegenden Wurzeln lenken und das Denken zum tieferen Bohren anregen. Von den einzelnen Philosophen werden im 1. Kapitel (vom 19. zum 20. Jahrhundert) Herbart, Bolzano, Schopenhauer, Kierkegaard und Nietzsche ausführlicher besprochen. Bei Nietzsche wird trotz aller Anerkennung seiner Bedeutung und seines Einflusses auf die heutige Zeit mit Recht betont, dass «zuviel Theater» um ihn gemacht wird (II, 477). In der Darlegung selber dürften die Seiten über «Nietzsche und die Deutschen» (II, 472—475) ohne Schaden wegbleiben. Von den philosophischen Strömungen werden der Materialismus, die induktive Metaphysik, der Neuaristotelismus (Trendelenburg) und die Neuscholastik behandelt (die letzte II, 508—517). Der Name «Neuscholastik» wird eher abgelehnt, es wäre richtiger, von den Vertretern der philosophia perennis zu sprechen (II, 514). Neben dem kurzen geschichtlichen Umriss der neuscholastischen Philosophie und der Aufzählung der Namen wird die grosse Spannweite (II, 508), die hervorragende und weltweite Stellung der Scholastik in der Philosophie der Gegenwart betont (II, 515), im systematischen Teil aber wieder die platonisch-aristotelische Philosophie hervorgehoben, in der «die Seele der Metaphysik des Aristoteles im mundus intelligibilis Platons zu suchen ist», und nicht «ein modernisierter Aristotelismus, der mehr englischer Empirismus als griechische Philosophie aus Akademie und Lykeion ist» (II, 513). Im 2. Kapitel wird die Philosophie des 20. Jahrhunderts in fünf Gruppen zusammengefasst: 1. die Lebensphilosophie, wo nicht nur Bergson und Blondel ausführlicher besprochen werden, sondern auch die geisteswissenschaftliche Lebensphilosophie (Dilthey, Simmel, Eucken, Troeltsch) und die naturalistische Lebensphilosophie (Spengler, Klages); 2. die Phänomenologie (Husserl, Scheler); 3. Ontologie und Metaphysik (N. Hartmann, Driesch, Becher, Wenzl, Whitehead, Losskij, Spann); 4. Existenzphilosophie (Jaspers, Heidegger, Sartre, Marcel, im ganzen 13 Seiten); 5. Neupositivismus, der nur kurz gestreift wird. Mit der Auswahl der Philosophen, die in der modernen Zeit zu Wort kommen, wird man wohl nicht in allem ohne weiteres einverstanden sein. Es fehlt manches, was von grosser Bedeutung ist, vor allem aus der französischen, englischen und italienischen Philosophie. Der Autor wünscht zwar schon im Vorwort zum 1. Band, dass ihm nicht wieder in Erinnerung gerufen wird, was er ohnedies mit Selbsterwindung hat verabschieden müssen. Aber die Frage ist, ob in diesem Rahmen die Auswahl der Philosophen und die Breite der Darstellung wirklich nach der Wichtigkeit und Bedeutung der philosophischen Lehren geschehen

ist. — Was das Werk Hirschbergers neben der schon erwähnten Vorzüge besonders auszeichnet, ist die souveräne Bewältigung des enormen Stoffes, die klare, lebendige sprachliche Darstellung, die treffenden Charakteristiken, das umsichtige Urteil bei allen scharfen und prägnanten Formulierungen. Bei der lebendigen Darstellung kommt da und dort die Präzision und Distinktion auf Kosten der prägnanten Formulierung etwas zu kurz, aber man wird dem Autor gerade für diese ausgezeichneten Charakteristiken der Epochen und Philosophen dankbar sein. In den Literaturangaben werden die neuesten Werke berücksichtigt. Bei einer neuen Auflage werden hier natürlich sofort Ergänzungen notwendig. So sei hier zu I, 269 auf die neue kritische Ausgabe der Werke Plotins von P. Henry, Paris, hingewiesen, deren erster Band vor kurzem erschienen ist; zu II, 547 auf das Neuerscheinen der Werke von M. Scheler im Verlag A. Francke, Bern; zu II, 518 auf die zweite, umgearbeitete Auflage von Bochenski, Europäische Philosophie der Gegenwart (1951), zu II, 444 auf das neue grundlegende Werk über den dialektischen Materialismus von G. Wetter im Herder-Verlag 1952. Die typographische Ausstattung des Buches ist sehr sorgfältig. Das genaue Inhaltsverzeichnis in jedem Band, die reichen Namens- und Sachregister zum Schluss des 2. Bandes und die Bandtitel erleichtern sehr die Benützung des Werkes. Die Gliederung des Textes lässt jedoch zu wünschen übrig; wenn man sechs oder sieben Seiten Text ohne den geringsten Abschnitt vor sich hat, wirkt das doch etwas ermüdend. Durch eine grössere Textgliederung würde das Werk an Übersichtlichkeit viel gewinnen, was gerade unter dem didaktischen Aspekt, den der Autor ja besonders berücksichtigen wollte (das Werk ist auch als Handbuch für akademische Vorlesungen gemeint), nicht ohne Bedeutung wäre.

Dr. A. Sustar.

Holzamer Karl: Grundriss einer praktischen Philosophie. Freiheit, Toleranz, Sittlichkeit, Ressentiment. Verlag J. Knecht, Frankfurt a. M. 1951. 184 Seiten. DM. 7.20.

Das Buch vom Mainzer Professor für Philosophie und Pädagogik berührt mehrere philosophische Probleme, die für das Leben von grosser Bedeutung sind. Im ersten Teil wird der Wert des Philosophierens gezeigt, eine kurze Einleitung in die Philosophie gegeben und die Grundlage einer Erkenntnistheorie im Sinne des kritischen Realismus skizziert. Im zweiten Teil wird nicht so sehr ein systematischer Umriss der Ethik als praktischer Philosophie geboten, sondern es werden mehr der ethische Formalismus Kants und die materiale Wertethik Schelers kritisch besprochen. Der dritte Teil handelt von den für das praktische, vor allem erziehlische und politische Leben wichtigen Begriffen der Freiheit und Toleranz und, in Auseinandersetzung mit Nietzsche, vom Ressentiment. Im Aufbau seines Werkes und in der Darlegung will der Verfasser vor allem auf den Laien in Philosophie Rücksicht nehmen und ihm zeigen, dass die Philosophie auch für ihn zugänglich und von praktischer Bedeutung ist. Im gegebenen Rahmen musste sich der Autor oft nur auf Skizzen und Thesen beschränken, ohne eine ausführlichere Begründung der Thesen zu bringen. Den philosophisch interessierten Leser wird das Buch zum selbständigen Denken und zum weiteren Studium philosophischer Fragen anregen.

Dr. A. Sustar.

Braeunig Karl: Willensfreiheit und Naturgesetz. Reihe «Glauben und Wissen», Nr. 7. 39 Seiten. München-Basel, Ernst Reinhardt Verlag 1951.

Der Verfasser will nicht einen positiven Beweis für die Willensfreiheit geben, sondern bloss ihren Nichtwiderspruch aufweisen. Trotz durchgehender Determiniertheit des Naturgeschehens ist freies Tun möglich, denn dieses hat seinen Platz ausserhalb der Determiniertheit des Naturgeschehens. Wenn schon das Wesen der Körperwelt und die Natur unserer Seele keiner Erfahrung zugänglich sind, so ist auch ein Vorgang möglich, der in der Welt der Erscheinungen dem Kausalgesetz unterworfen ist, im übersinnlichen Reich der Dinge an sich als freie Tat gedacht werden kann (17 f.). Nichts geschieht ohne zureichenden Grund. Aber ein solcher sind auch die seelischen Motive. Auch der Zweck, das Ziel, der Sinn des Lebens ist Ursache (29). Wenn der Zweck, der doch ein rein geistiges Prinzip ist, sich in der Sinnenwelt auswirken kann, ohne den kausalen Zusammenhang der empirischen Welt aufzuheben, so kann er es noch viel mehr in unsern zweckbewussten Handlungen (38). Diese klare Scheidung der zwei ganz verschiedenen Gebiete macht das Büchlein wertvoll und lesenswert.

J. Rössli.

Hennemann Gerhard: Das Bild der Welt und des Menschen in ontologischer Sicht. Reihe «Glauben und Wissen», Nr. 8. 76 Seiten. München-Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1951.

Das Büchlein ist zur Hauptsache ein Résumé aus der Ontologie und Anthropologie von Nicolai Hartmann. Mit Hartmann nennt der Verfasser die Stufen des Seins eine kategoriale Schichtung der Welt. Dagegen hat

die alte Philosophie unterschieden zwischen einer vertikalen und einer horizontalen Schichtung des Seins, d. h. zwischen Stufen des Seins, deren oberste Gott ist, und den Kategorien des Seins, die nur das kontingente Aussergöttliche teilen. Für Hartmann ist die Welt die Totalität des Seins. In der Stufung des Seins steht zuoberst der Mensch, als das selbstbewusste Sein, das jedoch in den tieferen Stufen wurzelt und aufrucht. Eine Seinstufe des Göttlichen, wovon Welt und Mensch abhängig sind, wird nicht erwähnt. Das christliche Welt- und Menschheitsbild würde also anders aussehen. In der Reihe, die sich «Glauben und Wissen» betitelt, erwartet man aber dieses. Abgesehen von diesen Wünschen zeichnet sich das Büchlein durch dieselbe saubere Begriffsbildung und scharfe Grenzziehung zwischen den Stufen aus, die wir auch Hartmann nachrühmen.

J. Rössli.

Stocker Dr. A.: Ame Russe. Collection Action et Pensée, Editions du Mont-Blanc, Genève. 154 Seiten.

Der Band des bekannten Genfer Psychologen bietet auf Grund einer sorgfältigen psychologischen Analyse der Hauptgestalten des bekannten und doch wohl bedeutendsten Werkes Dostojewskijs, der «Brüder Karamasow», einen tiefen Einblick in die Tiefen und Abgründe der russischen Seele. Natürlich werden nicht alle Seiten dieses geheimnisvollen Wesens erfasst, das heute eine so ungeheure Wirksamkeit auf die ganze Welt ausübt und alles in seinen Bann zieht. Manche Seiten auch des modernen Russland hat aber Dostojewskij genial vorausgesehen und dichterisch mit einer Kraft und Eindringlichkeit beschrieben, dass jedem aufmerksamen Leser der Atem stecken bleibt. Es gibt wohl wenige Studien über die russische Seele, die so tief führen wie die vorliegende. Vielleicht dürfte die metaphysische Seite der Fragen noch eingehender Beachtung finden. Dostojewskij war nicht nur ein ausserordentlicher Psychologe, sondern auch ein tiefer Metaphysiker — allerdings auch nicht auf westliche, sondern eben — russische Art.

J. Dd.

Neuerscheinungen

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

Daniel-Rops Henry: Die Kirche in der Zeit der Apostel und Martyrer. Verlag der Arche, Zürich, 1951. 816 S., Leinen.

Dreissen Josef: Göttliche Hilfe und menschliche Not. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1951. 144 S., Halbl. DM 5.60.

Fiedler Emil: In Geist und Wahrheit. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1951. 212 S., Halbl. DM. 8.—

Heiler Friedrich: Das neue Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Oekumene. Ernst Reinhardt Verlag AG., Basel, 1952. 160 S., 2 Tafeln. Brosch. Fr. 7.80.

Heiler Friedrich: Das neue Mariendogma, II. Teil. Ernst Reinhardt Verlag AG., Basel, 1952. 126 S., brosch. Fr. 6.—

Hertling Ludwig S. J.: Der Himmel. Verlag Ars sacra, Josef Müller, München, 1935. Neuauflage. 144 S., brosch. Fr. 6.20, Leinen Fr. 9.15.

von der Heydte Freiherr Fr. A.: Die Geburtsstunde des souveränen Staates. Josef Habel-Verlagshandlung, Regensburg, 1952. 488 S., geb. DM 36.—

Kösters Ludwig: Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung kath. Weltanschauung. 4. Auflage der «Grossen Ausgabe». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1952. Oktav, XII und 234 S., Leinw. Fr. 14.75.

Mittasch Prof. Dr. A.: Entelechie. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel, 1952. 60 S., kart. Fr. 3.80.

Muckermann H.: Die Familie. Ferd. Dümmlers Verlag, Bonn, 1952. 2. Auflage. 179 S., DM 5.80.

Newman John Henry: Der Traum des Gerontius (Reihe: Zeugen des Wortes). Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1952. 3. Auflage, Oktav, Pappband, 52 S., Fr. 3.35.

Pohle: Lehrbuch der Dogmatik, 1. Band. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 10. Auflage, 1952. 702 S., Leinen DM 33.—, brosch. DM 27.—

von Puttkamer Annemarie: Franz Werfel, Wort und Antwort. Werkbund-Verlag, Würzburg, 1952. XII und 175 S., 2 Bildbeilagen. Kart. DM 7.50, Ganzl. DM 9.80.

Roos H.: Soren Kierkegaard og Katolicismen. Einar Munksgaard, Kopenhagen, 1952. 58 S., Kr. 6/50.

Röpke / Utz / Bürgi / Gebser / Gitermann / Hersch: Kommt der Vierte Mensch? Europa-Verlag, Zürich, 1952. 84 S., kart. Fr. 5.—

Sacher Dr. Hermann und v. Nell-Breuning Oswald: Wörterbuch der Politik, Heft V: Gesellschaftliche Ordnungssysteme. Zweite Lieferung, Beiträge M—U. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1952. Grossoktav, IV S. und 262 Spalten, kart. 8.10.

- Strangfeld Josef S. J.: Das Dankgebet der Kirche. Lateinische Präfationen des christlichen Altertums. (Reihe: Zeugen des Wortes.) Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1952. 2. verbesserte Auflage, Oktav, Pappband, 104 S., Fr. 3.35.
- de Vries Wilhelm S. J.: Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart. Augustinus-Verlag, Würzburg, 1951. 264 S., kart. DM 12.50.
- Wetter Gustav A.: Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion. Thomas Morus-Presse im Verlag Herder, Wien I, 1952. XII/648 S. Leinen Fr. 30.—
- Wothe Franz Joseph: Adolf Kolping. Leben und Lehre eines grossen Erziehers. Paulus-Verlag, Recklinghausen, 1952. 280 S. Leinen geb. DM 8.90.
- Winterswyl Ludwig A.: Gebete der Urkirche (Reihe: Zeugen des Wortes). Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1952. 2. Auflage, Oktav, Pappband, 84 S., Fr. 3.35.
- Zürcher Josef: Aristoteles' Werk und Geist. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1952. 456 S., brosch. Fr. 12.—
- Zwettler, Dr. A.: Auf diesem Fels. Das Fundament des katholischen Glaubens. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien, 1952. 386 S., mit 2 Kunstdrucktafeln, Halbleinen Fr. 13.70.



**Hotel-Pension
Britannia**

LUGANO - Paradiso
Telephon (091) 21992

Neu renoviert, aller Komfort, sehr ruhiges Haus —
1 Minute von Schifflande

Anerkannte, abwechslungsreiche Butterküche —
Einzel-Service — Bitte Prospekte verlangen!

Mario Galli **MARIA**

des Erlösers hohe Gefährtin
«Orientierung», Auf der Mauer 13, Zürich 1
72 Seiten, broschiert, Fr. 2.50
Zu beziehen durch Rex-Verlag, Luzern

Die Broschüre bearbeitet in äusserst gründlicher Weise die Neuerscheinungen und Diskussionen, die durch die Dogmatisierung der Himmelfahrt U. L. Frau bei Freund und Gegner angeregt wurden. Die Grundfragen werden klar herausgestellt und die katholische Lösung gut unterbaut vorgelegt. Eine Gesamtschau der neueren Literatur ist beigelegt.

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierla & Co., Banquiers, Bruxelles, Comptes Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postcheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Mostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht./Ro., c/o No. 86047 Strassburg. — Italien-Vatikan: Jährlich Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Jährl. Sch. 30.—. Einzahlungen an Creditanstalt-Bankverein, Filiale Feldkirch, Scheckkonto 65.707.

**Endlich
das Handbuch
über den
Kommunismus**

das als erste systematische Dokumentation über Idee und Gefahr der kommunistischen Bewegung zahlreiche Erlebnisberichte verarbeitet und in methodischer Zusammenfassung darbietet. Dadurch werden die grossen Linien der kommunistischen Bewegung sichtbar und die Erkenntnis möglich, warum der Kommunismus so vorgehen kann und muss. Das aus lebensnaher Beschäftigung mit dem Kommunismus entstandene Werkbuch verspricht eine ausserordentliche Hilfe in der wirksamen Bekämpfung der kommunistischen Gefahr zu werden.

KARL STEGER

**IM BANNE DES
KOMMUNISMUS**

Ein Werkbuch über Idee und Gefahr des Kommunismus. In vier Teilen, 360 Seiten. Kartoniert Fr. 13.—. Ganzleinen gebunden Fr. 16.—.

Durch jede gute Buchhandlung oder direkt vom

**REX-VERLAG
LUZERN**

Verlangen Sie den sechsstufigen Sonderprospekt!

Photoapparate - Reparaturen

aller Fabrikate — Zentral- und Schlitzverschlüsse —
Blitzlichtsynchronisationen — Einbau neuer Balgen —
Totalrevisionen

O. BUSCH Spezialwerkstätte für Photo-
reparaturen u. Feinmechanik
Zürich 1 — Rennweg 20 — Telephon (051) 27 90 04

Nylon-Priester-Regenmäntel, schwarz, Gewicht nur 300 g, in kleinem Mäppli verpackt, stark wie Leder. Ein neuer, hochwertiger schweizerischer Qualitäts-Exportartikel. Praktischer als Schirme, hitze- und kälte-unempfindlich, geruchlos, klebt nicht, alles genährt! Auf Seidenwebstühlen gewoben. Fr. 130.—. Tel. (041) 2 33 18



**J. STRASSLE LUZERN
KIRCHENBEDARF — HOFKIRCHE**

TELEFON (041) 2.35.18 - WOHNUMG 2.44.31 - POSTKONTO VI 2846



Es gibt illustrierte Zeitungen und illustrierte Zeitungen... Abonnieren Sie eine, die den Namen zu Recht trägt: **WOCHE**, die neue schweizerische illustrierte Zeitung.

Verlangen Sie Probenummern und Prospekte. Abonnements durch die Administration **WOCHE** **OLTEN**, oder beim Vertreter.