

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 5

18. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. März 1954

**INHALT:** Vom Ethos der christlichen Persönlichkeit: Saint-Exupéry über die Wahrheit des Menschen — Man misst unser christliches Menschenbild an unserem Zeugnis — Erstickt die Uebernatur die Natur? — Theodor Steinbüchel und die *christliche Humanitas* — Verantwortung für das eigene Selbstsein ohne Egoismus und Persönlichkeitskult — *Personbegegnung*, dialogische Existenz — Grundhaltungen: Stehen in der Realität des Glaubens — Mündigkeit — Dienst im Leib-Seele-Geistsein — Nachfolge Christi.

**Versuch einer protestantischen Selbstkritik** (eine Artikelserie von «Christ und Welt»): die Verliebtheit in ein undogmatisches Christentum eine tödliche Gefahr — die Uneinigkeit in zentralen Lehrfragen nimmt die «atmosphärische Ausstrahlung» — nur negative Einheit in Verneinung Roms? — der Sieg der Bilderstürmer — der alte Protestantismus viel katholischer als der heutige — Neuorientierung am Wort, an der Kirche, an der Liturgie — und doch keine Kirche als Grundfeste der Wahrheit.

**G. W. Heinemann zum Wandel der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands:** Warum sie die Mehrheit nie errang — Man zielte auf Umsturz und vertraute auf die Entwicklung — die Theorien versagten, aber man hielt an ihnen fest — *proletarische Arbeiterpartei soll Volkspartei werden* — durch Frieden mit der westlichen Wirtschaft — durch Aufgeben des Dogmatismus einer Ersatzreligion — Kritik an Heinemann.

**Kommunistische Aktion und kommunistische Philosophie** (zur Bedeutung des Buches von G. A. Wetter): Man vernachlässigt die Ideologie des Kommunismus und redet daher an den Kommunisten vorbei — 1. die Sowjetphilosophie als geschlossenes Weltbild — die Ueberwindung des Vulgärmaterialismus — 2. Eine auf die Praxis zielende und der Praxis dienende Theorie.

**Christus im heutigen Israel:** Ein protestantischer Bischof stellt fest: — dass Israel für viele ein Gefängnis ist — dass Israels Jugend nach einem neuen Glauben sucht — dass immer mehr Juden das Neue Testament lesen — dass Jesus die Juden interessiert.

**Das katholische Buch: Maria im Erdenleben** (Neutestamentliche Studien): — sachliche Exegese mit neuartigen Ergebnissen — Maria in Kana und Maria unter dem Kreuz die fruchtbarsten Kapitel für Theologie und Verkündigung im marianischen Jahr.

## Katholische Selbstbesinnung:

### Vom Ethos der christlichen Persönlichkeit

Es wird wohl niemand ohne innere Anteilnahme die Erinnerungen des Dichterpiloten Saint-Exupéry lesen können, wo sie sich zum leidenschaftlichen Bekenntnis zum Menschen und seiner Grösse erheben. Da ist z. B. sein Kamerad Guillaumet, der nach einer verzweifelten Notlandung in den Anden unter unerhörten Strapazen während fünf Tagen und vier Nächten mit einem fast sicheren Tode rang. Nach seiner Rettung fasst er die Schilderung seiner Abenteuer in dem einen Satz zusammen: «Ich kann dir sagen, was ich getan habe, kein Tier hätte es fertiggebracht.» Und an diesen Worten entzündet sich die Begeisterung Saint-Exupérys: «Konnte man es grossartiger ausdrücken? In diesem Satz war der Mensch in seine königliche Stellung gesetzt; die wahre Rangordnung der Natur war wieder hergestellt...» Dann sinnt er weiter: «Mensch sein, das heisst Verantwortung fühlen: Sich schämen beim Anblick einer Not, auch wenn man offenbar keine Mitschuld an ihr hat; stolz sein über den Erfolg der Kameraden; seinen Stein beitragen im Bewusstsein, am Bau der Welt mitzuwirken. Und solche Menschen will man mit Stierkämpfern und Spielern in eine Reihe bringen? Man preist ihre Todesverachtung. Ich pfeife auf Todesverachtung. Sie ist nur ein Zeichen geistiger Armut oder jugendlicher Unreife, wenn sie nicht in einer übernommenen Verantwortung wurzelt.» Dieser Wille zu echtem Menschtum offenbart sich bei einer

anderen Gelegenheit, wo er sich auf die Frage nach der Wahrheit selbst die Antwort gibt: «Für den Menschen ist das Wahrheit, was ihn zum Menschen macht.»

#### I.

Dieses Wort, gleichsam aus vor-christlichem Suchen gestellt, gibt uns zu denken. Wir wissen uns als Christen im sichern Besitz der Wahrheit, der geoffenbarten Wahrheit über Gott, Mensch und Welt. Unsere Frage muss daher lauten: Ist das Bild unseres christlichen Menschseins, das wir der Welt bieten, ein Abglanz, ein lebendiges Zeugnis dieser Wahrheit? Es ist doch so und kann vielfach auch gar nicht anders sein, dass nicht-christliche oder nicht-mehr-christliche Menschen mit unserem Glauben nur noch mittelbar durch uns, dessen Träger, in Berührung kommen. Es ist darum auch ganz natürlich, dass wir selber, unsere menschliche Selbstverwirklichung, soweit sich diese in unserer Gesinnung und unserem Tun feststellbar ausprägt, zum Masstab werden, an welchem die Wahrheit und der Wert unseres christlichen Glaubens selbst gemessen wird. Hierin zeigt sich unsere christliche Weltverantwortung von einer Seite, die wohl nicht immer genügend beachtet und ernst genommen wird. Es darf uns bestimmt nicht gleichgültig sein, ob die Welt durch unser menschliches Verhalten sympathisch berührt, ja sich hingezogen fühlt zu

einem Glauben, dessen Kraft solches zu bewirken vermag, oder ob sie sich enttäuscht abwendet mit dem Eindruck, dass das Christentum die Menschen auch nicht besser mache.

Nun wissen wir natürlich, dass die Wahrheit der christlichen Lehre keineswegs abhängig ist von der menschlichen Bewahrung ihrer Anhänger. Wir kennen auch aus eigener Erfahrung die Missverständnisse, denen unser Verhalten in der Welt oftmals ausgesetzt ist. Das darf uns jedoch nicht davon abhalten, in ehrlicher Selbsterkenntnis jene menschlich unerfreulichen Züge zu sehen, die uns vielleicht mit Recht zum Vorwurf gemacht werden. Man sollte erwarten, dass unsere göttliche Begnadigung sich in unserem konkreten, gelebten Menschenbild ausdrücke als eine adelige Gesinnung menschlicher Hochherzigkeit, verantwortungsbewusster Einsatzfreudigkeit und selbstlos wagender Tatkraft. Doch die Wirklichkeit zeigt leider nur allzu oft ein ganz anderes Bild: Wie fade und langweilig-müde müssen wir gelegentlich in unserer Haltung der Umwelt erscheinen! Wie wenig aus innerer Glut entfachte und nach aussen werbende Begeisterung für unser christliches Lebensideal verrät vielfach unser Handeln! Statt durch das Bewusstsein unserer christlichen Berufung in der Welt wie auf leichten Schwingen vorwärtsgetragen zu werden, erweisen wir uns vielleicht als Menschen, die sich, schier erdrückt unter der Last ihrer religiös-sittlichen Verpflichtungen, seufzend im Staub dieses irdischen Daseins hinschleppen. Manchmal wäre man beinahe versucht zu meinen, das übernatürlich religiöse Streben nehme unsere Kräfte so sehr in Anspruch, dass für den natürlichen Bereich nur noch eine kleinherzige, schwunglose Gewissenhaftigkeit übrig bleibe, ja, dass dann und wann sogar das Gefühl für natürliche Anständigkeit der Gesinnung, diesen Prüfstein jedes echten Menschentums, verkümmert sei. Dürfen wir uns unter diesen Umständen wundern, wenn wir Christen von der Welt nicht ernst genommen werden, wenn unsere Mitwirkung an der Gestaltung und Umgestaltung der Welt nicht jene Durchschlagskraft besitzt, die unsere christliche Berufung erhoffen liesse?

Gegenüber dem Hinweis, dass dieser und jener Nichtchrist uns in der Übung natürlicher Tugenden übertreffe, wollen wir uns nicht zu eifertig entschuldigen: Unser christlicher Glaube sei nicht dazu da, ein natürliches Edelmenschentum zu züchten; unser christliches Streben sei auf höhere unvergängliche Güter gerichtet, deren Wert alle natürlich menschliche Vortrefflichkeit reichlich aufwiege. Erinnern wir uns lieber daran, dass der Sohn Gottes durch seine geheimnisvolle Menschwerdung und Erlösung die wunderbar geschaffene Menschennatur noch wunderbarer wiederhergestellt hat, dass unsere irdische Lebensaufgabe als Nachfolge Christi Nachahmung dessen bedeutet, der in sich menschliche Selbstverwirklichung in unüberbietbarer Weise erreicht hat. So müssen wir uns also bemühen, durch Entfaltung unseres ganzen Menschseins unserem ewigen Ziele entgegenzuwachsen, durch unser ganzes Menschsein zu Verkündern der frohen Botschaft in der Welt zu werden.

## 2.

Dieses Anliegen, das heute in erfreulicher Weise vielfach wieder stark empfunden wird, hat in *Theodor Steinbüchel* einen ganz besonders verständnisvollen und berufenen Förderer gefunden. Man darf wohl sagen, dass sein ganzes Lebenswerk der Idee einer «christlichen Humanitas» geweiht war, dem Ringen um Bild und Ausbildung einer christlichen Persönlichkeit, die in ihrer gnadenhaften Berufung echtes Menschsein nicht bloss unverkürzt zu bewahren, sondern eben erst voll zu verwirklichen weiss. Sein nachgelassener Aufsatz: *Die personalistische Grundhaltung des christlichen Ethos*<sup>1</sup> ist uns wie ein Vermächtnis seiner Gedanken über Grundlage und

<sup>1</sup> In Theodor Steinbüchel, «Religion und Moral im Lichte christlicher personaler Existenz», Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt/M 1951.

Grundhaltungen christlichen Menschentums in der Welt geworden.

Wenn der Christ nicht einer falschen Haltung in der Welt und zur Welt verfallen soll, dann muss er sich zunächst auf die tiefste Grundlage seines christlichen Ethos besinnen: Die freie Haltung des persönlichen Menschen zu seinem persönlichen Gott. *Der Mensch ist Person*, und das bedeutet, in geistiger Erkenntnis und Freiheit die Verantwortung für das eigene Selbstsein übernehmen. So steht jedes Wachstum menschlicher Persönlichkeit wesentlich im Gegensatz zu verantwortungsloser Flucht und Willkür, wie auch zu allem unverbindlichen Sich-treibenlassen. Diese personale Verantwortungsbereitschaft verkapselt sich jedoch nicht in einen egoistischen Individualismus. Denn die menschliche Person weiss sich hineingestellt in konkrete Lebensbezüge, in Ordnungen des Seins, in welchen ihr bestimmte Aufgaben erwachsen, an deren Bewältigung sie selbst erst reifen kann. Ebenso wenig wird sich der gottgläubige Mensch in einen existentialistischen Persönlichkeitskult hinein verirren: Weiss er sich doch in seinem Ganzen Sein und Sollen abhängig vom persönlichen Gott, seinem Schöpfer und absoluten Herrn, der seine Forderung an ihn zu stellen hat.

Was den Menschen im eigentlichen Sinne Person werden lässt, ist das, was Steinbüchel seine «dialogische Existenz» nennt. In der Begegnung mit einer andern Person, in der «Kommunikation» erwacht das Ich an einem Du, tritt es heraus aus seiner Einsamkeit, um sich dieser andern Person zu erschliessen zu gegenseitigem Geben und Empfangen. Nur so, durch diesen dialogischen Charakter des Personseins, wird die Entfaltung und Selbstverwirklichung des Menschen verständlich und möglich als verantwortlicher Dienst am Mitmenschen und an der Gemeinschaft. Nur so kann aber auch das grundlegende Verhältnis des christlichen Menschen zu seinem Gott richtig begriffen und gepflegt werden: Als ein dialogisches Personenverhältnis zwischen dem geschaffenen Abbild und dem göttlichen Urbild, als der Dialog, in welchem der sich in seinem Wort und Werk offenbarende Gott den Menschen ebenso beschenkt wie fordert und der Mensch dem «Worte» Gottes an ihn durch sein Gesamtverhalten freie «Antwort» gibt. Christlicher Personalismus zeigt die höchste Möglichkeit menschlicher Selbstverwirklichung auf: Persönlicher Austausch zwischen Gott und Mensch, d. h. denkbar vollkommenste Beziehung des menschlich-abhängigen Seins zum göttlich-absoluten Sein. Menschliche Existenz wird dadurch aus aller untermenschlichen Schicksalsverfallenheit und bloss sachlichen Naturgesetzlichkeit herausgehoben. Selbst da, wo die göttliche Willenskundgabe in die unpersönliche Form allgemeiner Ordnung und abstrakter Norm kleidet, wird sie dem Christen aus der jeweiligen Situation heraus zum persönlichen Anruf Gottes an ihn, zum persönlich einmaligen Gebot. Die bedingungslose Hörigkeit für Gott in freiem Gehorsam bedeutet nicht zerstörende Selbstaufgabe des Menschen, sondern Erfüllung seiner innersten Berufung: Sein liebendes Ja zu sprechen zum göttlichen Du.

Aus solchem gottgerichteten und gottverpflichteten Personalismus lassen sich nun die entscheidenden Grundhaltungen des christlichen Ethos ableiten:

1. Christlicher Existenz widerstrebt jede Herausnahme des Sittlichen aus dem Bereich des Glaubenslebens. Ein Streben nach dem sittlich guten Menschen, das nicht bewusst in der Wirklichkeit und aus der Kraft seines begnadeten Christseins erfolgt, müsste den christlichen Menschen zu einer naturalistischen Fehlleistung führen.

2. Christlich-personalistisches Ethos bedeutet Mündigkeit: Es stellt den Menschen in mündige Verantwortung seiner selbst vor Gott und verlangt von ihm persönlich-freie Bindung an den ihn anrufenden Gott. Er vermag sich seiner eigenen, unververtretbaren Gewissensentscheidung nicht zu entziehen.

3. Der Christ ist in seinem ganzen Menschsein aufgefordert zu Gottes Dienst: in seiner leiblichen Differenzierung und der personalen Ganzheit, die sein konkretes Leib-Seele-Geistsein darstellt und im Leben bewähren soll. Diese Erkenntnis lässt die hochmütige Lüge entlarven, die in jedem überspitzten Spiritualismus und Supranaturalismus verborgen liegt.

4. Dieses christliche Ethos muss sich in der Menschenwelt auswirken in der Liebe des Dienens und Schenkens. Es findet dafür in Gestalt und Leben des menschengewordenen Gottesohnes das befruchtende Vorbild, sodass es zum Ethos der Nachfolge Christi wird.

Zur Zusammenfassung der charakteristischen Merkmale, welche den christlichen Menschen in der Welt auszeichnen sollen, möchten wir Steinbüchel selber zu Worte kommen lassen:

«Das ist die Weite des christlich-personalistischen Ethos, dass der besondere Mensch für seine besondere Zeit seine Lebensformen suchen und bauen muss in der ethischen Sachlichkeit, die der Zeit entspricht, und im wagenden Einsatz seiner Person in die Zeit hinein, die nicht nur die seine, sondern Gottes Zeit und die von Gott ihm anvertraute Welt und Zeit ist. Die Freiheit persönlicher Entscheidung und Gestaltung, das Wagendürfen für Gott in der Zeit, die Freude des eigenen, persönlich-freien Ja zu Gott und der Ernst persönlicher Verantwortung vor Gott und für die Stunde klingen zusammen im personalistischen Ethos freier Nachfolge Christi in dem an Gott sich bindenden Gewissen der Person des Menschen.»

O. Stöckle

## Protestantismus:

# Versuch einer protestantischen Selbstkritik

Die deutsche Wochenzeitung «Christ und Welt» hatte in den Jahren 1952 und 1953 in vierzehn Aufsätzen den Versuch unternommen, auf die aufrüttelnde Frage: «Ist der Protestantismus am Ende?» eine umfassende Antwort zu geben. Der verblüffende Freimut dieser Artikel veranlasste einen Leser von «Christ und Welt», die Zeitung wütend abzubestellen mit der Bemerkung, dass das Blatt «offensichtlich von den Jesuiten bestochen sei und nun das protestantische Nest beschmutze». Indessen war die Aufsatzfolge aus Gesprächen hervorgegangen, die bei einer Zusammenkunft von Mitarbeitern und Freunden von «Christ und Welt» geführt wurden. Die Artikel waren von der Gesamtreaktion als verantwortlich gezeichnet. «Der Wahrheit zuliebe» wollte man bewusst auf jenes Schielen nach dem andern [«was werden die Katholiken dort drüben denken und sagen?】 verzichten und rein von der Sache her reden. Mit ganzem Ernst wollte man der Frage standhalten, warum heute gerade geistig führende Zeitgenossen von Wittemberg nach Rom gehen. Es genüge wirklich nicht, diesen Konversionen das billige Motiv zu unter-schieben, dass schwache Seelen in der Zeit der Unsicherheit immer wieder den Halt eines festen, ja eines autoritären Regimes suchen. «Männer wie Greene und Häcker, Waugh und Bergengrün sind keine subalternen Köpfe, die sich als Befehlsempfänger Roms wohler fühlen und der eigenen Verantwortung in der Ungesicherheit entziehen möchten! Ihre Werke beweisen ihre christliche Ursprünglichkeit und Kraft, nicht ihre Schwäche und Unsicherheit.»

Die Versuchung lag nahe, die Leute um «Christ und Welt» nur als eine Stimme, vielleicht eine unmassgebliche Stimme, im Chor des deutschen Protestantismus zu betrachten. Aber schon in einem theologisch gut abgewogenen Schlusssatz, der als «Stimme aus dem Publikum» die Artikelserie beschloss, hatte der lutherische Bischof W. Stählin die protestantische Selbstkritik von «Christ und Welt» zur seinen gemacht. Im Septemberheft der «Zeitwende», die in Gemeinschaft mit Rudolf A. Schröder und Reinold von Thadden-Trieglaff von Bischof Hanns Lilje herausgegeben wird, kam Hans Jürgen Baden auf die umfassende Analyse von «Christ und Welt» zurück. Auch er hält die gegebene Diagnose für gut fundiert und möchte sie «ins Praktische hinein» fortsetzen.

Auf Grund einer solchen Zustimmung zur Situationszeichnung des Protestantismus innerhalb der eigenen Reihen dürfte es im Interesse des konfessionellen Gesprächs unsern Lesern dienlich sein, einen Einblick in die geschilderte Lage zu erhalten.

Als wesentliche Mängel oder Wunden im evangelischen Christentum werden genannt:

### *Verlust des Dogmas*

Der heutige Protestant ist «ausgesprochen antidogmatisch eingestellt». Er gibt sich gern der Vorstellung hin, dass «seine» Kirche keine verbindliche Lehre habe, und er ist froh, als Protestant dem Zwang der Dogmen entronnen zu sein. Während die Reformatoren noch eine klare Verdammung von Irrlehren wagten, hat die weitere Entwicklung dazu geführt, «dass wir einem unheimlichen Schwundprozess klaren Lehrgutes erlegen sind, so dass im Raum der Evangelischen Kirche in Deutschland heute nicht einmal mehr das Minimum der letzten Basis, die Vollgültigkeit der Heiligen Schrift, einhellig festgehalten wird». «Da die Kirche jedoch der im Dunkeln tappenden Welt gegenüber lediglich dadurch ein Existenzrecht hat, dass sie in einer geoffenbarten Welt der Erlösung von Tod, Sünde und Teufel steht, und dass sie zu festen Aussagen über Auferstehung, Vergebung und Kreuzessieg nicht auf dem Weg einer Meditation oder einer Vision kommt, sondern eben auf Grund der aus der Offenbarung fließenden Lehre, bedeutet der Schwundprozess in der Lehre, dass der Protestantismus sich in tödlicher Gefahr befindet.» Bischof Stählin meint zum ganzen: «Die Verliebtheit in ein ‚undogmatisches‘ Christentum hat den breiten Durchschnitt des protestantischen Menschen ratlos und hilflos gemacht gegenüber den aufbrechenden Fragen, ohne den Kompass eines geistigen Urteilsvermögens, anfällig für alle möglichen Formen des sich geräuschvoll empfehlenden Wahns.»

### *Verlust der Einheit*

Im Augsburger Bekenntnis hatten die Reformatoren festgestellt, dass «zur wahren Einheit der Kirche es genüge, in der Lehre des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente übereinzustimmen». Aber schon das zentrale Fundament – «allein die Schrift» – werde heute «völlig verschieden» angewandt, so dass es zu sich immer unheilvoller auswirkenden Lehrdifferenzen komme. Diese Uneinigkeit in zentralen Lehrfragen bedeute, dass die Mutterkirche ihre Kinder ohne Nahrung und Heimat lasse. Gerade in unserer Zeit mit der globalen Ausweitung des Weltgefühls würden die Uneinheitlichkeit des Protestantismus, die Widerspruchfülle der ebenso zahllosen Gruppen und Sekten, die das Bild eines heillosen Durch-

einanders bieten, als ein Mangel empfunden. Diese Uneinigkeit nehme dem Protestantismus seine atmosphärische Ausstrahlung. Eine gefährliche Folgeerscheinung dieser Uneinigkeit sei: In dem Masse, in dem man im Positiven die Einigkeit verliere, führe der herdenmässige Selbsterhaltungstrieb dazu, die Einigkeit durch Bekämpfung eines ändern zu sichern. Und je mehr dieser andere mit begründeten schlichten Argumenten antworte, desto stärker verlagere sich der Angriff auf persönliche Fehler. Der Protestantismus stehe in Gefahr, Rom zu diesem «ändern» werden zu lassen. Der Grund für den Verlust der Einheit wird darin gesehen, dass der Durchschnittsprotestant in Martin Luther die Proklamierung der Freiheit persönlicher Gewissensentscheidung und damit der Autonomie der frommen Persönlichkeit gegen die Herrschaft der Kirche sieht. Darum versteht er die Kirche als einen mehr oder weniger notwendigen und nützlichen Zusammenschluss religiöser Individuen und missversteht er notwendig alles, was das Neue Testament in seiner Bildersprache sagt über das Geheimnis der Kirche als den Leib Christi, dessen Glieder wir sind, oder den geistlichen Bau, dem wir als lebendige Steine eingefügt werden.

### *Verlust der Ganzheit*

Die Konzentrierung des Evangeliums auf die Rechtfertigung aus dem Glauben allein, diese Verkürzung des Evangeliums auf das Ereignis des Karfreitags, habe die trinitarische Fülle der Offenbarung aus dem Blick verloren. Die Deutung der Schöpfung und ihrer göttlichen Ordnungen, die heute so brennende Frage nach dem Sinn unserer Existenz als Menschen im Weltall und in der Geschichte, komme an den Rand zu stehen oder werde überhaupt den diesseitigen Mächten überlassen. Die Bilderstürmer mit ihrer Verachtung und Zerstörung aller sichtbaren Formen hätten über Luthers grimmige Fastenpredigten von 1522 doch gesiegt.

### **Rückbesinnung nicht Rekatholisierung**

Die Mitarbeiter der Artikelserie stellen sich die Frage, ob die dargestellten Mängel notwendig mit dem Wesen des Protestantismus zusammenhängen oder ob der heutige Protestantismus sich selbst missverstanden habe, so dass es nur darum gehen muss, das Bild von sich selbst von neuem zu erforschen und sein eigentliches Wesen wieder richtiger zu verstehen. Soviel wird als sicher festgestellt: Der Protestantismus Luthers und seiner Zeitgenossen, ja auch noch der Protestantismus des 17. Jahrhunderts war von dem, was wir heute als protestantisch kennen, himmelweit verschieden. Ein evangelischer Gottesdienst aus dem Jahre 1552 oder 1652 erscheint in seiner lutherischen und sakralen Fülle den Heutigen wie ein katholischer, niemals wie ein protestantischer Gottesdienst.

Hätte einer zur Zeit, als Johann Sebastian Bach sein Kantorenamt an der Thomaskirche versah, Leipzig besucht, da hätte er noch das ganze Leben getränkt gefunden von «katholischer» Sitte, bis hin zum Kniebeugen. Er hätte noch vorgefunden den täglichen Kirchgang, die sonnabendliche Beichte. Er hätte miterlebt, wie an den Sonntagen in frühester Morgenstunde Scholaren und Lehrer in akademischer Tracht einen vollkommen lateinischen Gottesdienst hielten und hätte im Hauptgottesdienst ebenso über die Messgewänder wie über die lateinische Liturgie und die mannigfachen Kirchenzuchtmassnahmen staunen können! Das dogmatische Denkgebäude der grossen protestantischen «Kirchenväter» zeige eine strenge Disziplin und eine geistige Universalität, so dass sie «uns beängstigend katholisch vorkommen».

Jenes aufspaltende Denken, das keinen entscheidenden Wert auf den Zusammenhang mit den Vätern der alten Kirche legt und so tut, als ob die Kirchengeschichte zwischen dem Abschluss des neutestamentlichen Kanons und dem Thesenan-

schlag Luthers ein leerer Raum wäre [der nur mit Irrtümern und Fehlentwicklungen angefüllt ist], und als ob die Väter, Lehrer, Martyrer und Heiligen jener Jahrhunderte nicht auch unsere Väter, Lehrer und Heiligen wären; dieses Denken steht nach «Christ und Welt» sehr im Gegensatz zur Reformation. Das Bekenntniswerk der lutherischen Kirche wächst hervor aus dem Felsenfundament der altkirchlichen Bekenntnisse und läuft aus in einen grossen Zeugenkatalog, in ein Verzeichnis von Beweisstellen der Kirchenväter, welches die evangelische Kirche aus der Kontinuität der gesamten katholischen Kirche erweisen will. Im Protestantismus von heute wirkt eine selbstmörderische Tendenz, dies mächtige Erbe zu schmähnen. Gefesselt durch das existentialistische Denken «droht uns das Schicksal... zur existentialistischen Sekte zu entarten».

Dennoch soll diese Rückbesinnung auf das verlorene Erbe nichts zu tun haben mit «Rekatholisierung». Wie in alten Wittenberger Ordinationszeugnissen offiziell Wittenberg als «Sitz der katholischen Kirche und der katholischen Lehre» tituliert wird, so betrachten die Verfasser die Reformationskirche als jene «Kern-Catholica», die den Anspruch erheben kann, legitime Stimme der einen wahren Kirche durch alle Jahrhunderte seit der Apostel Tagen zu sein, und die ihre Wächterstimme erheben muss, um die Verirrten, auch die Römisch-Katholischen, in die gereinigte Catholica zurückzurufen.

### **Und neue Antworten**

Nur hänge alles daran, einer völlig neuorientierten Welt aus dem Evangelium heraus, im Geiste der Reformation, auch neue Antworten zu geben. In mancherlei Hinsicht hätte die Reformation nur halbe [geistliches Amt, Gericht nach den Werken] oder falsche Antworten [Jakobusbrief] gegeben oder auch Fragen offen gelassen. Die Reformation müsse also weitergehen!

An drei zentralen Punkten werde sich die Zukunft des Protestantismus entscheiden:

*An dem «Wort».* Die Kirche, die auf dem Worte Gottes erbaut ist, muss selbst daran glauben, ein Wort zu haben, das Menschen wandeln kann. Die Verfasser fragen sich: «Steht uns Gottes Wort wirklich als das Realste über allen andern Worten, die uns ans Ohr dringen?»

*An der Kirche.* Von Luther bis auf den heutigen Tag habe der Protestantismus sich zum Satz Cyprians, der in Gal 4, 26 seine biblische Grundlage besitzt, bekannt: Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, hat Gott nicht zum Vater. Das Schicksal des Protestantismus werde davon abhängen, ob die Kirche sich als die Mutter alles Seins und Lebens erweist, ob in ihr geistliche und nicht politische Fragestellungen das Feld beherrschen.

*An der Liturgie.* Wird der Protestantismus den Weg zurückfinden zu gemeinsamem Bekenntnis und Anbeten, zu jener Form der Liturgie, die nicht in der Problematik des einzelnen Predigers stecken bleibt, sondern die Antworten der Kirche den Menschen ausrichtet?

Die Verfasser lassen nun eigentlich weitgehend die Antwort offen, ob berechnete Hoffnungen einer Erneuerung vorhanden sind. Es wird dankend vermerkt, dass die junge Generation beginnt, die altgottesdienstliche Gestalt der Messe, die zu Luthers Zeiten noch die selbstverständliche allsonntägliche Praxis gewesen ist und in den vier skandinavischen Ländern bis zum heutigen Tag unbestrittene Übung geblieben ist, ihrer Vergangenheit zu entreissen und das Sakrament des heiligen Abendmahles dem Gottesdienst der Gemeinde als seinen Mittelpunkt wieder zurückzugeben. Dank dieser Neubesinnung auf das Wort und das Sakrament werde in evangelischen Kreisen die weitverbreitete Vorstellung, als sei die evangelische Kirche eine «unsichtbare» Geist- und Gewissenskirche, dahin korrigiert, dass sie die von Christus gestiftete und regierte

Gemeinschaft ist, die wächst durch das Wort und das Sakrament; dass sie eine verfasste Kirche ist, die auf dem Bekenntnis gründet.

### Eine problematische Sache

Im gleichen Atemzug wird jedoch dagegen protestiert, dass eine Kirche die «irrtumslose Erklärung der göttlichen Offenbarung» für sich in Anspruch nimmt. «Glaubenssätze» lassen sich «nie in Rechtssätze verwandeln!» Schimmert hier nicht wieder die von Bischof Stählin verurteilte «Verliebtheit in ein undogmatisches Christentum» durch? Wird die Frage nach der rechten Zuordnung von Amt und Gemeinde nicht wieder unernst? Wird nicht wieder die Autonomie der frommen Persönlichkeit proklamiert? Die Verfasser scheinen es zu fühlen. Sie gestehen offen ein: «Man müsste ein Tor sein, wenn man nicht wüsste, dass Luthers Verständnis vom ‚Wort‘ eine sehr problematische Sache ist! Die Geschichte des Protestantismus in vierhundert Jahren ist die Geschichte dieses Verständnisses vom ‚Wort‘, ohne dass sich eine einhellige Meinung darüber hat bilden können.» Die Fülle der Antworten ist heute noch

verwirrender als je. Die Verfasser rechnen sich diese «Unge-sicherheit» zu Ehre an. «Das ist das Gesetz, nach dem wir angetreten sind, nach diesem Gesetz müssen wir bis zum Ende weitergehen!» Verliert aber damit nicht jener beschwörende Appell an die Theologen, sie möchten wegen der immer not-voller sich auswirkenden Lehrdifferenzen wenigstens die Ein-heit im Zentralsten suchen, alle Durchschlagskraft? Der Hin-weis: «Wenn den deutschen Juristen das Verständnis des BGB derart in Frage stünde wie den protestantischen Theologen das Grundprinzip der Schriftauslegung, hätten sie schon längst alles stehen und liegen gelassen und in intensiver Arbeit ihr Funda-ment geordnet», wird jedem Laien Eindruck machen. Aber durch die Ablehnung der sichtbaren Kirche als Grundfeste der Wahr-heit wird der Weg mit eigenen Händen verbaut. Trotzdem sind wir mit Bischof Stählin der Überzeugung, dass allein dadurch viel gewonnen ist, dass die sonst nur zaghaft genannten Dinge in geradezu alarmierender Weise ausgesprochen wurden. Die Fähigkeit zu aufrichtiger Selbstkritik hat in sich schon die Ver-heissung zur Erneuerung, mögen die Wege einstweilen noch verborgen sein.

A. Ebnetter.

### Sozialismus:

## Gestalt und Wandel der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands

In der «Stimme der Gemeinde» [Halbmonatsschrift der Bekennenden Kirche, Darmstadt, Nr. 3 vom 1. Februar 1954] versucht der bekannte G. W. Heinemann die Entwicklung der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands in den 90 Jahren ihres Bestandes [Gründung 1863–69], ihre Aufstiege und Rück-schläge, vor allem ihr Versagen gegenüber ihrem eigenen An-spruch, die entscheidende Macht im Staate zu verlangen und das Volksleben neu zu gestalten, zu deuten. Er weist darauf hin, dass die deutsche Sozialdemokratie schon mehr als einmal knapp vor dem Ziel gestanden sei [vor allem nach den beiden Weltkriegen], und wie es ihr dann jedesmal aus innerer Schwä-che und Unsicherheit heraus nicht gelungen sei, die Mehrheit des Volkes für sich zu gewinnen und ein neues Ideal der Ge-staltung von Wirtschaft, Gesellschaft und Staat so überzeugend zu formulieren, dass das Volk ihr sein Schicksal anvertraut hätte.

Schon vor 50 Jahren [1904] rief der französische Soziali-stenführer Jaurès, der als radikaler Kriegsgegner kurz vor Aus-bruch des Ersten Weltkrieges ermordet wurde, seinen deut-schen Parteifreunden zu: «Die Ohnmacht der deutschen Sozial-demokratie erfüllt die Völker Europas mit Furcht. Ihr seid eine grosse, eindrucksvolle, wunderbare Partei, aber ihr habt keinen Einfluss auf die Politik eurer Regierung.» Ähnlich ur-teilte Friedrich Naumann, der die SPD durch Jahrzehnte aus ihrer Enge der klassenkämpferischen Arbeiterpartei auf den Weg einer grossen linken Volkspartei zu rufen sich bemühte. Er schrieb: «Es herrscht die Rechte genau so lange, bis die Linke sich politisch soweit diszipliniert und organisiert, dass sie eine politische Einheit wird. Wenn die Linke das nicht kann, dann regiert die andere Seite ruhig weiter. Alle inneren Kämpfe innerhalb der Linken ändern am Gesamtbild Deutsch-lands gar nichts.»

Heimann meint mit Recht dazu: «Seit ihrer Entstehung – 1863/1869 – ist die SPD auf dem Weg in die Macht niemals recht eigentlich ans Ziel ge-kommen. Gewiss hat sie in Kommunen, Landesregierungen, öffentlichen Verwaltungen (zumal der Sozialversicherung) sowie in Gewerkschaften und Genossenschaften starke Positionen aufbauen können. Auch hat sie weit über alle unmittelbare Beteiligung an den Entscheidungen hinaus die

Gestaltung des Arbeits- und Wirtschaftslebens in unserem Volke mit be-einflusst. . . Hinsichtlich der höchsten politischen Ebene steht die SPD in-dessen immer noch vor einer ungelösten Aufgabe.» Auch in der Weimarer Zeit regierte nur einmal – 1919 unter Scheidemann für vier Monate – eine Reichsregierung mit sozialdemokratischer Mehrheit, und insgesamt war die SPD in den 14 Jahren der Weimarer Republik nur knapp 5 Jahre in den damaligen Reichsregierungen vertreten. Im März 1933 wählten noch 7 Millionen Wähler die SPD; zwei Monate später waren alle ihre Organi-sationen und Positionen zerschlagen.

Nach 1945 konnte die SPD zunächst in breitem Ausmass insbesondere in Landesregierungen wieder Fuss fassen. Aber der Weg in die Bundesre-gierung blieb ihr 1953 wie 1949 versagt, und in den Landesregierungen hat sie viele Positionen (Nordrhein-Westfalen, Schleswig-Holstein, Hamburg, Berlin) wieder verspielt. Nur in Hessen regiert die SPD heute allein; in Bayern, Baden-Württemberg, Niedersachsen und Bremen ist sie – noch? – an Koalitionsregierungen beteiligt: «Die SPD wird einräumen müssen, dass die Bilanz ihrer über 80jährigen Geschichte bei allen Erfolgen eine auf-fällige Unzulänglichkeit aufweist.»

### Woran liegt das?

Heinemann schreibt: «Ich sehe die Ursache dafür, dass der SPD der Vorstoss in die oberste politische Ebene versagt ge-blieben ist, in dem *unrealistischen Verhältnis zwischen den Zie-len*, die von der SPD verfolgt worden sind, und dem *Weg*, den sie zu diesen Zielen eingeschlagen hat. Das will folgendes sagen:

Unter der Monarchie war man republikanisch. In einer Zeit der nationalstaatlichen Blüte und der Kolonialpolitik predigte man internationale Solidarität der Arbeiterklasse. In der kapita-listischen Wirtschaftsordnung propagandierete man die Auf-hebung des privaten Eigentums an Produktionsmitteln und der Lohnarbeit. In einem Volk mit christlicher Überlieferung und Gestaltung seines öffentlichen Lebens wollte man frei-denkerisch sein und die Religion zur Privatsache machen. Alles das zielte auf den Umsturz geltender Ordnung. Aber der Weg zu diesen Zielen sollte nicht Revolution, sondern gesetzliche Eroberung der politischen Macht mit Hilfe des allgemeinen Wahlrechtes der Proletarier sein, von denen man glaubte, dass die kapitalistische Wirtschaftsordnung sie unaufhaltsam an-schwellen lassen werde [Erfurter Programm von 1891].»

Diese Haltung und ihr innerer Zwiespalt kam schon bei der Grundsatze-Debatte über die Kampfmittel der SPD auf dem Parteitag in Jena 1905 klar zum Ausdruck. Bebels weit ausholende Darstellung lief damals auf den Satz hinaus: «Wir Sozialdemokraten fassen den Begriff revolutionär so auf, dass er sich in den Zielen, nicht in den Mitteln dokumentiert.» Rosa Luxemburg versuchte, die SPD auf dem Weg des Generalstreiks mit dem Ziel des gewaltsamen Umsturzes der bürgerlichen Gesellschaft zu führen. Aber eben diesen Generalstreik wollte die Partei nur im Falle der Notwehr, etwa bei einem Anschlag gegen das allgemeine Wahlrecht, bejahen, während man im übrigen auf die angeblich zwangsläufige Umwandlung der bürgerlichen Gesellschaftsordnung in die sozialistische Gesellschaftsordnung baute. Der spätere Reichsminister Eduard David (Agrarsozialist) erwiderte in Jena auf den Appell von Rosa Luxemburg zum gewaltsamen Umsturz: «Dieser Rückschlag in den Revolutionarismus erklärt sich daraus, dass man den Glauben an die naturnotwendige (!) Auflösung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, an ihren naturnotwendigen (!) Selbstmord, mit anderen Worten an die Katastrophentheorie aufgegeben hat. Als Ersatz holt man den alten Revolutionarismus hervor und lehnt es ab, diejenigen Wege zu wandeln, die die Partei seit Jahrzehnten konsequent verfolgt.»

In Konsequenz dessen, dass das sozialistische Ziel inmitten einer zwangsläufigen Gesamtentwicklung mit gewerkschaftlichen und parlamentarischen Mitteln zu verfolgen sei, sowie in Konsequenz des Einschwenkens auf die Bejahung des nationalen Staates in der Stunde seiner Gefährdung, vollzog die SPD 1918 im Zusammenbruch der Monarchie die Absage an das bolschewistische Räte-System und die entschlossene Bejahung der neuen demokratisch-parlamentarischen Weimarer-Republik. Mit aller Kraft begab sich die SPD daran, diesen «ihren» neuen Staat mitzugestalten und gegen jeden Ansturm von links (Münchener Räterepublik - Berliner, Bremer, Mitteldeutscher Aufstand usw.) und rechts (Kapp-Putsch) zu festigen. Das führte zum Bruch mit den weitertreibenden revolutionären Kräften in ihren Reihen, der schon im Fortgang des Ersten Weltkrieges sich angekündigt hatte.

Aus dieser Entwicklung hätte sich für die Sozialdemokratie klar ergeben müssen, dass ihre Theorien in einem wesentlichen Punkte versagt hatten. Es war nicht richtig, dass die kapitalistische Entwicklung von selbst zum inneren Zusammenbruch und dann zur sozialistischen Gesellschaftsordnung führen müsste. Darum hätte man entweder dieses sozialistische Ziel aufgeben oder dann revolutionäre, gewaltsame Mittel zu dessen Verwirklichung anwenden müssen. Man hielt aber sowohl an diesen Zielen, wie am gewaltlosen evolutionären Wege fest, und damit blieb auch der innere Widerspruch, der notwendigerweise die Stosskraft der Bewegung lähmen musste.

«In diesem wichtigen Abschnitt», fährt Heinemann fort, «wäre es für die SPD folgerichtig gewesen, sich nicht nur gegenüber dem Staat, sondern in ihrer *gesamten Programmatik auf neue Grundlagen* zu stellen. Längst schon konnte die im Erfurter Programm von 1891 ausgesprochene Prophezeiung vom unaufhaltsamen Anwachsen der Proletariat und die daraus hergeleitete Erwartung einer zwangsläufig kommenden Proletariat-herrschaft nicht mehr den Tatsachen standhalten. Die Entwicklung widersprach diesen Glaubenssätzen in steigendem Masse.» Wo sollten die Wählermehrheiten herkommen, wenn sie eben nicht aus der prophezeiten, aber nicht eingetroffenen Verelendung von selber erwachsen und sich zwei feindliche sozialistische Lager in die verhältnismässig kleiner werdenden Arbeitermassen teilen?

Nun rückt Heinemann klar mit seinem eigenen Anliegen heraus: Die Sozialdemokratische Partei solle ihre auf Klassen-spaltung und Klassenkampf aufgebaute Idee aufgeben, um sich über die proletarische Arbeiterschaft hinaus zur *Volks-partei* zu entwickeln. «Müsste nun nicht eine zielklare Um-gruppierung unternommen werden, um in alle die Bevölkerungsschichten vorzustossen, die nach ihrer allgemeinen Interessen-lage für eine Volkspartei in Betracht kamen? Das war doch offensichtlich die Frage, die die Entwicklung der SPD stellte.»

Gerade diese Aufgabe aber habe die Sozialdemokratische Partei in keiner Weise gelöst. Statt zu wachsen, habe sie im Gegenteil zwischen 1919 und 1933 ständig an Mitgliedern verloren, und zwar nicht bloss wegen der Abspaltung der Kom-munisten.

Folgende Zahlen der Wählerstimmen zeigen das eindrücklich:

	SPD %	KPD %	Zusammen %
1919	45,5	—	45,5
1921/22	39,6	2,1	41,7
1924	21,3	12,6	33,9
1924	26,4	8,9	35,3
1928	29,8	10,6	40,4
1930	24,5	13,1	37,6
1932	21,6	14,3	35,9
1932	20,4	16,9	37,3
1933	18,3	12,3	30,6

Nimmt man die sozialdemokratischen und kommunistischen Stim-manteile zusammen, so zeichnete sich schon damals jene Stagnation zwischen 3/10 und 4/10 der Stimmen ab, die auch seit Bestehen der Bundesrepublik wieder zutage trat und nach Heinemann deutlich macht, dass die SPD einen neuen Aufbruch abermals versäumt hat.

	SPD %	KPD %	Zusammen %
1949	29,2	5,7	34,9
1953	28,8	2,2	31,0

«Wie soll es weitergehen?»

Zunächst macht Heinemann den Vorbehalt, dass nach einer eventuellen Wiedervereinigung der getrennten Gebiete Deutschlands sämtliche bestehenden Parteien eine tiefgehende Wandlung durchmachen würden. Aber damit könne vorläufig noch nicht klar gerechnet werden. Die sozialistische Partei müsste sich aber dann erst recht darüber entscheiden, was für sie heute zur Entscheidung stünde: die Wahl, und zwar die gründliche und in die Tiefe gehende, konsequente Wahl zwischen Revolutionarismus und Revisionismus. Heinemann fährt fort:

«Eine Umkehr der SPD in den ‚Revolutionarismus‘ steht heute weniger denn je in Betracht. Das hiesse, sich in einer Zeit in eine KPD oder SED verwandeln, in der Ziele und Methoden dieses Zweiges am marxistischen Baum sehr diskreditiert dastehen. Die SPD kann nur den Weg des Revisionismus weitergehen.»

Dies vorausgesetzt, wird die SPD endgültig ihren *Frieden auch mit der westlichen Wirtschaftsordnung* - wie auch immer man sie bezeichnen mag - machen müssen, so wie sie seit 1918 ihren Frieden mit westlicher Staatsordnung gemacht hat. Friedensschluss heisst in keiner Weise, dass die SPD das Anliegen der sozialen Gerechtigkeit aufzugeben hätte, welches ihren Aufbruch bestimmte und Wesensinhalt ihrer Existenz bleiben muss. So wie es bei grundsätzlicher Bejahung des freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates in einer Fülle von Einzelfragen ein Widerspiel zwischen konservativen und fortschrittlichen Kräften gibt, so kann auch das Gesicht einer Wirtschaftsordnung, die ausserhalb des Bezirkes spezieller öffentlicher Interessen und zwangsläufiger Monopole einen Wettbewerb unter privatwirtschaftlich handelnden Unternehmern enthalten soll, sehr wohl von ‚rechten‘ und ‚linken‘ Händen unterschiedlich modelliert werden. In jeder Marktwirtschaft bleibt viel Raum für unterschiedliche politische Entscheidungen wie z. B. hinsichtlich der Eigentums-gestaltung, der Aufbringung öffentlicher Mittel (Steuerpolitik) und ihrer Verwendung, namentlich bei der Bemessung des Einkommens der nicht an der Produktion beteiligten Personen (Alters-, Kranken- und Hinterbliebenen-versorgung, Wohlfahrt, Lastenausgleich), ja sogar hinsichtlich ihrer Spielregeln selbst (z. B. Kartellpolitik) und ihres Ablaufs (Konjunkturpolitik). In diesen und anderen Fragen werden entgegengesetzte Interessen nach verschiedenen politischen Entscheidungen streben.

Sie mögen sich in der Entscheidungsgewalt ablösen und dann die Akzente verschieden setzen. Nur dürfen sie nicht im Stile von triumphalen Machtergreifungen gegeneinander vorgehen und jeweils aus Grundsatz auf den Kopf stellen, was der andere gerade auf seine Weise geordnet hat. *Man sollte endlich gelten lassen, dass es schon lange töricht ist*, das ertragsreichere Produktionssystem, nämlich die Marktwirtschaft, den politischen Gegnern zu überlassen und über alle Zweckmässigkeitsfragen hinaus immer wieder mit dem Glaubenssatz zu Felde ziehen, dass aus einem sozialistischen ‚Planen‘ und ‚Lenken‘ das Heil der Menschheit anbreche. Hier geht es um Ergänzungen und gerechte Verteilung des Ertrages, aber nicht um Revolutionen.

In ihrem Dortmunder Programm von 1953 habe zwar die SPD das

Anerkenntnis der Marktwirtschaft vor der Bundestagswahl ausgesprochen, zugleich aber durch törichte Wahlpropaganda wieder verdunkelt. Es wird nur noch eine Überführung der Grundstoffindustrie in Gemeineigentum gefordert, – genau so wie es die CDU und FDP nach 1945 zunächst getan haben.<sup>1</sup> Im übrigen soll Wettbewerb privater Unternehmer im Rahmen gewisser Kapitalenkungen gelten. Man kann also sagen, dass sich das ursprüngliche Feldgeschrei vom Tode des Kapitalismus durch Vergesellschaftung aller Produktionsmittel über ein langes und tiefes Misstrauen gegenüber der Marktwirtschaft allmählich in eine Anerkennung der Marktwirtschaft mit ‚linken‘ Vorbehalten zu verwandeln beginnt. In dem Masse, wie diese Verwandlung glaubwürdiges Gemeingut der SPD, d. h. nicht nur einiger Programmatiker, sondern ihres so starren Funktionsapparates, ihrer Presse und Schulungsarbeit wird, kann sie endlich damit rechnen, sich zu der grossen linken Volkspartei zu entwickeln, die in jeder Demokratie neben den konservativen Kräften ihre legitime Rolle und Chance hat.»

#### *Wo liegt der tiefere Grund*

für die widersprüchliche Haltung der SPD? Die Antwort ist lehrreich, nicht nur für Deutschland, sondern genau so für die Sozialdemokratische Partei der Schweiz, die ja von ihren Anfängen an ideell und zum Teil auch personell so sehr von der SPD abhängig war.

Wir können Heinemann nur recht geben, wenn er erklärt: «Wenn man sich fragt, warum sich die SPD in dieser Entwicklung so schwer tut, so muss man feststellen, dass sie sich in dem *Dogmatismus einer Ersatzreligion* verfangen hat, der sie verhinderte, realistisch zu handeln. Der Marxismus war mehr als nur eine nationalökonomische Lehre; er war und *ist* eine Ersatzreligion mit liturgischen Formen, Propheten und Dogmen, mit der Lehre vom Sündenfall der Menschheit durch den Übergang von bedarfsdeckender Gemeinschaftsproduktion zur Warenproduktion für den Markt, mit der Lehre von der Überwindung dieses Systems und der Erlösung der Menschheit durch zwangsläufige Entwicklung in die klassenlose sozialistische Gesellschaft, mit Schriftgelehrten, konfessionellen Streitigkeiten und Ketzergerichten zwischen Revisionisten, Bolschewisten, Syndikalisten usw. Die marxistischen Thesen und Zukunftserwartungen waren an die Stelle derjenigen Glaubensinhalte getreten, die die Sozialisten hinter sich liessen, als sie sich dem Marxismus zuwandten. Es ist eine der auffälligsten Erscheinungen der deutschen Geschichte, dass die Führer unserer Arbeiterbewegung – anders als in England – in so grosser Zahl *aus den christlichen Kirchen austraten*, und dass die sozialistische Führungsschicht noch heute eine überdurchschnittlich grosse Zahl aufweist.»

Die letzten Gründe dieses Tatbestandes sieht freilich Heinemann zu wenig tief. Er meint, sie liegen «darin, dass es in Deutschland im 19. Jahrhundert neben den konservativ gebundenen Kirchen nicht die Freikirchen gab, die der politischen und sozialen Opposition die Führungskräfte zu geben vermochten, wie sie in England der Arbeiterbewegung zur Verfügung standen und diese in christlicher Haltung festhielten. Ebenso wie die politische Opposition des liberalen Bürgertums um die Mitte des vorigen Jahrhunderts nicht nur auf

<sup>1</sup>) Heinemann weist darauf hin, dass z. B. die Leitsätze der CDU im Rheinland vom 2. September 1945 sagen: «Die Vorherrschaft des Grosskapitals, der privaten Monopole und Konzerne wird beseitigt. . . Das Gemeineigentum ist soweit zu erweitern, wie das Allgemeinwohl es erfordert. Post und Eisenbahn, Kohlenbergbau und Energieerzeugung sind grundsätzlich Angelegenheiten des öffentlichen Dienstes.» – In einer Rundfunkrede vom 6. März 1946 erklärte Dr. Adenauer: «Bei der Kohle handelt es sich um einen wirtschaftlichen Grundstoff von entscheidender Bedeutung. Daher fordern wir die möglichst baldige Vergesellschaftung der Bergwerke.» – In dem vom heutigen Parteivorsitzenden Blücher mitunterzeichneten Programm der Liberaldemokratischen Partei Essen vom November 1945 heisst es: «Die zentrale Planung ist unerlässlich, um Produktion und Güterbedarf miteinander in Einklang zu bringen. Sie muss von einem Organ demokratischer Selbstverwaltung ausgehen. . . Einzelne Wirtschaftszweige, z. B. der Bergbau, sind nach ihrem Entwicklungsstand und ihrer besonderen Bedeutung für das Gemeinwohl reif für die Überführung in Gemeineigentum.»

die Landesherrn als Gegenspieler stiess, sondern zugleich auf die Kirchen, so stiess auch die soziale Opposition der Arbeiterschaft durch Generationen nicht nur auf das konservative Bürgertum als Gegenspieler, sondern zugleich auf die Kirchen. Daraus erwuchs die Abkehr von diesen Kirchen, die sich wie ein roter Faden durch die Lebensgeschichte so vieler sozialistischer Führer in Deutschland zieht. Die Opposition gegen die politische und die soziale Ordnung weitete sich in Deutschland zum religiösen Dissent, aus dem der so unheilvolle tiefe geistige Zerbruch unseres Volkes erwachsen ist, an dem wir noch heute leiden.»

Darin liegt gewiss ein gutes Stück Wahrheit. Besonders dort, wo die Kirche als Staatskirche zu sehr mit dem herrschenden und überholten System verbunden war, sei es politisch, sei es gesellschaftlich und wirtschaftlich. Wir erlebten es in Frankreich, wie selbst der Katholizismus, der doch naturgemäss eine grössere Distanz zu den staatlichen Gewalten hat, doch zu sehr mit dem ancien régime verflochten war, den Anschluss an die demokratischen Kräfte nicht fand, und so es ertragen musste, wie einerseits ein virulenter, sehr gewalttätiger und durch Schule und Politik das ganze Volksleben vergiftender Antiklerikalismus, andererseits eine wirkliche Kluft zwischen der Kirche und den breiten Volksmassen entstand. Wir erkennen dieselbe Gefahr auf dem sozialen Gebiet in vielen Schichten so mancher romanischer Völker, in Italien und Südamerika.

Was Heinemann aber zu wenig tief sieht, das ist die Verwurzelung der sozialistischen Arbeiterbewegung, ihrer führenden Persönlichkeiten, ihrer Gesellschafts- und Wirtschaftslehre, so manche ihrer Ziele im dialektischen *Materialismus*, in einer rein diesseitigen und materialistischen Weltauffassung. Es handelt sich nicht bloss um taktische Umstellungen, sondern um fundamentale Fragen des menschlichen Daseins, die in alle Bereiche des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens ausstrahlen, in die Ethik, in das Lebensgefühl, in Schule und Erziehung, in die geistige und praktische Rangordnung der Werte und ihr dynamisches Singefüge, das allen einzelnen Werten ihren Platz und letzten Sinn gibt. An dieser Erfassung der tieferen Zusammenhänge krankt nicht nur Heinemann, sondern auch so manche, die mit ihm verbunden sind, vor allem Niemöller und Karl Barth, die keine echte Naturordnung anerkennen, damit die inneren Zusammenhänge zerreißen und so schliesslich das Christentum mit jedem Gesellschaftssystem, auch mit dem Kommunismus, vereinbar finden.

Zwar meint Heinemann: «Im Bereich der Bundesrepublik stehen wir heute vor dem Ende des Marxismus als Religionsersatz. Der dunkle Hintergrund der bolschewistischen Wirklichkeit, die Erlebnisse mit der eigenen Zwangswirtschaft und die allgemeine Entblätterung des fortschrittgläubigen Optimismus aus dem Erlebnis dessen, was der Mensch wirklich ist, haben eine Ernüchterung bewirkt, die einer realistischen Orientierung Raum verschafft.» Aber wenn er dann beifällig Prof. Schiller [sozialdemokratischer Wirtschaftssenator in Hamburg bis Dezember 1953] mit seinem Plädoyer für marktwirtschaftliche «Wirtschaftspolitik von links» zitiert, der schreibt: «Das Zeitalter der grossen Utopien ist vorbei. Wir leben in einer Epoche der Desillusionierung. Die Menschen wollen nicht wissen, was ihnen in ferner Zukunft blüht, sondern sie wollen praktische Verbesserungen ihres Daseins heute und morgen ohne das Risiko eines gefährlichen Experimentes», so zeigt auch dieses Zitat nur zu klar, dass hier keine wirklich grundsätzlichen Gegensätzen zwischen Christentum und Kommunismus, sondern nur «gefährliche Experimente» gesehen werden.

In einem letzten Abschnitt handelt dann Heinemann auch von

#### *SPD und Christentum*

und stellt die Frage: Kann die Partei ein positives Verhältnis zum Christentum finden, so dass insbesondere der christliche Arbeiter einen Zugang zu ihr gewinnen könnte?

Heinemann stellt zunächst fest: «Absage an den Marxismus als Ersatzreligion ist noch keine Entscheidung für eine positive Haltung.» Das ist gewiss richtig, genügt aber nicht. Es darf, wie eben schon betont wurde, nicht übersehen werden, dass die gesellschaftlichen Lehren mit den Grunddogmen dieser Ersatzreligion aufs engste zusammenhängen, und dass es nicht genügt, nur dem Religionsersatz abzuschwören, an dessen Konsequenzen aber festzuhalten.

So verwundert es nicht, wenn Heinemann weiterfährt: «Soweit eine Bejahung dieser Frage davon abhängt, dass die Kirche sich nicht zum sozialen Widerpart des kleinen Mannes macht, dass sie Thron und Altar nicht zusammenbinden lässt und in jenem ungunstigen Sinn verbürgerlicht, den wir so lange und so unheilvoll erlebt haben, dürfte heute der Weg zu einer Rückwendung auch sozialistischer Arbeit zur Botschaft des Evangeliums offener sein als je zuvor in der Geschichte der letzten zweihundert Jahre. Auch die evangelische Kirche in Deutschland ist durch die Ereignisse der letzten Jahrzehnte endlich auf den Weg einer Eigenständigkeit gegenüber dem Staat und gegenüber der konservativen Gesellschaft gestossen worden. Es wird nicht nur der SPD zugeschoben werden können, ob sie gegenüber den Kirchen eine aufgeschlossene Haltung findet, sondern es wird nicht weniger entscheidungsvoll sein, ob die Kirchen selber mit aller Folgerichtigkeit jenen dritten Ort ausserhalb aller sozialen und politischen Einseitigkeit beziehen, der ihrem Auftrag allein gemäss ist.»

Es liegt uns gewiss fern, diese Forderungen einfach zurückzuweisen. Vielleicht machen wir selbst manchmal den Fehler, die sozialistisch organisierte Arbeiterschaft mit der sozialistischen Parteidoktrin zu verwechseln. Es ist nicht zu verkennen, dass besonders in manchen Gewerkschaften und jüngeren Kreisen der sozialistisch organisierten Arbeiterschaft im In- und Ausland eine Abkehr vom ursprünglichen Marxismus sich vollzogen hat und noch weiter vollzieht; und dass hier

Christentum und Kirche noch manche Chance und Aufgabe haben. Aber darüber darf doch nicht vergessen werden, dass auch die Ideen und Ideologien eine reale und sehr mächtige Wirklichkeit sind, und dass hier nicht die Kirche und das Christentum, sondern vor allem die Arbeiterschaft und so manche ihrer Organisationen sich umzustellen haben. Wenn es wahr ist, dass Demokratie nicht mit jedem Wirtschaftssystem vereinbar ist, so ist es noch viel mehr wahr, dass Religion sich nicht mit jeder Gesellschaftsauffassung und -organisation verträgt. Die Dinge hängen eben im menschlichen Leben doch inniger zusammen, als manche wohlmeinende, aber nun in einem tieferen Sinne unrealistische Sozialpolitiker und Reformer zu erfassen vermögen.

Noch auf eine zweite wesentliche Lücke oder wenigstens Einseitigkeit in den Ausführungen Heinemanns muss hier hingewiesen werden. Eine entscheidende Schwäche der sozialistischen Bewegung hängt mit der Tatsache zusammen, dass sie den Blick viel zu einseitig nur auf die wirtschaftlichen und sogenannten sozialen Verhältnisse und Kräfte gerichtet hält, für den *politischen* Bereich aber keinen genügenden Sinn aufbringt. So sehen wir, dass sich Sozialisten zwar als *Verwalter* von Gemeinwesen nicht selten ganz gut bewähren, dass sie aber versagen, wenn es um die politische Struktur, um politische Kräfte und Mächte geht. Das zeigt sich besonders stark in der deutschen Sozialdemokratie, aber auch in den nordischen Staaten, um von der eidgenössischen Politik zu schweigen. Auch diese Schwäche hängt natürlich letztlich mit dem einseitigen und schwankenden weltanschaulichen Fundament der sozialistischen Bewegung zusammen.

Trotzdem bleiben die Hinweise auf die Wandlungen im deutschen Sozialismus lehrreich, und es wäre nur zu wünschen, dass man auch in unseren Kreisen daraus die nötigen Konsequenzen ziehen würde. Dd

## Kommunismus:

# Kommunistische Aktion und kommunistische Philosophie

Gegenüber der kommunistischen Philosophie sind zwei ganz entgegengesetzte Einstellungen auffallend: In den kommunistischen Publikationen wird auf nichts so nachdrücklich hingewiesen wie auf die Ideologie, die theoretischen und philosophischen Grundlagen des Kommunismus. In nichtkommunistischen und antikommunistischen Kreisen wird nichts so bagatellisiert und als unbedeutend auf die Seite geschoben, als gerade das Weltanschauliche des Kommunismus.

Kommunistische Zeitungen und Zeitschriften diesseits und jenseits des Eisernen Vorhanges betonen bei jeder passenden Gelegenheit die Aufgabe der theoretischen Schulung, die Notwendigkeit, das ideologische Niveau zu heben, die Dringlichkeit, die philosophischen Grundlehren des Marxismus – Leninismus – Stalinismus zum Gemeingut in der Partei, vor allem in den Reihen der Kader zu machen. Kein Bericht über das Leben und Arbeiten der Parteien wird erstattet, in dem nicht, im Geiste der «Kritik und Selbst-Kritik», über den Stand der ideologischen Schulung besonders eingehend Auskunft gegeben wird.

Die Gegner des Kommunismus hingegen weisen nur gelegentlich auf die Primitivität der Sowjetphilosophie hin, auf ihre Unkenntnis anderer philosophischer Systeme und ihre Unfähigkeit, diese einer sachlichen, vorurteilsfreien Prüfung zu unterziehen. Der dialektische Materialismus gilt, ohne dass

man darüber viele Worte verliert, als unfähig, aus der Erfahrung der Menschheit zu lernen und als im besten Fall nur geeignet, dem kommunistischen Diktaturregime als theoretische Scheinrechtfertigung zu dienen.

Dabei ist freilich zu beachten, dass es lange Zeit überhaupt keine irgendwie umfassende Darstellung der kommunistischen Philosophie gab. Als Gustav A. Wetter S. J. 1948 eine wissenschaftliche Arbeit über diesen Gegenstand vorlegte, bewarb sich, wie Peter Scheibert in «Ost-Probleme» Nr. 41 (vom 11. Oktober 1952, S. 1381) mitteilt, ein kommunistischer Verlag um die Herausgabe<sup>1</sup>. Diese italienische, wie später eine deutsche Ausgabe<sup>2</sup>, wurden als das beste bisher erschienene Werk über den sowjetischen «dialektischen Materialismus» bezeichnet. Der Autor sagt aber in der deutschen Ausgabe selber dazu: «Es ist keine grosse Kunst, das ‚beste‘ Buch über einen Gegenstand zu schreiben, wenn man so ungefähr der einzige ist, der ihn bislang überhaupt behandelt hat» (S. 574).

Das Buch von G. A. Wetter, mit dem unsere Leser in einem späteren Beitrag eingehender bekannt gemacht werden sollen, mag uns heute einige Hinweise geben, die die Bedeu-

<sup>1</sup> Gustav A. Wetter: «Il materialismo dialettico sovietico», Torino 1948.

<sup>2</sup> Ders.: «Der dialektische Materialismus, seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion», Verlag Herder, Wien 1952.



tung der kommunistischen Philosophie für die kommunistische Aktion erhellen.

### *Die Sowjetphilosophie als ein geschlossenes Ganzes*

Nach einem langen Kampf um die Existenzberechtigung der Philosophie ist es dem Kommunismus gelungen, den anfänglich herrschenden «Vulgärmaterialismus», der nach der Religion auch die ganze Philosophie über Bord werfen wollte, zu überwinden. Ohne solide philosophische Grundlage, dazu rang man sich durch, könne keine der Naturwissenschaften, kein Materialismus den Kampf gegen den Druck der bürgerlichen Ideen und die Wiederherstellung der bürgerlichen Weltanschauung aushalten. Der dialektische Materialismus setzte sich als Weltanschauung durch und wurde zur Lehre von «den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens».

Als «geschlossenes und allumfassendes Weltbild» lehrt die Sowjetphilosophie die materielle Einheit der Welt, ihre Bewegung, Veränderung und Entwicklung als Ganzes, als objektive Wirklichkeit begreifen. Gerade weil der dialektische Materialismus Lehre von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Welt sein will, erhebt er auch Anspruch darauf, zugleich als universale Methodologie zu gelten, die allgemeinen Leitprinzipien zu zeigen, wie in den Einzelwissenschaften an die Erscheinungen heranzutreten sei und in welcher Weise sie erforscht werden müssen.

Der vulgäre Materialismus war mechanizistisch gewesen, wie man ihm heute vorwirft. Für ihn hatte es kein eigenes Gebiet des «Philosophierens» neben den positiven Wissenschaften gegeben. Nicht nur der Vulgärmaterialismus im allgemeinen wurde überwunden. Es kam schrittweise zu einer Rückkehr zu den verschiedenen philosophischen Einzeldisziplinen: Erkenntnislehre, «materialistische Theorie» (als Lehre von den obersten Seinsgesetzen), Naturphilosophie (als Philosophie der Naturwissenschaften), Psychologie. Die Sowjetpsychologie soll in der Erforschung der Psychologie des Sowjetmenschen bestehen, die angeblich wesentlich verschieden ist von der Psychologie früherer Generationen.

Dabei ist noch ein besonderer Zug im heutigen sowjetischen dialektischen Materialismus zu beachten. Während der mechanizistische Vulgärmaterialismus Bewegung nur als Ortsveränderung kannte, spricht die kommunistische Naturphilosophie heute von Bewegung als «Veränderung» überhaupt. Damit hängt die Grundthese vom Auftreten qualitativer Unterschiede im Evolutionsprozess zusammen, gedacht allerdings als Ergebnis zunächst quantitativ verlaufender Veränderungen. So kann der dialektische Materialismus einen qualitativen, d. h. wesentlichen Unterschied zwischen den einzelnen Wirklichkeitsbereichen gelten lassen; das Leben ist nicht schlechthin auf physikalisch-chemische Gesetzmäßigkeiten zurückführbar, ebenso wenig das menschliche Erkennen und Bewusstsein auf die tierische Psyche.

Auf dem Gebiet der Erkenntnislehre wurde der Sensualismus überwunden und eine qualitative Verschiedenheit der logischen von der sinnlichen Erkenntnis anerkannt. Ebenso wurde die schon von Lenin aufgestellte «Abbildtheorie» der Erkenntnis weiter entwickelt, wonach der Begriff durch Abstraktion gewonnen wird und Lenins philosophischer Begriff der Materie (im Gegensatz zum naturwissenschaftlichen) herausgearbeitet, wonach die Materie «die objektive, uns in der Empfindung gegebene Wirklichkeit ist». Damit bekam der dialektische Materialismus eine realistische Grundhaltung, die bisweilen soweit geht, dass der Ausdruck «Materialismus» oft nichts anderes besagt als «erkenntnistheoretischer Realismus».

All das stellt eine gewisse umfassende Ganzheit dar oder erweckt jedenfalls den Eindruck wissenschaftlicher Umsicht und grossen Gerechtwerdens gegenüber der objektiven Wirklichkeit. Auf jeden Fall erscheint es nicht mehr als der primi-

tive Materialismus, den der Vulgärmarxismus feilgeboten hatte.

Freilich stellt, wie J. M. Bochenski, «Der sowjetrussische dialektische Materialismus», sehr einleuchtend nachweist (zitiert bei Wetter S. 568), der dialektische Materialismus als Gesamtsystem ein eklektisches Gemisch verschiedenster, oft ganz entgegengesetzten philosophischen Positionen entlehnter Bestandteile dar; zum Teil sind es einfach evidente Binsenwahrheiten, zu einem weiteren Teil durchaus richtige philosophische Erkenntnisse, zum grossen Teil aber auch Behauptungen, die einer eingehenden philosophischen Prüfung nicht standhalten. Wenn man aber, wie Wetter bemerkt, die Einstellung des Durchschnittsbürgers von heute bedenkt, der auch der Ansicht ist, dass ausser der Materie nichts existiert und dass die ganze Welt in ihrer heutigen Gestalt irgendwie «von selbst» geworden ist, versteht man, dass die Kommunisten glauben, mit diesem ihrem weltanschaulichen Bild ein bedeutendes philosophisches System zu bieten und damit zu imponieren.

### *Einheit von Theorie und Praxis*

Mit dem Gesagten ist aber die Bedeutung der kommunistischen Philosophie für die kommunistische Aktion noch nicht erfüllt. Der Kommunismus will ja nicht irgendwie als Weltanschauung imponieren, er will Anhänger gewinnen und sie bewegen, den Kampf für die Schaffung einer kommunistischen Gesellschaftsform zu führen. Was seine Ideologie dafür besonders geeignet macht, ist das in ihr aufgestellte Prinzip der Forderung der *Einheit von Theorie und Praxis*.

Die Forderung der Einheit von Theorie und Praxis geht in ihrem Ursprung schon auf Marx selbst zurück. «Nach Marx hat die ‚Praxis‘ dialektischen Charakter. Im realen Produkt seiner Tätigkeit entäussert der Mensch seine Wesenheit; auf diese Entäusserung sollte dann die Wiederrücknahme seiner Wesenheit folgen, die darin zu bestehen hat, dass der Mensch das von ihm geschaffene Produkt als ihm gehörig betrachtet. Unter dem Regime des Privateigentums ist eben diese Wiederrücknahme vereitelt; der Arbeiter produziert für den Unternehmer, das Produkt seiner Arbeit bleibt ihm fremd. Aus dieser nicht erfolgten Wiederrücknahme des menschlichen Wesens in der gegenwärtigen sozialen Ordnung ergeben sich alle Grundübel der modernen Gesellschaft: der Arbeiter wird umso ärmer, je mehr Reichtümer er produziert; als Folge der Schwächung in seinem Sein schafft sich der Mensch (in der Religion) ein ‚verkehrtes Weltbewusstsein‘, das nur ein Abbild ist von jener ‚verkehrten Welt‘, die der Mensch in seiner gegenwärtigen Gesellschaftsform darstellt. Der Kommunismus, d. h. die revolutionäre Abschaffung des Privateigentums, bedeutet daher für Marx nicht nur die Gesundung des Menschen in seinem Sein, sondern zugleich auch in seinem Bewusstsein. Der Wesenskern der marxistischen Theorie: die materialistische Geschichtsauffassung (die Vorgänge im sozialen Bewusstsein sind Abbilder von Zuständen und Vorgängen im sozialen Sein), und der Wesenskern der marxistischen Praxis: die revolutionäre Überwindung der auf dem Privateigentum beruhenden Gesellschaftsordnung und die Aufrichtung des Kommunismus, sind dem Begriff der ‚Praxis‘ als ihrem gemeinsamen Ursprung entsprossen und bedingen sich gegenseitig» (Wetter, S. 275).

Der gleiche Gedankengang, freilich in weniger philosophischer Form, liegt der heutigen kommunistischen Auffassung von der Einheit von Theorie und Praxis zugrunde. Theorie und Praxis werden nur als verschiedene Seiten desselben Prozesses, des Kampfes um die klassenlose sozialistische Gesellschaft, angesehen. Die Praxis der Arbeiterklasse ist eine Praxis des Kampfes gegen die Herrschaft des Kapitals, für den Aufbau des Sozialismus; die Theorie der Arbeiterklasse ist die Theorie, die den geschichtlich bedingten und vorübergehenden Charakter der kapitalistischen Produktionsweise auf-

zeigt und die revolutionäre Rolle des Proletariats als «Totengräber» des Kapitalismus erweist, wie auch seine weltgeschichtliche Bedeutung, die in der Verwirklichung der sozialistischen Gesellschaftsordnung liegt. Theorie und Praxis des revolutionären Proletariats haben eine Einheit zu bilden, sich gegenseitig zu durchdringen. Der revolutionären Praxis gehört der Primat und die Theorie hat als «Anleitung zur Praxis» auf diese ausgerichtet zu sein.

Bei Marx war diese Einheit noch etwas spontan, selbsttätig sich Durchsetzendes; in der kommunistischen Philosophie ist die Einheit etwas bewusst und gewollt zu Realisierendes. Sie wird Forderung, das Abweichen von ihr wird Häresie; durch die Verwirklichung der Einheit wird die Theorie zu einem wesentlichen Faktor im Kampf des Proletariats um den Sozialismus.

Deshalb erwartet der Kommunismus von seiner Philosophie einen sehr wesentlichen Dienst. Ohne die Philosophie fehlt ihm das *Mittel*, den Geschichtsprozess und seine Entwicklungsgesetze zu verstehen. Die Theorie ist weiter Mittel zur Voraussicht, welche Entwicklung die Zukunft bringen wird. Deshalb hat schon Lenin hervorgehoben: «Ohne revolutionäre Theorie keine revolutionäre Bewegung».

Die kommunistische Bewegung hat ein vitales Interesse an der Philosophie, der «materialistischen Dialektik». Sie bildet ihr das methodologische Fundament ihrer revolutionären Praxis. Die Philosophie, die Theorie muss in den Parteileuten und durch sie in den proletarischen Massen «Bewusstsein» werden, um sie zu ihrem revolutionären Befreiungskampf zu befähigen.

Darüber hinaus wird die Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung dahingehend modifiziert, dass das subjektive Moment (Bewusstsein, revolutionäre Tätigkeit) zur «entscheidenden historischen Kraft» wird. Die Epoche Lenins und Stalins, so argumentiert man, «hat die Frage nach der Rolle des subjektiven Faktors auf eine neue Weise gestellt und... das Problem der Einwirkung der marxistisch-leninistischen Partei auf den Gang des geschichtlichen Prozesses in den Vordergrund gerückt. Wenn Marx und Engels sich zur Hauptaufgabe machten, den Nachweis zu erbringen, dass die objektiven, inneren, von niemandes Willen abhängigen Widersprüche des Kapitalismus unausweichlich zum Untergang des Kapitalismus und zur Diktatur des Proletariats führen, so stellt die Epoche Lenins und Stalins die Partei... vor die Aufgabe, die Rolle der revolutionären Praxis des Proletariats als der entscheidenden historischen Kraft unserer Zeit zu begründen» (M. A. Leonov, zitiert bei Wetter S. 279 f.).

Das Prinzip der Einheit von Theorie und Praxis wird dann weiter ergänzt durch das Prinzip der «Parteimässigkeit der Philosophie», d. h. der Forderung nach kommunistischem Parteigeist in der philosophischen Arbeit. Aber die Darlegung über das Prinzip der Einheit von Theorie und Praxis mag genügend die Bedeutung der kommunistischen Philosophie für die kommunistische Aktion zeigen.

Diese und andere Gründe, die hier nicht weiter ausgeführt werden können, lassen sehr gut verstehen, warum die kommunistische Führung um die allseitige Förderung der Ideologie bemüht ist.

K. St.

## Juden:

# Christus im heutigen Israel

Beobachtungen eines Führers der protestantischen «Weltmission»

Die in Tel Aviv erscheinende Wochenzeitung der Partei der Allgemeinen Zionisten, «Emeth», befasst sich in ihrer Nummer vom 18. Februar mit einem Israel-Bericht des holländischen protestantischen Bischofs Harward Groll, einer führenden Persönlichkeit der «Weltmission». Bischof Groll, der im vergangenen Jahre längere Zeit in Israel gewilt und Kontakte mit den verschiedensten Kreisen der Intelligenz wie auch den breiten Volksmassen aufgenommen hat, wird vom «Emeth» scharf angegriffen: Sein Bericht stelle, heisst es wörtlich, «ein Netz von Lügen und Erfindungen dar – oder bloss einen Wunschtraum». Welches sind nun Bischof Grolls Beobachtungen, die den «Emeth» so in Harnisch gebracht haben? Der Bericht Bischof Grolls ist in einer Broschüre des Internationalen Rates der Weltmission (New York-London) erschienen, die gegenwärtig sehr stark unter den Juden der Vereinigten Staaten verbreitet wird. Unter dem Titel «Das geistige Leben in Israel» schreibt Bischof Groll u. a. folgendes über gewisse jüdische Unzufriedene im Heiligen Land, die nach der Taufe begehren, und über die notwendige Reaktion von christlicher Seite:

«Es gibt Leute, die Israel verlassen wollen. Sie kommen zur Mission und fragen, ob man sie für irgendeine Arbeit verwenden kann. Als jüdische Christen werden sie vom Militärdienst befreit und können das Land leichter verlassen. Diese Leute sagen: ‚Israel ist ein Gefängnis.‘ Darauf bekommen sie die Antwort: ‚Wir sind eine Kirche und keine Reisegesellschaft.‘ Heute kann man im Weihwasser von Nazareth täglich hundert Juden taufen. Aber das ist nicht zweckmässig. Denn das sind Menschen, die nur das Land verlassen wollen...»

Über die Jugend im Staate Israel und ihre Beziehungen zur jüdischen Religion erklärt Bischof Groll u. a.:

«Die israelische Jugend ist in einem gewissen Masse atheistisch. Aber der Atheismus dieser Jugend ist nicht voll ausgeprägt. Diese jungen Leute sind unbeschriebene Blätter. Sie lechzen nach einem neuen Glauben. Sie sagen: ‚Zur Orthodoxie können wir nicht zurückkehren.‘ Ich unterhielt mich mit Hörern der Jerusalemer Universität. Von 1500 Studenten erfüllen bloss zweihundert die Gebote der Religion. Mehr als 50% sind nicht religiös. Sie sagen: ‚Die Religion war für uns wichtig, solange wir in der Zerstreung lebten: sie hat über dem Judentum Wache gehalten.‘ Andere fügen hinzu: ‚Heute ist die Religion nicht mehr notwendig, denn in Israel können wir unser Judentum ohne Bethaus erhalten.‘»

Andere Gründe der Ablehnung der Religion hörte Bischof Groll von jenen, die vom Sinn des Leidens nichts wissen («Wir haben so viel gelitten, dass wir uns nicht vorstellen können, Gott wäre mit solchen Schicksalsschlägen einverstanden gewesen»), dann von den Widerständlern gegen die erhabene, ganz in Gott ruhende Spiritualität des jüdischen Chasidismus («Die israelische Jugend lehnt Martin Buber ab, weil er alles in Religion verwandeln will»), und schliesslich von «Aufgeklärten» in den Kollektivsiedlungen, die über ein rein technisches Denken nicht hinauskommen («Wenn wir ihnen sagten: ‚Nicht vom Brot allein wird der Mensch leben!‘, widersprachen sie: ‚Das ist Metaphysik!‘»).

«In vielen Kollektivsiedlungen», fährt Bischof Groll fort, «gibt es keine Spur von einer Respektierung der Sabbath-Gebote. Nur die Kinder bekommen an diesem Tag Kuchen.

Am Versöhnungstag beschränken sich die Siedler bloss auf die Seelenandacht. Ben Gurion brandmarkte dies als rückständigen Götzendienst. Darin hat er recht. Aber man empfindet zu gleicher Zeit, dass es bei der Jugend die Sehnsucht nach einer wahren Religion gibt. Bei gefallenen Soldaten fand man Gedichte, die solchen Hunger nach Gott bezeugen. Zu den Areligiösen gehört auch die Gruppe ‚Alef‘, die sich gegen das Rabbinat, den Zionismus und den Panislamismus stellt; aber ihre Angehörigen lesen das Neue Testament und interessieren sich für das Christentum.»

An anderer Stelle berichtet Bischof Groll von einem Gespräch mit den Professoren der Hebräischen Universität Jerusalem, Hugo Bergmann und Ernst Simon, die u. a. sagten: «Ohne eine absolute Beziehung zu Jesus wird das jüdische Volk sein Schicksal nicht verstehen.» Ferner notiert er: «Immer mehr Leute in Israel lesen das Neue Testament. In den Kollektivsiedlungen und an Orten, wo sie kein Geld haben, bekommen sie es gratis. Als ich Bände des Neuen Testaments anbot, erfuhr ich, dass es die Leute bereits besaßen. Ich fragte einen: ‚Können Sie das Neue Testament lesen?‘ Da begann er daraus zu lesen und zu singen, genau so wie die Juden das Alte Testament in den Bethäusern vortragen. In seinen Augen war auch das Neue Testament ein heiliges Buch.»

Besonders instruktiv erscheinen Bischof Grolls Bemerkungen über die in Israel verbreitete Christus-Literatur: «In Israel gibt es bereits eine ganze Bibliothek über Jesus. Zwei Bücher über Jesus, die 1951 im Verlag der rechtssozialistischen Arbeiterpartei Mapai in Jerusalem herausgekommen sind, waren sogleich vergriffen. Es herrscht in Israel das Bedürfnis nach einer neuen Beziehung zu Jesus.»

Zum Schluss heisst es im Bericht Bischof Grolls: «Ein jüdischer Schriftsteller in Jerusalem behauptete: ‚Ich muss gestehen, es besteht eine grosse Wahrscheinlichkeit, dass sich die israelische Jugend zu Christus bekehren wird... worüber ich mich keineswegs freue. Wird es aber nicht geschehen, dann

werden sich die Christen selbst die Schuld daran zuschreiben müssen – dann werden sie eine ausgezeichnete Gelegenheit versäumt haben...‘»

Die Polemik der Zeitung «Emeth» wendet sich namentlich auch gegen den Nutzen, den der Internationale Rat der Weltmission aus der Verbreitung der Ausführungen Bischof Grolls unter den Juden Amerikas ziehen möchte: «Die Tendenz ist», meint «Emeth», «den amerikanischen Juden zu sagen: ‚Wollt ihr päpstlicher sein als der Papst? Ihr seht, dass im Heiligen Land ein starkes Interesse für das Christentum existiert – warum geht ihr da nicht den gleichen Weg mit euren Brüdern in Israel?‘ Die Juden Amerikas nehmen nicht an, dass es in USA eine ausgedehnte Taufbewegung geben wird, aber sie fürchten für Israel. Der Schreiber dieser Zeilen hatte Gelegenheit, von einer Anti-Taufbewegung in New York zu erfahren, deren Entstehung auf die Versuche der Mission zurückzuführen ist. In den Zentren der New Yorker Orthodoxie, ganz besonders in Brooklyn und Williamsborough, wird fleissig Geld gesammelt, um ‚die Juden Israels vor der Tauf-Epidemie zu retten.‘ Die Zeitung «Emeth» macht aber im gleichen Artikel noch mit einem geradezu sensationellen religiösen Lehrbuch des amerikanischen [antizionistischen] «Council for Judaism» bekannt, das den Titel «Erzähle mir über Gott» führt: «In diesem Buch verlangt ein Kind von seinem Vater, er solle ihm etwas über Christus Jesus erzählen. Und der jüdische Vater antwortet dem Kind: ‚Gott liebt uns, mein Sohn, so sehr, dass er uns seinen Sohn Jesus schickte, der uns darüber erzählen soll.‘ Im Verlaufe des Zwiegesprächs erfährt das Kind, dass ‚alle, die Jesus zuhörten, gute und biedere Menschen waren, und schliesslich auch glücklich, während jene, die ihm nicht zuhörten, sich unglücklich fühlten.‘ Das Kind sagt zum Vater: ‚Wenn ich dort gewesen wäre, dann hätte ich auch Jesus zugehört!‘ Darauf entgegnet der Vater: ‚Ich freue mich über deine Worte, Sohn. Aber wir können auch jetzt auf die Worte Jesu hören, die Worte Gottes sind.‘» F. G.

## Das katholische Buch:

# Maria im Erdenleben

*Neutestamentliche Marienstudien*<sup>1</sup>

Es handelt sich in diesem Buch des Innsbrucker Neutestamentlers nicht um ein Marienleben. Ein solches kann bei den wenigen Angaben, die wir dem Neuen Testament entnehmen, gar nicht geschrieben werden. Insofern ist der Titel des Buches irreführend. Der Verfasser hat ihn auch gegen seinen Willen aus buchhändlerischen Rücksichten annehmen müssen. Der Untertitel zeigt das wahre Wesen dieser Veröffentlichung. Denn es handelt sich um neutestamentliche Marienstudien.

Das Buch bietet auch keine Mariologie, erhebt sich aber in den Kapiteln über Maria zu Kana und Maria unter dem Kreuz vom biblischen Text ausgehend durchaus in die Höhen biblischer Theologie. Es bietet Grundlagen, auf denen Dogmatiker aufbauen können.

Noch weniger will das Buch eine Art marianische Aszese bieten. Diese feiert gegenwärtig durch mancherlei Übertreibungen keineswegs erfreuliche Triumphe. Karl Rahner hat mit Recht vor diesen Überspitzungen gewarnt.<sup>2</sup> Man kann dieses Buch auch nicht einmal eine Exegese der marianischen Texte im Neuen Testament nennen, sondern nur Auslegung einiger dieser Texte. Es handelt sich um eine Auswahl, frei-

lich um eine Auswahl von wesentlichen und für die Beurteilung der Stellung Marias wichtigen Texten. Damit ist die klare Grenzziehung gegeben.

Der Verfasser hat sich bewusst an diese fachliche Grenze gehalten. In diesem Rahmen ist er aber nun wie wenige andere kompetent. Einerseits durch die gründlichen Textstudien, die er im Anschluss an eine mehr als 25jährige Lehrtätigkeit gemacht hat, andererseits durch seine Studien im Heiligen Land und seine Lehrtätigkeit im Fernen Osten, in Indien und China, die ihn mit orientalischem Denken, Sprechen und Leben in besonderer Weise vertraut gemacht haben.

In einem ersten Teil wird die literarische Geschichte von Lukas 1–2 behandelt. Gächter kommt zum Ergebnis, dass Lukas als geborener Heide unmöglich die ersten beiden Kapitel seines Evangeliums geschrieben haben könne. Die Gesamtstruktur, die Sprache und der Rhythmus dieser Kapitel setzten die Kindheitsgeschichte als ein jüdisches Dokument voraus, das Lukas vorgefunden und im Wesentlichen unverändert seinem Evangelium eingefügt hat (S. 25). Lukas hat aber den Stoff zu einem künstlerischen Gebilde verarbeitet und «das ausgewählte Material in mustergültiger Weise zu einer Erzählung verbunden» (S. 51). Gächter untersucht dann, wie diese jüdischen Dokumente zustande gekommen sind und auf welche Quellen sie wahrscheinlich zurückgehen.

Der zweite Teil behandelt die Chronologie von Marias Verlobung bis zur Geburt Christi. Es wird dargelegt, dass nor-

<sup>1</sup> Gächter Paul: Maria im Erdenleben. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck, 1953, 260 Seiten.

<sup>2</sup> Siehe Karl Rahner: L. J. Suenens «Theologie des Apostolates der Legion Mariéens» in «Zeitschrift für katholische Theologie», 75. Band, 2. Heft 1953, S. 229–231.

malerweise die Verlobung der Mädchen im Alter von 12 $\frac{1}{2}$  Jahren erfolgte, dass dann ein Jahr bis zur Hochzeit verstrich, dass während dieser Verlobungszeit ein Geschlechtsverkehr keineswegs das Gewöhnliche war, sondern als Sünde angesehen wurde. Die Antwort Marias an den Engel: «Ich erkenne keinen Mann» besagt keineswegs den Willen oder gar ein Gelübde Marias mit Verpflichtung zur Jungfräulichkeit, sondern besagt lediglich, dass sie eben erst verlobt aber noch nicht vermählt sei und also wissen will, was Gott durch den Engel von ihr fordert. Nach Gächter ist Maria nach der Geburt des Johannes rasch wieder von Elisabeth nach Nazareth zurückgekehrt, weil das Datum ihrer Hochzeit bereits festgelegt war und nicht mehr abgeändert werden konnte. Der Verfasser vertritt die Meinung, dass Josef dann durch die Mutter Marias über die vom Heiligen Geist bewirkte Empfängnis unterrichtet worden sei. Da er dann nicht wusste, was er tun solle, wurde er durch den Traum aufgefordert, Maria trotzdem als Gattin heimzuführen. Um seine Braut vor üblen Nachreden zu schützen, habe Josef dann sofort nach der Hochzeitsfeier mit Maria Nazareth verlassen, sei also schon mehrere Monate vorder Geburt in Bethlehem gewesen. Diese Hypothese hat vieles für sich. Denn einmal betont Gächter mit Recht, dass sonst die Nazarethaner später bei ihrer Feindschaft gegen Jesus diesem bestimmt den Vorwurf einer Empfängnis vor stattgefundenen Hochzeit hämisch vor Augen geführt hätten, und dass es weiterhin völlig unbegreiflich wäre, wenn Josef die mühsame Reise nach Bethlehem erst unmittelbar vor der Niederkunft Marias gemacht hätte, wozu doch kein zwingender Grund vorlag. Weniger befriedigend ist dann die weitere Erklärung, dass nämlich Josef mit Maria, wie das bei armen Leuten öfters der Fall war, bei Bethlehem in einer Höhle gelebt habe, zur Geburt des Kindes aber am letzten Tag eine bessere Behausung gesucht und in der Herberge nicht gefunden habe, und darum, weil keine Zeit zur Rückkehr in die Höhle mehr vorhanden war, Maria zum Gebären in den Stall neben der Herberge geführt habe. Dort sei die Krippe gewesen, die als solche allen Bewohnern in und um das Dorf bekannt war und darum auch von den Hirten ohne weiteres gefunden werden konnte. Dieses Suchen in letzter Stunde mit der Unmöglichkeit einer Rückkehr in die immerhin nahe Behausung befriedigt nicht ganz. Der Verfasser gibt diesen Ausführungen nur das Gewicht, das ihnen zukommt, nämlich das einer möglichen und wahrscheinlichen Hypothese. Man wird sich das freie Urteil darüber wahren können und müssen.

Nach den Ausführungen über das Magnifikat folgen die beiden schönsten und am meisten befriedigenden Kapitel über Maria in Kana und Maria unter dem Kreuz. Die Ausführungen über die Hochzeit zu Kana sind von mustergültiger Klarheit und Gründlichkeit. Hier zeigt sich die besondere Fähigkeit des Verfassers, in allem vom Text auszugehen, diesen genau zu analysieren und durch andere Texte der Heiligen Schrift zu

erläutern. Die Ausführungen über die Bedeutung des Wortes «Weib», die unwiderlegliche Sinngabe der Worte «Was habe ich mit dir zu schaffen» und «Meine Stunde ist noch nicht gekommen» sind von besonderem Wert. Gächter kommt zum zweifellos richtigen Ergebnis, dass Jesus sich von seiner Mutter insofern distanziert, als das rein private Verhältnis «Mutter und Kind» jetzt nicht mehr Gültigkeit hat, dass er aber zugleich zu verstehen gibt, wenn seine Stunde gekommen sei, werde Maria eine ganz neue Aufgabe und Funktion im messianischen Reich haben. Die Hochzeit zu Kana ist der Beginn der Zwischenzeit zwischen dem «Nichtmehr» des Bisherigen und dem «Nochnicht» des Kommenden. Wenn das Wunder gewirkt wird, auf das Maria in keiner Weise wartet, so wird in diesem Wunder ein Zeichen gegeben, welche fürbittende Macht die Mutter des Messias dereinst haben werde, wenn die Zeit seiner Herrlichkeit angebrochen ist.

Auch der letzte Abschnitt über Maria unter dem Kreuz zeigt überzeugend, dass es sich in der johanneischen Darstellung nicht bloss um kindliche Pietät handelt, mit welcher der sterbende Sohn für seine Mutter sorgt, sondern dass es ein messianisches Wort ist, durch das Maria zur Mutter im messianischen Reich erklärt wird und die Kirche, deren Vertreter der Apostel Johannes ist, von Jesus ausdrücklich auf Maria als Mutter hingewiesen wird. Das «Weib» unter dem Kreuz, diesem wahren Baum des Lebens, weist hin auf das Weib, von dem im Paradies und dem dortigen Lebensbaum die Rede war. Und so wird auch hier wieder das Neue Testament die Erfüllung des Alten. Es sind vor allem diese beiden letzten Kapitel, in denen des Verfassers exegetisches Wissen und Können eine solide Grundlage bietet, auf der dann auch die Verkündigung mit Sicherheit und Klarheit erfolgen kann.

Im marianischen Jahr ist es von besonderer Bedeutung, dass diese Publikation, in welcher Gesichertes vom Wahrscheinlichen, Wirkliches vom Möglichen, These von Hypothese klar geschieden sind, eine nüchterne und solide Basis bietet, auf der Mariologie, Marienverehrung und Marienverkündigung aufgebaut werden können. R. G.

ALOIS WINKLHOFER  
**ZIEL UND VOLLENDUNG**

Die letzten Dinge. 104 Seiten Ln. Fr. 5.05

Der Verfasser spricht von den ernstesten letzten Fragen in einer Sprache, die nicht die Begriffe der herkömmlichen Theologie wiedergibt, sondern in neuen plastischen Formulierungen den Menschen unserer Zeit aufhorchen lässt. Der Autor nennt es einen Versuch. Aber dieser Versuch ist durchaus angetan, zu packen und zu trösten. Denn diese Gedanken über Tod, Gericht, Hölle und Himmel gehen davon aus, dass die jenseitige Vollendung aus dem Leben dieser Welt und seinen Verflechtungen herausreift, ja, herausreifen muss. Die irdische Unvollkommenheit, das Fortwirken des Menschen nach seinem Tode, die Verflochtenheit aller Menschen untereinander führen immer wieder über diese Welt hinaus, verlangen nach Lösung und Vollendung. Und diese Vollendung zeigt uns Winklhofers Buch in einer ergreifenden und tröstlichen Schau. Michael

SCHWEIZ: CHRISTIANA-VERLAG ZÜRICH 52

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

Abonnement- und Inseratannahme: 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 Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Comptes Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 78739. Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. fFr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Comptes Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Comptes attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.

**Die Ueberwindung der Lebensangst**

*Amadeo Silva - Tarouca*

**DIE LOGIK DER ANGST**

Vom Pessimismus zur Zuversicht

252 Seiten, kart. sFr. 11.70

«... eine sehr systematisch durchdachte Philosophie der Zuversicht. Sprache und Gedankenführung fallen auf durch Klarheit und regen zu intensiver Mitarbeit an. Es ist sehr erfreulich, dass dem umfangreichen philosophischen und nichtphilosophischen Gerede über die Angst einmal eine solche Darlegung entgegengestellt wird.» Benediktinische Monatsschrift, Beuron.

Bezug durch den Buchhandel

**Tyrolia-Verlag / Innsbruck - Wien - München**

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich