

# APOLOGETISCHE

# BLÄTTER

Mitteilungen des Apologetischen Instituts des Schweizerischen katholischen Volksvereins

Zürich, Auf der Mauer 13 Telefon 28 54 58 Postcheck-Konto Zürich VIII 27842

Erscheint zweimal monatlich. Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet.

Nr. 20

8. Jahrgang

30. Oktober 1944

**INHALT:** Katholische Wissenschaftler zum «Weltbild eines Naturforschers»: I. Gottes- und Offenbarungsglaube: 1. Vom Sinn des Weltgeschehens und Menschenlebens: Das Zeugnis der Religionen — natürliche und geschichtliche Offenbarung — Vom Wunder und seiner Möglichkeit — 2. Woher der Glaube an Gott? — Die Antwort der Völkerkunde — die Naturvölker — die Stämme der Jagd — und Sammelstufe — der prähistorische Mensch — Uroffenbarung?  
Betrachtungen über die politische Entwicklung der französischen Katholiken: Rechtfertigung — Einheit von Thron und Altar — Die Revolution — Der soziologisch-ideologische Gegensatz — Die Restauration — Das liberal-katholische Experiment — Der Ordnungsblock der sozialen Verteidigung — Die zweigeteilte Republik — Die Religion als Klassenprivileg — Die Arbeiterzirkel — Das missglückte «Ralliement» — Der «Sillon» —  
Ehe und Familie in der Sowjetunion: Die revolutionären Gesetze — Die kommunistische Tendenz — Andere Tendenzen.  
Ex urbe et orbe: Dissonanzen — die russische Frage — Der Krieg als Gottesgericht.  
Das Buch der Woche: «Dante - Goethe - Stifter» von Hermann Augustin: Der Wert des Buches — Seine christliche Haltung?

## Katholische Wissenschaftler zum „Weltbild eines Naturforschers“

Es scheint fast ein Gesetz zu sein, dass wissenschaftliche Theorien sich in der populären Literatur erst dann am üppigsten entfalten, wenn sie in Kreisen der Fachleute schon wieder an Kredit verlieren oder ganz aufgegeben sind. Das zeigt sich auch bei dem «Bekenntnisbuch» von Arnold Heim, in dem sich der Autor weithin ausserhalb seines Fachgebietes bewegt. An der Wirkung auf die breite Masse ändert diese Rückständigkeit freilich nichts. Der einfache Mann, der Halbgebildete und häufig sogar der Gebildete ist ausserstande, Tatsachen und Theorien säuberlich zu scheiden und die Theorien untereinander wieder nach ihrem Wahrscheinlichkeitsgrad abzuwägen. Und doch macht sich das Verlangen nach einer Gesamtschau, einem in sich abgeschlossenen Weltbild gerade heute mit elementarem Drang geltend und lässt viele nach solchen «Bekenntnisbüchern» greifen (vgl. «Apologetische Blätter» 1943, S. 288).

So war es nötig, dem ehrlich Suchenden von unserer Seite eine zeitgemässe, wissenschaftlich wohl begründete und zugleich bekenntnisartige Orientierung in all den Fragen, die Heims Buch in weiten Kreisen aufgeworfen hatte, zu bieten. In einem stattlichen Band «Wissen und Bekenntnis» ist dies nun geschehen. Otto Walter A.-G., Olten 1944, Preis Fr. 12.80. Als Herausgeber zeichnet Prof. Fr. Dessauer, aus dessen Feder auch die Einleitung (S. 11—18) sowie ein Beitrag: «Wissen und Bekenntnis» (S. 301—342) geflossen sind. Weitere Beiträge stammen von Prof. Wilhelm Koppers: «Ürmensch und Urreligion» (S. 19—131) — Prof. Joh. Baptist Villiger: «Verirrungen der Kirche?» (S. 133—263) — Laurenz Kilger: «Die christlichen Missionen» (S. 265—299). Auf dieses Werk beziehen sich alle hier zitierten Seitenzahlen, wenn nicht eigens anders angegeben.

Zur Orientierung unserer Leser bieten wir einige Hauptlinien dieser Schrift. Die positive Darstellung steht durchaus im Vordergrund, die polemische Auseinandersetzung tritt wohltuend zurück. Wo letztere un-

vermeidlich ist, weil schwerwiegende methodische wie auch sachliche Fehler des Heimschen Buches namhaft gemacht werden müssen, bleibt die Haltung der Ausführungen überaus vornehm. (Vgl. z. B. S. 15, 17 ff, 21, 23 f., 305—307 usw.). Um so näher liegt es auch uns, vom Zufälligen und Persönlichen dieser Diskussion möglichst abzusehen und die objektiven Sachverhalte in ihrer grossen Linie desto mehr hervortreten zu lassen, die grundlegenden Lebensfragen, um die es heute wie vor Jahrzehnten und Jahrhunderten geht.

### I. Gottes- und Offenbarungsglaube . . .

#### 1.

*Ist das grosse Weltgeschehen und das in ihm eingebettete winzige Menschenleben sinnvoll oder sinnlos?*

Für Heim ist es schlechthin sinnlos; in der Entwicklungsgeschichte der Organismen ist Zweck und Ziel nicht zu erkennen, und das gleiche gilt für das unermessliche Weltall in seiner Gänze (S. 330; vgl. auch 310).

Aber dieses Urteil ist vorschnell. Wenn wir auch den ganzen Sinn der Welt nicht fassen — im Bereiche dessen, was wir überschauen können, hat vieles deutlichen Sinn, und unser Verständnis dringt immer tiefer ein.

«Welcher Wandel hat die Forschung im Verständnis des Baues und der Funktionen pflanzlicher und tierischer Organe gebracht . . . Tausend Unverständlichkeiten, scheinbare Sinnlosigkeiten der Vergangenheit haben sich oft wunderbar geklärt . . .» (S. 318 f; vgl. auch 337).

Im Grunde genommen widerspricht Heim sich auch selbst. Warum kämpft er so leidenschaftlich gegen die Mängel der Welt, für die bedrückten Menschen, die gequälten Tiere, warum macht er seine ethischen Reformvorschläge? Die Pflicht zum ethischen Handeln begründet er im «Willen zum Leben und dem Streben, dieses angenehm zu gestalten und zu erhalten». Aber wie, wenn dieser Wille zum Leben selbst sinnlos ist, wenn die Re-

gungen des Geistes nur Aeusserungen der Gehirnfunktionen sind und mithin in die sinnlose materielle Welt eingeschlossen bleiben? Woher soll dann die bindende Kraft ethischer Normen abgeleitet werden?

«Warum soll ich meinen Trieben, meiner Lust widerstreben, Entbehrung leiden, Gefahren entgegentreten? Um an dem sinnlosen Betriebe teilzunehmen, der nie und nimmer Erlösung hoffen lässt?» (S. 331 f.)

«Es gibt hier keinen Zweifel: Heim glaubt an den erfüllten Sinn der Welt. Es ging ihm wie vielen von denen, die sich Freidenker nennen. Sie handeln aus einem Prinzip, das sie leugnen. Sie leugnen den «Gott», den sie verkünden, — oder besser, sie sind gezwungen, zu verkünden, was sie leugnen. Die Mehrzahl derer, die sich Atheisten nannten und zugleich ethisch hochgesinnte Bekenner und Verkünder waren, sind so im Grunde Gottgläubige gewesen und haben es nicht bemerkt.» (S. 333).

Allen grossen Religionen und der gewaltigen Mehrzahl der bedeutenden Geister ausserhalb der geformten Religionen ist gemeinsam die Ueberzeugung von unabhängigen Tatbeständen — Wahrheiten, die wir nur finden, aber nicht hervorbringen können, Normen, die wir erkennen, nach denen wir leben müssen, die aber unserer Willkür nicht unterliegen — von einem Absoluten. Wer es ablehnt, muss einen anderen Ausgangspunkt für sein Weltbild suchen: das individuelle Ich, ein kollektives Ueber-Ich, Materie und Kraft als Urprinzipien, oder was immer. Aber entweder wird damit — wenn man konsequent ist — die Grundlage jedes Gemeinschaftslebens zerstört, und man muss doch wieder nach anderen Prinzipien suchen — oder das Absolute wird trotz allem durch eine Hintertür wieder eingeführt.

Ganz anders, wenn wir uns bewusst und klar entscheiden, das Absolute als Urgrund anzuerkennen! Die Wahrheit ist grösser als unser erkennender Geist; wir nähern uns ihr, ohne sie je restlos zu umfassen. Die Norm unseres Handelns steht über uns; ihre Verwirklichung bleibt immer Stückwerk. Wir sind Wanderer, wir wissen oder ahnen die Richtung, wir haben einen Kompass. Die Unvollkommenheit des Erkennens, das Versagen des Willens — bei uns und bei anderen — macht uns nicht irre am Absoluten; es ist da, es bleibt uns immer aufgegeben, zur Erkenntnis und zum Vollzug.

Was ist dieses Absolute? Die Ueberzeugung grosser Lehrer, der Glaube der Völker haben das Absolute als bewusste Einheit gedeutet und ihm den Namen Gott gegeben (vgl. S. 333—338). Erst in ihm und nur in ihm findet das Dasein seinen letzten Sinn.

Gott hat, der Begrenztheit unseres Erkennens Rechnung tragend, ausser dem mühsamen Pfade zur natürlichen Offenbarung, noch einen zweiten Zugang eröffnet, den Weg der historischen Offenbarung, des Glaubens. Durch die Offenbarung hat Gott in die Geschichte eingegriffen — und die Spuren seines Eingreifens sind die Wunder. Aber sind denn Wunder möglich? Sind die Naturgesetze nicht absolut sicher? So werden die biblischen Wunderberichte vielen Naturwissenschaftlern zum Stein des Anstosses.

Und doch gibt ein tieferes Eindringen in den Stufenbau der Welt auch hier wieder ein ganz anderes Bild. Gewiss, alle Naturgesetze gelten unerschütterlich — innerhalb ihres eigenen Bereiches, solange keine höhere Kraft eingreift. Aber wenn sie nun doch eingreift? Wie gross ist die Wahrscheinlichkeit, dass sich aus den Molekülen der Grundstoffe nach den Gesetzen der exakten Naturwissenschaft Eiweissmoleküle, Protoplasma, Zellen, Pflanzen, Tiere bilden? Diese Wahrscheinlichkeit ist, wie rein mathematisch errechnet werden kann (vgl. die Beispiele S. 311 f.) unvorstellbar klein. Und doch

geschieht dieses unvorstellbar Unwahrscheinliche, für eine rein physikalisch-mechanische Betrachtung praktisch Unmögliche, das in Quadrillionen von Jahren keine Chance hat zu entstehen, täglich und milliardenfach — im Bereiche des Lebens, unter dem Einfluss einer höheren Kraft, von deren Wesen wir eigentlich nichts wissen, die aber ihre Existenz durch die Wirkungen dokumentiert.

Wenn wir nun wieder eine Stufe höher steigen, in den Bereich des Geistes, dann wiederholt sich das gleiche. «Wo der Geist eingreift, tut der Körper gerade das, was er nach seinem Eigengesetz nicht tut. Aus zoologischen Gesetzen ist weder Goethes Faust noch Kants Kritik abzuleiten.» (S. 313.) Bei diesem Stufenbau der Welt, wo die physikalische Stufe das Lebendige und dieses das Geistige trägt, bewirken die höheren Schichten regelmässig das, was von der Unterschicht aus gesehen, praktisch unmöglich ist. (S. 313 f.)

Darf nun der Naturforscher behaupten, in diesen drei Bereichen — dem Anorganischen, dem Lebendigen, dem Geistigen — sei die ganze Wirklichkeit eingeschlossen, weitere Stufen könne es nicht geben? Das wäre «Fachblindheit», Dogmatismus aus einseitiger Schau. Die Geschichte der Wissenschaft kennt solcher Einseitigkeiten genug — aber ihre Unzulänglichkeit konnte auf die Dauer nicht verborgen bleiben. Die Welt enthüllt sich immer reicher, als wir je gedacht. Es gibt eine Vielzahl von Bereichen des Seins und des Geltens. Warum sollte über der Wirklichkeit des Geistes keine höhere Schicht mehr liegen? Es spricht so vieles dafür (S. 314 f.) Dann aber haben wir den Ansatzpunkt zum Verständnis des Wunders im eigentlichen Sinne des Wortes.

«... Was ich mit meinem Wissen heute nicht deuten kann, wage ich deshalb allein noch nicht zu leugnen. Denn wir Naturforscher sind gewarnt!» (S. 315) In fast allen grossen Fragen der Naturforschung waren ja die Ergebnisse ganz anders, als man sie vorher erwartet hatte; es gibt der schlagenden Beweise die Fülle. «Die Bücher der physikalischen, chemischen, organischen Entdeckungen sind Geschichtsbücher der Ueberraschungen. Wir können nicht behaupten, dass es zwischen Himmel und Erde die Dinge nicht geben dürfte, die unsere Schulweisheit noch nicht erfuhr... Dass es Wirkungsbereiche — Wirklichkeiten — anderer, höherer Art geben könne — religiöse Wirklichkeiten, mystisches, intuitives Erkennen — einen Gott, Schöpfer, Erhalter — eine Offenbarung — Wunder — ein Moralgesetz — und noch vieles, das wir in den Naturreichen nicht unterbringen können — ... dürfen wir das, a priori sozusagen, leugnen, wir, die wir täglich erfahren, dass es mehr gibt, als wir gedacht, und dass es anders ist, als wir vermutet?» (S. 316.)

## 2.

Von einer anderen Seite als der Naturwissenschaftler treten an die aufgeworfenen Probleme Völkerkunde, Religionsgeschichte, Vorgeschichte und in etwa auch physische Anthropologie heran.

*Wie ist die Tatsache des Glaubens an einen Gott oder überhaupt an persönliche, übermenschliche Mächte in ihrer weiten Verbreitung in der Menschheit zu erklären? Wo ist der Ursprung dieser Ueberzeugungen zu suchen?*

Mit diesen Fragen befasst sich die Völkerkunde. In ihren älteren Stadien war diese Wissenschaft, unter dem Einfluss naturwissenschaftlicher Entwicklungslehren, vielfach einem materialistischen Evolutionismus verfallen. Das Unvollkommenste, Niedrigste, Roheste, Abstossendste galt eo ipso als das Aelteste und Ursprünglichste, aus dem sich nur ganz allmählich durch eine stets aufsteigende Entwicklung Besseres und Hö-

heres herausgebildet hat. Seit etwa einem halben Jahrhundert ist sich aber die Völkerkunde in stets zunehmendem Masse bewusst geworden, dass sie keine Naturwissenschaft, sondern Geistes- und Geschichtswissenschaft ist. Ihre Aufgabe ist nicht die Aufstellung allgemeiner schematischer Entwicklungsgesetze, sondern die genaue Feststellung und sorgfältige Wertung der Einzeltatsachen, ihre Ordnung und Vergleichung, ihre Deutung und kausale Verknüpfung. Nur so kann es gelingen, den wirklichen Ablauf der menschlichen Kulturgeschichte zuverlässig zu rekonstruieren.

Bereits sind beachtenswerte Ergebnisse erzielt. Das Bild der ältesten Menschheit, das sich dabei ergibt, ist ganz anders, als es sich der Evolutionismus vorgestellt hatte. Von diesen Fortschritten der Völkerkunde ist auch Heim nicht unbeeinflusst geblieben (vgl. S. 23—25), aber in manchen Punkten sind seine Anschauungen doch noch rückständig (S. 25—27), so z. B., wenn er die letzte Wurzel der Religion in Traumvorstellungen und Furchterlebnissen sehen möchte (S. 26 f. 58)). Bei der unvollständigen Kenntnis und Benutzung der einschlägigen Literatur (vgl. S. 21 f. 25. 113) ist das nicht allzu verwunderlich. Anzuerkennen ist aber, dass Heim sich des problematischen Charakters seiner Auffassungen doch in etwa bewusst bleibt (vgl. S. 26, 27).

Wie haben wir uns nun den ältesten Menschen, seine Geistesverfassung und insbesondere seine Religion vorzustellen?

Auf zwei Wegen können wir dieser Frage näherkommen. Die Vorgeschichte studiert die Körperreste der prähistorischen Menschen und die hinterlassenen Spuren ihrer Tätigkeit — die Völkerkunde geht von den heute lebenden Menschen, besonders den «Naturvölkern» oder «Primitiven» und ihren Lebensformen aus und sucht durch Vergleichung und Kombination das Aeltere und Aelteste von den Ergebnissen jüngerer Entwicklungen zu scheiden.

Wie der heutige Primitive — er mag körperlich gestaltet sein wie er will — geistig ein vollwertiges Menschenwesen darstellt (S. 52), so auch der prähistorische Mensch. Dem Nachweis dieser These ist ein kürzlich erschienen Buch von Georg Kraft gewidmet (Der Urmensch als Schöpfer. Die geistige Welt des Eiszeitmenschen. Berlin 1942). Der Autor kommt zum Ergebnis, dass in kultureller Hinsicht eine tiefe Kluft zwischen Mensch und Tier besteht. Das bezeugen einwandfrei die vom Menschen verfertigten Werkzeuge. Ihre Herstellung setzt die Einsicht in den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung und die Fähigkeit zur Bildung von allgemeinen Begriffen voraus. Deshalb gibt es auch keinen «Vormenschen», der ein Mittelding zwischen Mensch und Tier wäre; wo menschliche Ueberreste gefunden wurden, stiess man fast immer (gleichzeitig oder bald nachher) auch auf Werkzeuge, also Spuren geistiger Tätigkeit. Die Verfertiger dieser Werkzeuge, wie auch immer ihre Gehirnkapazität und ihre Körperbeschaffenheit gewesen sein mag, müssen wirkliche Menschen gewesen sein.

Für einen so beschaffenen Urmenschen das Vorhandensein einer Religion anzunehmen, bietet nun keinerlei Schwierigkeit (vgl. S. 113—116). Das hat auch Heim insofern richtig beurteilt, als er schon sehr früh in der Altsteinzeit Anzeichen von Jenseitsglauben und von religiösem Kult anerkennt (S. 24). Ueber den Inhalt der ältesten religiösen Anschauungen kann uns die Vorgeschichte allerdings nicht viel sagen; dazu braucht sie die Hilfe der Völkerkunde.

Nun wird freilich niemand behaupten wollen, dass es unter den heute lebenden Menschen noch Stämme gibt, die den Urzustand der Menschheit genau und unverändert widerspiegeln. Gewichtige Gründe sprechen aber dafür, dass die Stämme der Jagd- und Sammelstufe, der primitivsten Wirtschaftsform, in ihrer Kultur diesen ältesten Zuständen am nächsten stehen. Deshalb hat Wilhelm Schmidt gerade diesen Völkern die ersten 6 Bände seines grossen Werkes «Der Ursprung der Gottesidee» (Münster i. W. 1912—1935) gewidmet. Als gemeinsamer und darum ältester Bestandteil der Religion aller dieser «Urvölker» ergibt sich aus der sorgfältigen Durcharbeitung des gesamten Quellenmaterials: der Glaube an ein höchstes, gutes Wesen, das oft als «Schöpfer» oder «Vater» bezeichnet wird. Es ist Geber der Lebensmittel, Herr über Leben und Tod; es hat dem Menschen Gebote gegeben, belohnt das Gute und bestraft das Böse; es wird durch Gebete, oft auch durch Opfer und Feste verehrt.

W. Koppers konnte einen solchen Hochgottglauben auf seinen Expeditionen bei zwei Völkern feststellen, deren Religion hier als anschauliches Beispiel dieses uralten Menschheitsglaubens ausführlich behandelt wird, nämlich bei den Yamana auf Feuerland (S. 83—110), und bei den Bhil, einem Primitivstamm in Zentralindien (S. 59—83).

Dass auch der prähistorische Mensch Europas in seinen ältesten Perioden ein höchstes Schöpferwesen verehrt, dafür sprechen auffallende Uebereinstimmungen in den Opferbräuchen zwischen heutigen und eiszeitlichen Jägerstämmen (vgl. S. 114—116). G. Kraft kommt daher zu dem abschliessenden Urteil:

«Daraus folgt, dass der Urmensch ein umfassendes, lebendiges Weltbild hatte, in das Mensch und Tier, Jagd und Fest eingeschlossen und in Zusammenhang mit einem höchsten mächtigen Wesen, mit Gott gebracht sind.» (S. 116.)

Das alles gilt für die Religion der ältesten Menschheitsepoche, deren Kenntnis uns auf methodisch sicherem, wenn auch nur indirektem Weg zugänglich ist. Es wird nicht behauptet, dass damit bereits der Urzustand der Menschheit erfasst sei (vgl. S. 21, 59). Aber eines ist gewiss: Der Monotheismus ist auf keinen Fall das jüngste Glied in der langen Reihe einer aufsteigenden Entwicklung, wie der Evolutionismus es auffasste (S. 117 f.). Die religiöse Entwicklung der Menschheit ist in Wirklichkeit gerade den umgekehrten Weg gegangen; von einer einfachen, hohen und reinen Religion ist sie in immer dunklere Irrungen und Verirrungen herabgesunken.

Woher hatten die ältesten Menschen diesen hohen Gottesbegriff? Bei aller Achtung vor ihren geistigen Leistungen ist es doch schwer anzunehmen, dass allein der Trieb zur kausalen Erklärung der Welt sie zu solcher Gedankenhöhe emporgeführt hat (S. 120 f.). Näher liegt die Annahme einer göttlichen Einwirkung, etwa einer Uroffenbarung (S. 121 f.). Damit wird auch der historische Gottesbeweis auf eine ganz neue Grundlage gestellt; F. Lipowsky formuliert ihn so:

«Die Urreligion ist eine vollgültige Religion. Eine solche hat es gegeben, wie die religiösen Vorstellungen der Reste der Urvölker bestätigen. Der Mensch der Urzeit war nicht imstande, diese Religion in ihrer Einheit und Geschlossenheit zu schaffen. . . . Also muss ein anderer sie geschaffen haben. Und dieser Schöpfer der Religion war Gott selbst, der sich dem Menschen offenbarte. Die Tatsache der Urreligion fordert logisch das Dasein Gottes, weil sie eben in ihrer Fülle, Ganzheit und Eigenart ohne das Dasein und die Wirksamkeit Gottes nicht erklärt werden kann.» (S. 122 f.)

Damit ist die Frage nach dem Ursprung des Gottesglaubens in der Menschheit, ganz unabhängig von der Bibel, rein auf Grund vergleichender Untersuchung der völkerkundlichen Tatsachen, in einer für viele wohl überraschenden Weise beantwortet: Nicht der Mensch hat sich seinen Gott geschaffen, sondern der Schöpfer hat ihm die Kunde über sein Dasein und die Erleuchtung über den Sinn des Menschenlebens zukommen lassen. Soviel über den Ursprung des Gottesglaubens.

## **Betrachtungen über die politische Entwicklung der französischen Katholiken.**

### **Rechtfertigung.**

Man hat uns des öftern gefragt, wie es denn möglich gewesen sei, dass die Katholiken in der französischen Widerstandsbewegung eine so hervorragende Rolle gespielt haben, wieso sie dem heutigen «revolutionären» Frankreich der vierten Republik vier Minister zur Verfügung gestellt hätten, ihnen voran Georges Bidault, ehemaliger Präsident des Nationalrates der Widerstandsbewegung und derzeitiger Aussenminister. Hätten doch die Katholiken vor vier Jahren Pétains Regierung aufs wärmste begrüsst, da sich der Marschall öffentlich auf das Christentum berief, sodass selbst ein Kardinal in einer Rede erklären konnte: «Pétain ist Frankreich und Frankreich ist Pétain».

Dieser offensichtliche Widerspruch in der politischen Haltung der französischen Katholiken kann auf wenigen Seiten nicht erschöpfend behandelt werden. Wenn wir dennoch seine Deutung versuchen wollen, so kann dies nur im Rahmen eines *Ueberblickes über die politische Entwicklung* geschehen. Nur aus ihr lässt sich die Stellungnahme unserer französischen Glaubensbrüder während der letzten Monate und Wochen begreifen. Doch wollen wir bei unseren Betrachtungen geschichtliche Tatsachen nur soweit heranziehen, als sie zum Verständnis der heutigen Problemstellung unablässlich sind.

Dazu ist notwendig, dass wir nicht, von schweizerischen Verhältnissen ausgehend, voreilige Rückschlüsse ziehen oder Werturteile abgeben, die weder dem eidgenössischen noch dem französischen Katholizismus gerecht werden würden. Letzterer stellte, politisch gesehen, niemals eine einheitlich geschlossene Masse dar. Vielmehr haben sich in ihm stets die verschiedensten Tendenzen geltend gemacht, welche sich oft genug untereinander befehdeten. Der Franzose ist Individualist und Logiker. Er denkt gerne in «Systemen». In ihnen duldet seine visionäre Intransigenz keinen Widerspruch. Seine daraus abgeleitete Starrköpfigkeit mag die politische Zersplitterung des französischen Katholizismus zum Teil erklären.

### **Einheit von Thron und Altar.**

Frankreich hat sich stets stolz die «älteste Tochter der Kirche» genannt. Früher als irgend ein anderes Land hatte es begriffen, dass der Katholizismus nicht nur eine Religion, sondern auch eine Gemeinschaftsform ist. Alle Ketzereien wurden unerbittlich ausgerottet, weniger, um der Kirche damit einen Gefallen zu erweisen, als um das Land vor Irrlehren zu schützen, welche die Einheit des Staatsgefüges hätten bedrohen können. Die französischen Könige verstanden es meisterhaft, die

Religion ihren Zwecken dienstbar zu machen, wobei sie ihrerseits auch der Kirche wertvollste Dienste leisteten. Es kam mitunter zu Konflikten mit dem Papst. Jedoch wurde seine Autorität nie grundsätzlich in Frage gestellt. Es gab kein Dilemma: geistliche oder weltliche Macht (wie es in Deutschland bestand). Stets versuchte man, die beiderseitigen Kompetenzen gegeneinander abzugrenzen. Bossuet hat in seinen berühmten Predigten darüber Endgültiges gesagt. Kirchenfürsten wurden die hervorragendsten Berater der «allerchristlichsten Könige»; Thron und Altar schmolzen zur unzertrennbaren Einheit zusammen.

### **Die Revolution.**

Die Revolution hat diese Einheit zerschlagen. Es ist müssig zu fragen, ob dies ihre ursprüngliche Absicht gewesen ist. Die traditionalistische katholische Geschichtsschreibung hat einmütig behauptet, die Revolution sei in ihrem Wesen antichristlich gewesen. Wer möchte auch die kirchenfeindliche Einstellung der Aufklärung leugnen, wer die Gehässigkeit der Enzyklopädisten bestreiten? Niemand wird die Revolution von dem ihr innewohnenden rationalistischen Irrtum freisprechen wollen, der das liberale Zeitalter grundlegend bestimmt hat. Aber es wäre zu untersuchen, inwieweit der revolutionäre Antiklerikalismus in der Feindschaft gegen eine als veraltet empfundene Gesellschaftsordnung seinen Ursprung hatte, an der die Katholiken massgebend beteiligt waren. Erst nachdem der König die Forderungen des dritten Standes verworfen hatte und die Katholiken sich mit ihm solidarisch erklärten, richtete sich die Revolution auch gegen die Kirche als Institution.

### **Der soziologisch-ideologische Gegensatz.**

Wir werden auf die Kirche als institutionelles Ordnungsprinzip besonders wieder bei der kritischen Betrachtung des Regimes von Marschall Pétain stossen. Der damals eingetretene Bruch beruht auf einem soziologisch-ideologischen Gegensatz zwischen dem «sozialistischen» Frankreich der Revolution und dem «christlichen» Gegenrevolution, welcher uns den Schlüssel zur grundsätzlichen Spaltung der französischen Katholiken gibt.

Es besteht kein Zweifel, dass der — wesentlich katholische — Konservatismus damals die Gefahr einer Auflösung der organisch gegliederten Gesellschaft, die zu ihrer Anatomisierung und schliesslich zu ihrer Verflüssung führen musste, richtig erkannt hat. Doch während die Revolutionäre damals die Freiheit zum absoluten Ordnungsprinzip erhoben, begingen die Katholiken ihrerseits den Irrtum, die Idee einer Gesellschaftshierarchie mit der eines unerträglich gewordenen, feudal-absolutistischen Regimes gleichzusetzen.

Diese Erkenntnis heisst keineswegs der Revolution das Wort sprechen. De Maistre sah richtig, als er erklärte, dass die einzig absoluten Werte die religiösen seien, deren Verneinung den Begriff der Gemeinschaft als solchen in Frage stellen müsse, dass es eine grundsätzliche Trennung von Theologie und Politik nicht geben könne. Aber er irrte, als er behauptete, dass die Veränderung einer Gesellschaftsstruktur notwendigerweise einem Wandel der religiösen und geistigen Werte entspräche. Und er verkannte, dass die Revolution neben allen Gefahren für ganze Gesellschaftsklassen die Befreiung aus einer Zwangsordnung bedeutete, dass der Ruf nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit wesentlich eine Verwirklichung des Christentums heisst. Es ist eine Tatsache von nicht zu unterschätzender Trag-

weite, dass die damalige «konservative Entscheidung» die Katholiken fortan mit allen vorwärtsstrebenden Elementen in Konflikt geraten liess, sodass dem Wort «Fortschritt» bald ein ebenso antichristlicher Geruch anhaftete wie dem Wort «Wissenschaft» (nachdem Rom Kopernikus' kosmisches Weltbild verworfen hatte).

### Die Restauration.

Der Bruch zwischen dem Frankreich der Revolution und dem der Gegenrevolution bewirkte auch die Entstehung des — bis dahin in Frankreich unbekanntem — *Problemes Kirche und Staat*. Der Absolutismus der Restauration, der zugleich auch einen Gallikanismus schlimmster Sorte mit sich brachte, schien diese Tatsache ignorieren zu wollen, wie er überhaupt nicht gewillt war, den seit 1789 eingetretenen sozialen Veränderungen Rechnung zu tragen. Die Katholiken schienen diesen Standpunkt zu billigen. Als sich 1830 Liberale und Revolutionäre auf die Charte beriefen und die Bourbonen stürzten, hatten die Katholiken überhaupt kein eigenes Programm. Ihre Haltung war mit der des Thronens identisch.

Als sich dann unter der Julimonarchie die ersten sozialen Folgen des Maschinismus zeigten und Arbeiteraufstände ausbrachen, machten die Katholiken dafür jene «satanische Revolution» verantwortlich, welche «Industrialismus und Fortschritt» Tür und Tor geöffnet hatte. Sie erkannten keineswegs, dass wirtschaftliche Veränderungen gesellschaftliche Umschichtungen zur Folge haben und neue Formen benötigen, welche nicht notwendigerweise einen «Fehltritt» darstellen, sondern im Zuge einer natürlichen Entwicklung liegen. Insofern war ihre — grundsätzlich richtige — ganzheitliche Soziallehre nach rückwärts gerichtet und musste «reaktionär» erscheinen.

### Das liberal-katholische Experiment.

Lamennais war der erste, welcher die Gefahren dieser doppelten Problemstellung in ihrer ganzen Tragweite erkannte. Aber seine liberal-katholische Schule war zu sehr von politischen Affekten bestimmt und zu wenig vom katholischen Dogma grundsätzlich beeinflusst, als dass sie positive christliche Aufbauarbeit hätte leisten können. Doch bedeutet seine Verurteilung das Mislingen des ersten katholischen Versuches, die soziale Frage von innen heraus und unter bewusster Bezugnahme auf die christliche Lehre zu lösen. Zwar handelte es sich nicht darum, wie Louis Veuillot behauptete, einen — unmöglichen — «liberalen Katholizismus» zu züchten, sondern es galt, die Kirche aus dem Staatsgefängnis des Gallikanismus zu befreien, sie von dem als ungerecht empfundenen Regime der Restauration zu lösen und ihr eine eigene, sozialpolitische Mission zurückzuverleihen. Dazu aber musste eine neue, von traditionalistischen Fesseln befreite, politische Doktrin ausgearbeitet werden, die in der wahren und unverfälschten christlichen Lehre ihren Ursprung haben sollte, die also weder im subjektiven Intellekt (wie bei Lamennais) verankert war, noch durch überlieferte Formen eingeeignet werden konnte. Wenn Lacordaire, Ozanam und Montalembert sich «Liberale» nannten, so taten sie dies im Sinne von freiheitlicher politischer Gesinnung. Ihre Bemühungen sind denn auch nicht ohne Wirkung geblieben. Es hat vor 1848 eine Annäherung zwischen Kirche und Volk stattgefunden. Während der Februar-Revolution konnte man den «Zimmermann Jesus von Nazareth» als ersten Proletarier bewundern.

### Der Ordnungsblock der sozialen Verteidigung.

Doch die Unruhen von 1848 zerschlugen wieder alle Hoffnungen. Aus Furcht vor weiteren Revolutionen schlossen sich die Katholiken mit dem Adel und der Grossbourgeoisie zu jenem «Ordnungsblock der sozialen Verteidigung» zusammen, welcher nur die Lehren des Kommunistischen Manifests bestätigen konnte, dessen französische Uebersetzung just einige Tage vorher erschienen war. Denn das aufgeklärte Bürgertum war nicht etwa zum Glauben zurückgekehrt. Es sah in der Kirche lediglich ein Element der Ordnung, mit dem man gegen das stets anwachsende, immer gefährlicher werdende Proletariat einen Damm errichten konnte. Auch Napoleon III. hatte keine andere Mission, als die bestehende Ordnung zu garantieren.

Als gemeinsames Bollwerk der Kirche und der besitzenden Klasse war der «Ordnungsblock» dennoch innerlich nicht geeint, sondern lediglich «gegen die Revolution» gerichtet. Ja, nach der Niederlage von 1871 konnten liberale und konservative Katholiken — obwohl sie die Republik einmütig ablehnten — sich nicht einmal auf die Wahl eines Königs einigen. Es entstand jener Streit um die Fahne, der aus der von Monarchisten ausgerufenen vorläufigen Republik schliesslich die endgültige französische Staatsform machte. Diese war definitiv gesichert, als auch das sonst fortschrittlichen Ideen wenig zugängliche Bauerntum von Gambetta «aufgeklärt» worden war. Im übrigen stimmten die konservativen Katholiken in der Folgezeit mit Vorliebe für die Radikalen (aus Verachtung für ihre liberalen Brüder), welche wenigstens «aufrichtige Revolutionäre» waren. Sie beschritten damit jenen Weg der «politique du pire», welche die Republik ad absurdum führen sollte.

Das ist freilich nicht gelungen. Thiers hatte sich getäuscht, als er erklärte, die Masse sei nicht aufklärungsfähig. Es bildete sich ein «republikanischer Block des Fortschritts» aus Kleinbürgern, Bauern und Arbeitern. Die «antirevolutionäre Front» musste daher wesentlich als Ausdruck der Unzufriedenheit einer ehemals privilegierten — nun durch das allgemeine Wahlrecht mattgesetzten — Oberschicht erscheinen.

### Die zweigeteilte Republik.

Nachdem die republikanische Staatsform endgültig gesichert schien, zeigte es sich immer deutlicher, dass es in Frankreich zu einer vollkommenen *politischen, sozialen und religiösen Zweiteilung* des Landes gekommen war. Der seit der Revolution bestehende, latente, ideologisch-soziologische Gegensatz war nun ins Absolute erhoben. Damit wollen wir keineswegs sagen, dass die Schuld dieses «nationalen Unglücks» ausschliesslich auf Seiten der Konservativen und damit der Katholiken zu suchen sei. Die Gehässigkeit des Neu-Jakobinismus, welcher gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die Republikaner immer mehr radikalisierte, extremisierte, um schliesslich in jenen Sozialismus auszuarten, der so viel zum Sittenverfall beigetragen hat, sei unbestritten. Die Tatsache, dass die Verfechter des republikanischen Gedankens, schon als sie zu Zeiten des zweiten Kaiserreiches gegen die Monarchie konspirierten, die Kirche stets als ihren Feind Nr. 1 bezeichneten, ist historisch nicht widerlegbar. Politisch gesehen, muss es daher logisch erscheinen, dass die Katholiken auf der anderen Seite der Barrikaden kämpften, gegen die Republik, aber auch gegen die Demokratie. Sie setzten der radikalen Neuerungssucht eine hartnäckige Anhänglichkeit an das Uebereinkommen entgegen und fanden — eine verständ-

liche, aber unglückliche Reaktion — die Beibehaltung überlieferter Lebensformen von höchstem sittlichem Interesse. So war es ihnen einfach unmöglich, Freiheit, Fortschritt und Wissenschaft vernünftig zu würdigen. Sie sahen in der Revolution nur das Werk der Revolution, in der modernen Gesellschaftslehre nur das Streben nach ungezügelter Freiheit, in der modernen Wissenschaft nur den Hochmut des Unglaubens.

Sie waren politisch so sehr verrannt, dass Papst Leo XIII. den Grafen de Mun bitten musste, von seinem Plan, die katholisch-konservative Parlamentsfraktion in einer «Liga der Gegenrevolution» zusammenzufassen, abzusehen. Jules Crevey schrieb an den Papst, die Republik müsse notgedrungen antiklerikal sein, da die Katholiken antirepublikanisch wären. Warum sollte da der Staat die Geistlichkeit wie Beamte bezahlen, da sie doch aus ihrer Feindschaft zum Regime keinen Hehl machte? Wie sollte man den Kongregationen gestatten, Schulen zu errichten, da sie die Jugend ja doch nur — in ihrem Sinne — negativ erziehen würden? Staat und Kirche hatten nichts mehr miteinander gemein. Die Trennungsgesetze von 1905 hatten die Tatsache juristisch festzustellen.

### Die Religion als Klassenprivileg.

Die Konservativen mochten darob frohlocken. Sahen sie darin doch die Bestätigung dafür, dass der Sturz des Regimes die Voraussetzung für die Wiedereinsetzung der Kirche in ihre Rechte war. Doch nüchtern und praktisch denkende Leute versuchten redlich, den *circulus vitiosus* der Vorurteile und Gegensätze zu durchbrechen. Wen traf letztlich die Schuld, wenn die arbeitenden Massen vom Christentum abgefallen waren? Hatten nicht auch jene Klassen, die sich so gerne das Recht der Führerschaft anmassten, ihre sozialen Pflichten versäumt? Wieso kam es, dass die Konservativen zu Liberalen wurden, sobald es um soziale Probleme ging?

Der unglückselige Wahlspruch, der später das Leitmotiv der «Action Française» werden sollte: «politique d'abord», hatte sich bereits praktisch durchgesetzt. Die Katholiken arbeiteten ausschliesslich mit politischen Mitteln. Sie dachten auch nur politisch. Mag die Fatalität der geschichtlichen Entwicklung dies entschuldigen, so bedeutet es dennoch eine völlige Verkennung des Wesens des Christentums. Seine Waffen sind ebene gerade nicht die der Politik, sondern die der Gerechtigkeit und der Liebe. Diese konnten sich aber um so weniger auswirken, als der Glaube die Sache einer Partei geworden war, welche ihre Vorrechte gegen das «Volk» verteidigte und bei dieser Verteidigung sich gerade auf die von Gott gewollte Ungleichheit berief, eine Ungleichheit, die aber nur allzu oft praktisch gegen die soziale Gerechtigkeit verstieß. So muss es nicht erstaunen, dass die Religion als ein durchaus unzeitgemässes Klassenprivileg betrachtet wurde.

### Die Arbeiterzirkel.

Die Sache der Religion schien überdies der Einsatz eines sozialpolitischen Streites geworden zu sein. Indem die Konservativen als Grundübel der laizistischen Republik den Abfall der arbeitenden Klassen vom Glauben erkannten, war es natürlich, dass sie versuchten, es wieder zu ihm zurückzuführen.

Zu diesem Zwecke hatte Graf de Mun schon 1871 seine Arbeiterzirkel gegründet. Durch sie glaubte er die soziale Frage schon in ihrem Kern gelöst zu haben. Da

die Kirche für alle Gebiete des menschlichen Lebens eine sittliche Norm festlegt, so musste sie auch den Rahmen für wirtschaftspolitische Formen bereitstellen können. Diese mussten vor allem organische Gebilde sein. De Mun sah nie in sog. «Patronages», Gruppen, die Arbeitgeber und -nehmer zusammenschlossen und der Betriebsgemeinschaft entsprachen. Durch sie sollte, unter der natürlichen Führung der «*autorités sociales*» wieder eine gegliederte Gesellschaft entstehen, welche die egalitäre Republik zerstört hatte.

Die Patronage-Bewegung war also eine Reaktion gegen den Liberalismus. Aber «patronage» besagt auch Herrschaftsverhältnis. Ihre Führer stammten ausnahmslos aus dem Adel und der Grossbourgeoisie. Und trotz ihres Eifers, trotz ihres Idealismus kamen die Arbeiterzirkel über eine anfängliche Blütezeit nicht hinaus. Ihre Gedankengänge schienen zu negativ. Man vergass, dass sich das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen lässt. Die Arbeiterschaft war in die laizistische Ideenwelt hineingewachsen; sie hatte bereits ihr Eigenbewusstsein und war dabei, sich in Klassenorganisationen zusammenzuschliessen. Sie glaubten nicht mehr an die Uneigennützigkeit eines Unternehmens, das von Leuten geleitet wurde, welche sich noch auf ein von Gott berufenes, charismatisches Führertum beriefen; an Leute, die sich anmassten, im Namen heiliger und ewiger Prinzipien das Volk zu bevormunden. Dies hatte sich gegen ihren Willen die politische Freiheit erkämpft, nun ging es daran, sich auch die soziale Mündigkeit zu erretzen. Kein «scheinheiliger und verzuckerter Liebespatriarchalismus» sollte es verhindern können.

In der Tat wollten die Katholiken damals den Übergang der Gesellschaft von der feudal-ständischen Ordnung zur freiheitlichen, alle Bürger zu ebenbürtiger Mitarbeit berufender Volksgemeinschaft noch nicht anerkennen. Sie waren noch zu sehr in einem kirchlichen Integralismus befangen, aus dem sich ein Zusammenwirken von Arbeitgebern und -nehmern lediglich als moralische Notwendigkeit ergab, aber nicht als Rechtsprinzip. Darum lehnten die katholischen Sozialpolitiker in der Regel eine staatliche Intervention, ja selbst eine staatliche Kontrolle des Wirtschafts- und Arbeitslebens ab, worauf ihnen die Sozialisten nicht zu Unrecht vorwarfen, dass diese einer Auslieferung der Arbeiterschaft an das Unternehmertum gleichkomme. Schon Lacordaire hat gesagt: «Wenn sich Starke und Schwache gegenüberstehen, so ist es allemal die Freiheit, die versklavt, und das Gesetz, das frei macht».

Der Gegensatz von Katholizismus und Demokratie griff somit vom Politischen aufs Soziale über, besonders nachdem die Gewerkschaften 1884 in Frankreich legale Existenzberechtigung erhielten. Der Klassengegensatz musste sich daher weiter vertiefen und die Religion eine «Angelegenheit der Reichen», ein Klassenprivileg bleiben.

### Das missglückte «Ralliement».

Jedoch bewirkten die aus diesen Streitigkeiten entstandenen Diskussionen eine allmähliche Wandlung in der Auffassung der sozialen Frage bei den Katholiken. De Tourneville fand in seiner «*science sociale*», dass es natürliche Gesetze des sozialen Lebens gäbe, welche das Selbstbestimmungsrecht aller Gesellschaftsklassen verlangen. An Stelle der «patronages» und der «gemischten Syndikate» hatten somit eigenständige Gewerkschaften zu treten, welche paritätisch zusammenarbeiten würden.

Léon Harmel hat sich in diesem Sinn besonders für eine «initiative ouvrière» eingesetzt und de Mun gründete zur Pflege dieser Gedanken den Verband der katholischen Jugend Frankreichs. Die Enzyklika *Rerum Novarum* bestätigte die Richtigkeit dieser realistischen Anschauungen.

Der goldene Käfig, in den sich die Katholiken eingesperrt hatten, schien sich aufzutun. Im Jahre 1892 empfahl der Papst das «ralliement», die Unterstützung der Republik, und betonte damit (was so viele Katholiken nicht wahr haben wollten), dass der Syllabus keineswegs die Demokratie verurteilen wollte, sondern nur den radikalen Liberalismus. Durfte man hoffen, dass die Katholiken wieder einen positiven Einfluss auf das öffentliche Leben Frankreichs ausüben würden? Es war zu spät. Man hatte sie bereits davon ausgeschlossen. Gruppen und Parteien hatten Stellung bezogen; es gab keinen Platz mehr für sie. Die unentwegten Monarchisten schienen recht behalten zu haben.

#### Der «Sillon».

Doch die katholische Jugend war keineswegs bereit, abzudanken. Sie brannte darauf, endlich am Aufbau des Vaterlandes teilhaben zu können. Nicht die Demokratie als solche stand ja mit den von der Vorsehung gewollten Naturgesetzen im Widerspruch. Diese waren nur durch einen falschen Gebrauch der menschlichen Freiheit umgestossen worden. Es galt, diese Übereinstimmung wieder herzustellen. Nur wer diese der damaligen französischen Jugend innewohnende Sehnsucht begreift, wird das meteorhafte Erscheinen der von Marc Sagnier gegründeten «Sillon» begreifen. Sein Ziel war: «tracer le sillon de Dieu» — die Furche Gottes zu ziehen. Zunächst bestand sie nur aus einer Zeitschrift und ein paar Studiengruppen. Diese vermehrten sich rasch. Von kirchlicher Seite gefördert, vom Papst ermutigt, wurde der Sillon «auf den Knien der Bischöfe» gross. Bald kam er zu praktischer Tätigkeit. Seine soziale Aktion sprang auf wirtschaftliches Gebiet über. Produktions- und Konsumgenossenschaften wurden gegründet, um «Werkzeuge des sozialen Fortschrittes» zu besitzen. Volksuniversitäten wurden ins Leben gerufen, eine Tageszeitung «la Démocratie» sollte das Volk zur wahren, will sagen christlichen Demokratie erziehen. In das in zwei Teile gespaltene Frankreich wurden «Keime der Einigung» gestreut.

Und doch sollten die Schwierigkeiten nicht ausbleiben, ja die Verurteilung durch den Papst unvermeidlich werden. Wie bei Lamennais wurde auch hier die moralische Basis preisgegeben. Auch hier traten rein politische Gesichtspunkte in den Vordergrund. Gewiss war im Sillon viel Mut und Opfergeist, viel ehrlicher Idealismus. Als Vereinigung mit rein weltlichen Zielen, glaubte man jedoch der kirchlichen Autorität nicht mehr Rechnung tragen zu müssen. Indem man die Freiheit und Gleichheit der Menschen betonte, vergass man die Notwendigkeit, eine auf dem Glauben aufbauende sittliche Ordnung zu berücksichtigen. Guter Wille allein aber vermag eine solche Basis nicht zu schaffen. In einem Brief vom 25. August 1910 gab Pius X. Marc Sagnier Unrecht und deckte den falschen Liebesbegriff des Sillon auf: auch wohlmeinende Irrtümer kann die Kirche nicht dulden. Sagnier unterwarf sich. Eine Studienkommission arbeitete im «Sillon Catholique» weiter. Aber seine wesentlichen Erscheinungsformen, die «Vereinigung zur staatsbürgerlichen Erziehung» und der «demokratische Ausschuss für soziale Tätigkeit» wurden aufgelöst.

Wieder musste man also den Konservatismus für die einzige politische Erscheinungsform des Katholizismus halten. Das ist um so tragischer, als die katholisch-bürgerlichen Rechtsparteien im Grunde dem gleichen rationalistischen Irrtum wie der Sillon verfallen waren. Auch sie versuchten das religiöse Problem zu «soziologisieren», die Kirche als Institution von der Kirchenlehre zu trennen, so dass das Glaubensbekenntnis, vom Weltanschauungsmotiv gelöst, zu einem einfachen metaphysischen System degradiert wird. Charles Maurras hat sich gerade in diesem Sinn als «atheistischer Katholik» bezeichnet. Seine Lehren haben das Regime von Vichy massgebend beeinflusst. Wir werden darauf in einem zweiten Beitrag zu sprechen kommen.

## Ehe und Familie in der Sowjetunion

In keinem andern Sektor der sowjetrussischen Gesetzgebung sind so entgegengesetzte Tendenzen in Erscheinung getreten wie in dem des Ehe- und Familienrechts. Nach einer Reihe revolutionärer, familienfeindlicher Gesetze, die mit der Abschaffung der öffentlich gültigen kirchlichen Eheschliessung im Dezember 1917 begann und mit dem Familienrecht von 1927 ihren Abschluss fand, erklärte V. F. Calverton, der heute als der radikalste Vertreter der freien Ehe im Westen gilt (Der Bankrott der Ehe, deutsche Uebersetzung 1931), dass damit die Lehren von Havelock Ellis, Bertrand Russel, Edward Carpenter über die freie Liebe verwirklicht seien. Im Jahre 1935 begann aber eine neue Serie von Regelungen, mehr und mehr zum Schutz von Ehe und Familie. Mit Bezug auf die neueste Gesetzesbestimmung dieser Art im Juli 1944 schreibt Nikolaus Basseches, der Russlandpublizist, in der «Weltwoche», das sei jetzt gewissermassen der letzte rechtliche Schlußstein, mit dem die moderne europäische Ehe in Sowjetrussland verwirklicht werde, das geltende Sowjetgesetz über Ehe und Familie sei jetzt an das Ehe- und Familienrecht im übrigen Europa angeglichen.

Diese Entwicklung erregt begreiflicherweise Aufsehen und Verwunderung. Man beginnt über die Deutung und Bewertung der beiden Gesetzesreihen, sowohl der familienfeindlichen im ersten Jahrzehnt, wie der familienfreundlicheren im letzten Jahrzehnt der bolschewistischen Herrschaft, zu diskutieren. Die neue Familienfreundlichkeit wird von vielen, je nach ihrer Einstellung, entweder als Rückkehr zu konservativen, bürgerlichen Lebensformen oder als reaktionäre Bewegung, als Verrat an der Revolution, empfunden. Andererseits fragt man sich, ob der neuen Familienpolitik tatsächlich auch neue Anschauungen über Ehe und Familie zugrunde liegen, ob sie der Ausfluss eines neuen, von kommunistischen Ideen abgerückten Denkens ist. Die Diskussion tritt aber auch an die frühere revolutionäre Gesetzgebung mit neuen Zweifeln heran. Während diese Gesetzgebung bislang als das ausschliessliche oder doch im wesentlichen als das Werk des Kommunismus galt, der damit seinen Zielen zustrebte, stellt man heute die Frage, ob nicht die grösseren Ursachen der Familienauflösung ab 1917 im vorrevolutionären Russland zu suchen seien, etwa in schon vorhandenen Elementen der Auflösung oder in gewaltsam vom Zarismus aufrecht erhaltenen und nach Reform schreienden Rückständigkeit. Wir können auf dem engen Raum der «Apologetischen Blätter» nicht eine

eingehende Studie über diese Fragen bieten, wie es etwa René König für seine These in der «Neuen Schweizer Rundschau» (Heft 10/11 und 12, 1944) tut, aber es lassen sich doch genügend Elemente und Dokumentenhinweise bringen, die eine klare und eindeutige Antwort darauf ermöglichen. Wir wenden uns zunächst den revolutionären Ehe- und Familiengesetzen der ersten Zeit zu.

### Die revolutionären Gesetze.

Der siegreiche Tag der Oktoberrevolution 1917, welcher die bolschewistische Räteregierung Lenin-Trotzki an die Macht brachte, war nach unserer Zeitrechnung (die sofort von den Sowjets übernommen wurde) der 7. November. Am 18. und 19. Dezember wurden die ersten zwei Ehedekrete des kommunistischen Regimes erlassen.

Das erste Dekret erklärte den kirchlichen Eheschluss ab 20. Dezember 1917 für rechtsungültig und führte dafür die standesamtliche Ziviltrauung ein. Kirchliche Trauung war damit nicht verboten, galt aber als Privatsache. Das Dekret vom folgenden Tag betraf die Ehescheidung und bestimmte, dass auf Antrag beider oder auch nur eines der Ehegatten die Ehe standesamtlich aufgelöst wird. Das bisherige Russland hatte nur die kirchliche Eheschliessung gekannt, keine andere, und die russisch-orthodoxe Kirche hatte wohl die Ehescheidung zugelassen, aber nur in bestimmten Fällen und auf dem Weg über einen mehr oder weniger langwierigen kirchlichen Scheidungsprozess. Es folgten im Jahre 1918 dann noch weitere umgestaltende Bestimmungen, die auch das Familienrecht betreffen, die wir hier aber übergehen können.

Das eigentlich revolutionierende Ehegesetz war aber das am 1. Januar 1927 in Kraft tretende Dekret, wonach die rechtlichen Folgen, die bisher an den standesamtlichen Eheschluss gebunden waren, auf die «faktische Ehe», auf das tatsächliche eheliche Zusammenleben von Mann und Frau, übergingen. Das durch die gegenseitige Anerkennung der Gatten oder «Merkzeichen der tatsächlichen Lebensumgebung», wie Zusammenleben, gemeinsamer Haushalt, gegenseitige Geldunterstützung, gemeinsame Kindererziehung usw. festgestellte eheliche Zusammenleben wurde zum Gegenstand des Rechtsschutzes und zum Schöpfer der juristischen Folgen. Oder, wie wir sagen würden, das Konkubinat und die wilde Ehe ist mit der standesamtlichen Ehe gleichgesetzt. «Für uns», erklärte Brandenburgski (siehe Gurian, «Der Bolschewismus, Bolschewistische Dokumente», S. 283) «ist die Ehe vor allem eine Tatsache, und aus der Tatsache, aber nicht aus dem juristischen Akt, können und müssen bestimmte juristische Folgen entstehen.» Die Registrierung der Ehe hat nur noch die Bedeutung eines zweckmässigen Mittels, um von vornherein für einen möglichen späteren Streitfall die Tatsache der ehelichen Gemeinschaft amtlich bekanntgegeben zu haben. Registriert kann nur eine Ehe werden, aber für die Rechtsschutz geniessende faktische Ehe gibt es weder Hindernisse noch Bedingungen. Bigamie, Polygamie und Inzestehe sind damit straffrei.

### Die kommunistische Tendenz

Die kommunistische Tendenz dieser Ehebestimmungen ist so offenkundig, dass sie nicht bestritten werden kann und auch nicht bestritten wird. Dabei braucht man gar nicht an offizielle Förderung von Disziplinlosigkeit und Lockerung der Geschlechtssitten zu denken: Die berühmte «Glas-Wasser-Theorie der Liebe», die als Liebe nur die geschlechtliche Befriedigung gelten liess und

diese mit einem Glas Wasser verglich, das man trinkt, wenn man durstig ist und damit fertig, darf ruhig als Erscheinung des Revolutionskommunismus gelten. Man braucht auch nicht alle Ausführungen von Alexandra Kollontay in ihrem Buch: «Liebe dreier Geschlechter» ernst zu nehmen. Aber sie hat die Tendenz der kommunistischen Familienpolitik klassisch formuliert: «Die Familie ist Mann und Frau, unter sich verbunden, von der Gesamtheit gelöst. Können wir eine solche Entwicklung zulassen? Unbedingt nein.» Ausserdem ist sehr oft in der sowjetrussischen Literatur davon die Rede, dass letztes Ziel das Aufgehen des Menschen in einer kollektiven Lebensordnung sei und die Familie nur Provisorium, weil der Staat noch zu arm sei, um die notwendigen kollektiven Einrichtungen zur Verfügung zu stellen. Auch in den offiziellen Erklärungen zum Eherecht von 1927 kommt die kommunistische Tendenz wörtlich zum Ausdruck: «Die Ehe ist eine Einrichtung, die ihr Entstehen und ihre Entwicklung bestimmten wirtschaftlichen Verhältnissen verdankt; deren Abänderung wird auch die Ehe ändern und deren Verschwinden wird auch die Ehe zum Verschwinden bringen» (Gurian, S. 283). Als Ziel der neuen Gesetzgebung bezeichnet Brandenburgski die Befreiung der Beziehungen von Mann und Frau von religiös-kirchlichen Einflüssen und Traditionen und fährt dann fort, die Neuerung sei nötig geworden, «damit der Kodex der weiteren Entwicklung der revolutionären Sitte helfen kann, damit die ehelichen Beziehungen völlig frei werden von allen Vorurteilen... der bürgerlichen Güte, ... um allmählich jede wirtschaftliche Abhängigkeit der Frau vom Mann zu beseitigen» und die «starke Beteiligung der Frau am gesellschaftlichen Leben des Landes» zu sichern (Gurian, S. 286).

Welchen Anteil das Ehegesetz von 1927 tatsächlich an der beruflichen Emanzipation der Frau hat, können wir nicht feststellen. Aber, um das nebenbei zu sagen, die Beteiligung der Frauen in der Industriearbeit steigerte sich unter dem kommunistischen Regime, wie Georg Kieser mitteilt, ungeheuerlich. Am 1. November 1939 sind es im Maschinenbau und in der Metallverarbeitung 31,1%, in der Eisenindustrie 26,3%, in der Steinkohlenindustrie 24,5%, in der polygraphischen Industrie 57,8% usw. Schon 1934 waren in der Maschinenbauindustrie: «44% der Bohrer, 32% der Fräser, 57% der Schleifer, 36% der Maschinisten Frauen» (Warum ist Russland so stark?, S. 200 f.).

### Andere Tendenzen?

Die kommunistische Tendenz der revolutionären Gesetzgebung steht somit fest. Es bleibt aber noch die Frage, ob in der Gesetzgebung auch andere Tendenzen, deren Ursachen im vorrevolutionären Russland zu suchen wären, wesentlich zur Auswirkung kamen.

Unter den islamitischen Völkern des russischen eurasischen Raumes (Kaukasien, Dagestan, Kalmukien, Turkmenien, Usbekistan, Tadshikien, Kirgisien usw.) war das wohl offenbar der Fall. René König berichtet (S. 648), dass er auf Reisen in der östlichen Türkei in den Jahren 1925 und 1926 diesseits der russischen Grenzen den Wiederhall des Befreiungssturmes beobachten konnte. Dass der islamitische Patriarchalismus fiel, der Frauen und Kinder in der entschiedensten Weise der Verfügungsgewalt des Familienoberhauptes unterwarf, scheint also kaum betrauert worden zu sein.

Wie verhielten sich die Dinge aber im christlichen Russland? Auch hier war ja der Patriar-



chalismus bis in die Revolutionszeit hinein stehende Ordnung. Angefangen von der zaristischen Herrschaft, welche das Volk als patriarchalisches Gewaltssystem empfand, bis zum patriarchalischen Familienbrauch, der die Familie in einem Unterwerfungsverhältnis unter dem Familienoberhaupt hielt. Wie fühlte sich das Volk in der patriarchalischen Ordnung? Kann man sagen, dass sich mehr und mehr Unzufriedenheit und Unbehagen geltend machten? Die russische Geschichtsschreibung weist uns zunächst auf das Gegenteil hin. Als sich unter den Zarrinnen Elisabeth und Katharina in den oberen Klassen europäische Sitten breit machten und die Frauen und Töchter aus der gewohnten gesellschaftlichen Absonderung heraustreten liessen, fühlte sich das Volk davon eher abgestossen, wie man das etwa bei Lavater-Slomann: «Katharina und die russische Seele» nacherleben kann. Zwischen Oberschicht und Unterschicht kam es immer mehr zur Spannung, was in Kreisen des kleinen Beamtenadels im 19. Jahrhundert die Bewegung der Narodniki entstehen liess, die die Oberschicht wieder zum patriarchalischen russischen Brauchtum zurückzuführen suchte.

Die kleinen Bauern, die bis 1861 noch leibeigen waren und die grosse Mehrheit im europäischen Russland ausmachten (bei der Oktoberrevolution noch 81%), lebten ohne Gesetze nach Brauch und Sitte. Bei den Grossrussen, Kleinrussen und Südslaven finden wir die Bauern in Grossfamilien vereinigt. Nur bei den Westslawen (Polen, Tschechen, Wenden) bestehen für sich wohnende Einzelfamilien. In der Grossfamilie lebten Gruppen von verheirateten Brüdern in Haus- und ungeteilter Erbgemeinschaft unter einem einheitlichen Oberhaupt zusammen. Die Aufhebung der Leibeigenschaft hatte zur Folge, dass die Bauern aus der Feldgemeinschaft herausstrebten, ja, auch aus der Dorfgemeinschaft. Die Strömung wurde immer grösser und führte zu den bekannten Stolypinschen Agrarreformen seit 1906. Das hatte natürlich seine Folgen für die hergebrachte Grossfamilie. Die Einzelfamilie begann sich entscheidend durchzusetzen. Der Patriarchalismus der Grossfamilie ging verloren, aber am Gatten- und Eltern-Kind-Verhältnis hat sich nichts wesentlich geändert. Die Bauernfamilie gestaltete sich nach der Gesetzessammlung des «Swod Sakonow», die mit der Aufhebung der Leibeigenschaft seit 1861 auch für sie massgebend wurde.

Bis dahin hatte der «Swod Sakonow», eine 1832 in Kraft getretene Gesetzessammlung, nur für die Familienverhältnisse der adeligen Grundbesitzer, Beamten, der dünnen Schicht von städtischen Kaufleuten und Handwerker und der ganz wenigen freien Bauern gegolten. Der «Swod Sakonow» blieb bis zur Oktoberrevolution, 1917, gültig und ist daher für die Beurteilung des russischen Familienlebens aufschlussreich. Nach dem v o r r e v o l u t i o n ä r e n r u s s i s c h e n G e s e t z hat die Frau volle Geschäftsfähigkeit und Sondereigentum. Anstelle der ausschliesslichen väterlichen Gewalt in der russischen Altfamilie steht jetzt ausdrücklich die «elterliche Gewalt». Die Eheschliessungsform ist die kirchliche. Ausgenommen davon sind nur die Sekten der «Altgläubigen», von denen noch die Rede sein wird. Auch den schon grossjährigen Kindern ist das Eingehen einer Ehe ohne elterliche Einwilligung untersagt. Die Eltern müssen sich aber nicht nur um die Berufsausbildung der Söhne, sondern auch um die Verheiratung der Töchter kümmern. Das Kind ist zur Achtung vor den Eltern auch über den Tod hinaus verpflichtet. Die Eltern haben den Kindern gegenüber ein sehr weitgehendes Züchtigungsrecht. (Das Recht des Ehemannes, seine Frau zu ver-

prügeln, wurde 1853 aufgehoben.) — Nach überspitzten patriarchalischen Strengheiten sucht man in diesem Gesetz vergeblich. Zumal, wenn man bedenkt, dass eine christliche Haltung in den persönlichen Beziehungen vorausgesetzt und in den §§ 106, 107 sogar angetönt wird. Zum wenigsten wird man nicht sagen können, dass hier rückständige Härten gesetzlich festgelegt sind, die nach Abhilfe rufen.

Finden sich aber vielleicht im vorsowjetischen russischen Leben Auflösungserscheinungen im ehelichen und familiären Leben oder Elemente dazu, die weitermotten und weitertreiben und es schliesslich erzwingen oder doch rechtfertigen, dass eine neue Gesetzgebung ihnen Rechnung trägt? Es werden da die Raskolniken oder Altgläubigen genannt. Der Raskol, die «Spaltung», ist eine im 17. Jahrhundert auftretende Lösungsbewegung von der russischen Staatskirche, die verschiedene Sekten umfasste. Einige derselben verwarfen entweder in radikaler Weise die Ehe und Familie überhaupt oder, in gemässiger Form, doch wenigstens die kirchliche Ehe. Unter diesen Auffassungen kam es (zumal in Städten) zu den Entartungen des Kindermords und vor allem der Kinderaussetzung. Moskau und Petersburg hatten in der Mitte des 18. Jahrhunderts die grössten Findelhäuser der Welt. Die Raskolniken fanden dann selber wieder aus den Entartungen heraus. Was blieb, waren die abweichenden Auffassungen und die eigenen Eheschliessungsformen. Nach fast 200 Jahren der Bedrängnis und gelegentlicher harter Verfolgungen wurden ihren Eheschliessungsformen im Gesetz von 1832 Ausnahmebestimmungen zugestanden und in den Toleranz-Edikten von 1905 und 1906 rechtliche Sanktion gewährt. — Von den Raskolniken her Einflüsse auf die revolutionäre Gesetzgebung zu suchen, geht wohl nicht an: Einmal waren sie nicht so zahlreich, dass ihre Eheauffassungen ins Volk ausstrahlten (nach der Religionsstatistik von 1900 zählten sie zwei Millionen Anhänger) und so indirekt auf die neue Gesetzgebung einwirkten. Dann standen die neuen kommunistischen Machthaber der religiösen Bewegung der Altgläubigen genau so fern wie jeder anderen.

Wollten die Altgläubigen nur für sich Anerkennung und Duldung ihrer Sonderauffassungen und Sonderbräuche auf dem Gebiet des ehelichen und des Familienlebens, so ging es der n i h i l i s t i s c h e n B e w e g u n g im 19. Jahrhundert schon um Umsturz und, was Ehe und Familie betraf, um Ausschaltung des kirchlichen und überhaupt des religiösen Einflusses. Der Nihilismus in Russland in den vierziger Jahren des letzten Jahrhunderts begann als geistige Bewegung, entstanden unter dem polizeilichen Druck, der seit dem Dekabristenaufstand jede freiere geistige Regung niederhielt. Diese Nihilisten waren Menschen materialistischer Weltanschauung, die im Namen der individuellen Freiheit alle Verpflichtungen verneinten, die Gesellschaft, Familie und Religion dem Herkommen nach den Menschen auferlegen. Es waren ansehnliche Kreise von Gebildeten und Studenten, die sich zu ihm bekannten, aber gemessen an der ganzen russischen Gebildetenwelt doch eine kleine Minderheit. Als politische Umsturzbewegung, zu der der Nihilismus in den siebziger Jahren wurde, war er eher noch kleiner. Er wechselte mehr und mehr in die proletarischen Kreise hinüber, um im beginnenden 20. Jahrhundert in die sozialistische, politisch radikale und revolutionäre Bewegung einzumünden. Der Nihilismus war der Vorläufer, der Bolschewismus sein Nachfolger. Auf keinen Fall kann man sagen, dass die Be-

wegung des Nihilismus in der grossen Mehrheit der russischen Oberschicht, und noch weniger, dass sie in den breiten Massen des russischen Volkes Wiederhall gefunden hätte. Die weit überwiegende Mehrheit, oben und unten, lebte in der unbestrittenen Bejahung der überkommenen Ordnungen des Ehe- und Familienlebens. Viel Zersetzung, ja, aber «auf dem Gebiete der Ehe eine in grösster Auflösung begriffene Welt», wie sich ein Zeitungsartikel ausdrückt, das ist doch eine journalistische Uebertreibung, die angesichts des grossen russischen Volkes zu einer sehr wenig beträchtlichen Kleinheit zusammenschumpft. — Zum geschlechtlichen Libertinismus und zur sittlichen Entartung, die seit Peter dem Grossen in den oberen Klassen so viel Fortschritt gemacht hatte, brauchen wir nichts eigens zu sagen. Es wird nämlich allgemein betont, dass diese sittliche Entartung auf die genannten Kreise beschränkt geblieben sei.

Wenn man einem Volk neue, allgemein verbindliche Gesetze gibt, denen eine neue Auffassung über den betreffenden Gegenstand (in unserem Fall Ehe und Familie) zugrunde liegt, muss, wenn die neuen Bestimmungen gerechtfertigt sein sollen, die neue Auffassung im Volk irgendwie Allgemeingut geworden sein. Wir fanden in unserer obigen Darstellung Auflösungserscheinungen des Ehe- und Familienlebens im vorsowjetischen Russland. Aber es handelt sich immer nur um relativ kleine Kreise, um Minderheiten und nicht um das russische Volk als Ganzes oder in seinen wesentlichen Teilen. Wir fanden auch Aenderungen im allgemeinen Brauch und Empfinden, nämlich die Auflockerung der Grossfamilie und die Milderung des Patriarchalismus, jedoch so, dass sie nicht an die Substanz des bisherigen Ehe- und Familienbegriffs rührten.

Wir können somit den Satz wagen, dass die revolutionäre Ehe- und Familiengesetzgebung der ersten Bolschewiki durchaus nicht in irgendwie gerechtfertigter Weise veränderten Verhältnissen Rechnung getragen, sondern sich aus kommunistischer Tendenz heraus die Schaffung neuer Verhältnisse zum Ziel gesteckt hat.

Die Fortentwicklung der Ehe- und Familienfrage in Russland werden wir in einem späteren Beitrag behandeln.

## Ex urbe et orbe.

Wie schnell ändert sich doch das Bild Europas! Sinnbild dafür mag der Tonfilm des Radio sein. Noch vor gar nicht langer Zeit hörte man fast von allen europäischen Sendern her die gleiche nazistische Melodie. Nacheinander haben nun Rom, Paris, Brüssel, Luxemburg, Bukarest, Sofia, Helsinki ihre eigene Stimme wiedergefunden. Ein kleiner unabhängiger holländischer Sender meldet sich zum Wort. Athen kommt hinzu, bald auch Belgrad, Budapest, wohl auch Prag und gar Wien. Der Ausdehnung ihrer Wirkung nach ist die nazistische Propaganda buchstäblich kleinlauter geworden, sucht sie das auch durch die schrille Intensivierung eines gesteigerten Untergangsfanatismus im immer enger werdenden Raum wettzumachen. Andererseits zeigt das alliierte Orchester in seiner differenzierteren Klangfülle keineswegs die Harmonie, die man sich wünschen möchte.

### Dissonanzen.

Die letzte grosse Churchill-Rede setzte sehr nachdrücklich auseinander, dass England zumindest relativ einen viel stärkeren Kriegseinsatz gemacht hat, als die Vereinigten Staaten von Amerika. Die Welt hat das auch begriffen und sich irgendwie gefreut, dass den in ihrer Art recht frisch und selbstbewusst im alten Europa auftretenden Amerikanern klar gemacht wurde, dass es noch ein Europa gibt mit eigener Willensbildung. Wie ein Blitz

aus heiterm Himmel hat, nach zahlreichen englischen Pressestimmen zu urteilen, die energische Rede de Gaulles gewirkt. Sie stand im schroffen Widerspruch zu einer Politik, die alles lediglich nach dem Gesichtspunkt der brutalen Macht zu beurteilen pflegt.

Frankreich will keine angelsächsische Kolonie werden, mag es auch zur Zeit physisch geschwächt sein. Vom christlichen Standpunkt aus wird man diese Haltung Frankreichs sehr begrüessen, denn was immer man über die noch nicht ganz durchsichtigen, sicherlich nicht ungefährlichen Entwicklungen in Frankreich denken mag, es lebt dort ein Volk, das sich der Bedeutung geistiger Werte mehr bewusst ist, als vielleicht irgend ein anderes auf der Welt. Warnend wies de Gaulle darauf hin, dass eine Politik der reinen Macht, die im Falle seines Vaterlandes gerechte Ansprüche nicht zu achten scheint, böse Folgen für die Zukunft zeitigen müsse. Es sieht so aus, als ob die Rede de Gaulles bei jenen, die es angeht, doch eine Gewissensforschung veranlasst hat. Oder soll Frankreich gezwungen werden, sich sein Recht durch Moskau sichern zu lassen? Schon neun Tage befindet sich Churchill in dem Augenblick, in dem diese Zeilen geschrieben werden, in Moskau, dem neuen Wallfahrtsort grosser und kleiner Politiker, die gezwungen sind, dem roten Diktator zu huldigen. Früher ist man nach Berchtesgaden gewandert, um immer wieder neue Friedensversicherungen nach Hause zu tragen. In das eigentliche Wesen des rassistischen Neuheidentums und eines totalitären Systems, das seiner Natur nach zum Weltkrieg führen musste, hat man sich nicht vertieft. Nehmen wir einstweilen an, dass man sich über den Charakter des heute noch Russland unterjochenden Systems im klaren ist. Es wird berichtet, dass in der Oper von Moskau Churchill und Stalin eine begeisterte Ovation zuteil geworden ist und dass dabei Stalin seinen Arm um Churchill gelegt habe, in der Tat ein rührendes Bild! ... Wir wollen die durchaus begreiflichen Dissonanzen im Lager der Alliierten nicht überschätzen, denn im negativen Kriegsziel, nämlich der Ausräumung des Nationalsozialismus, dürften sie wohl einig bleiben — auch dies sei mit Vorbehalten gesagt. Aber man wird doch jetzt schon sich darüber Rechenschaft geben, dass die Projekte von Dumbarton Oak nicht zu optimistisch beurteilt werden dürfen. Der Sicherheitsausschuss der Zukunft, der in seinem Kern auf der Einigkeit der fünf grössten Mächte der Welt beruhen soll, kann so lange nur wenig Vertrauen erwecken, als diese Fünf sich nicht einmal in der Notzeit des Krieges über die dringendsten Probleme zu einigen vermögen. Wie sollen auch jene berufen sein, den ewigen Frieden zu garantieren, von denen de Gaulle soeben öffentlich sagte, dass sie ihre eigene Politik machen! Man kann das Prinzip der Macht nicht auf der Ebene der Macht überwinden, auf der stets immer nur der Stärkere triumphieren wird. Und die Welt wird weiter treiben in den Wahnsinn des Unterganges, wenn sie sich nicht entschliessen will, ganz allgemein die grossen Fragen der Politik und der Wirtschaft vom Boden der Gerechtigkeit aus im Rahmen einer sittlichen, religiös fundierten Weltordnung zu lösen. Nur auf diesem Fundament können die Grossen neben den Kleinen leben, kann überhaupt eine freiheitliche Entwicklung der einzelnen Völker stattfinden, kann die unaussprechliche Tragik vermieden werden, dass der Kampf so vieler Mächte gegen terroristische Diktaturen endet in dem Sieg einer gradmässig noch verheerenderen Welt-diktatur!

### Die russische Frage.

Was im Augenblick unsere Einbildungskraft am meisten in Bewegung bringt, das ist der Vormarsch Moskaus in die Arktis, nach Ostpreussen, in die Tschechoslowakei, nach Ungarn und gegen Wien. Was kein Friede bisher jemals erlaubt hat, das erzwingt nun der Krieg, wir meinen eine Begegnung Russlands mit dem Abendland. Soll sie für uns und das europäische Christentum eine Endkatastrophe bedeuten oder aber dürfen wir hier den Beginn einer grandiosen Entwicklung für eine schon nicht so ferne Zukunft erblicken? Ein klares Bild über die Zustände und die Stimmungen in Russland zu gewinnen, das ist zur Zeit so gut wie unmöglich. Aber man kann doch mit ungefährender Gewissheit sagen, dass die russische Revolution ihre erste Phase im Lande selbst hinter sich hat. Eine Stabilisation ist erfolgt, und immer neue Inhalte aus der grossen russischen Tradition strömen in das so lange im Systemkrampf begrenzte, verengte und vernagelte Bewusstsein ein. Die Situation des europäischen

Kommunismus, der bisher nirgendwo richtig zum Zug gekommen ist, und die Situation des russischen Kommunismus, der sich im Besitz der Macht befindet, ist eine ausserordentlich verschiedene. Hierzu eine weitere Uebersetzung: Man braucht nur irgend einen wahrhaft russischen Schriftsteller aufzuschlagen, heisse er Tolstoi, Dostojewski, Lesskow, Gogol, Turgenjew, Tschekow und natürlich auch Puschkin, und man wird schon auf den ersten Seiten entdecken, dass dieses Volk mit den ewigen Fragen beschäftigt ist, dass seine Richtung ins Metaphysische geht, dass es von seinem innersten Wesen her die Weltanschauung der Ideale von business und prosperity verachtet. Daraus folgt, dass die in der breiten Zivilisation der angelsächsischen Mächte heute dominierenden Interessen wohl zu einer Art Interessenausgleich mit Russland gelangen können, dass aber die in einer entgötterten Welt herrschenden Geistesrichtungen weder den Horizont noch das Format haben, mit dem russischen Volke in eine fruchtbare Symbiose zu kommen. Eine solche kann nur erreicht werden mit einem Europa, das zu jenen Werten zurückkehrt, denen es seine einzigartige Grösse bis auf den heutigen Tag verdankt. Da das leuchtendste Symbol dieser europäischen Ewigkeitswerte weit über die Mauern der katholischen Kirche hinaus das Papsttum ist, so wird gerade diesem in dem ungeheueren Aufgabenkomplex der Versöhnung des christlichen Abendlandes mit Russland ein führender Vorrang zukommen. So wichtig die Frage ist, ob Russland Atheismus und Marxismus überwinden wird, von gleicher Wichtigkeit ist die Gegenfrage, ob Europa noch die Kraft besitzt, der christlichen Idee wieder jene Ehre zu erweisen, die ihr geschichtlich und ideell zukommt. Hic Rhodus, hic salta. Wir betonen das an dieser Stelle besonders mit einem Hinblick auf die Jugend, deren Europamüdigkeit notorisch ist. Schon wenn wir uns selber retten wollen, dann müssen wir der Jugend, die es so schwer haben wird, ein Ideal zeigen können, das sie mit höchster Begeisterung erfüllen kann. Möchten doch alle jene, die als Führer des katholischen Volkes anerkannt werden, nicht zuletzt auch jene, die ihrem Wort in Versammlungen und in der Presse grössere Wirkung zu geben vermögen, es begreifen und ohne Unterlass wiederholen: Europa ist heute ohne wirkliche Idee, und das in einer Stunde, in der es nur durch die Treue zu seinen ewigen Sternen gerettet werden könnte, und das ist seine Tragik.

#### Der Krieg als Gottesgericht.

Nachdem einmal der totale Krieg entfesselt worden ist, sind Sieger und Besiegte gleichermassen Katastrophen ausgesetzt, die den Untergang ganzer Völker mit sich bringen können. Wir müssen von Zeit zu Zeit diese Weltlage losgelöst von der Untersuchung der Schuldfrage betrachten. Was wir so Krieg nennen, ist heute schon nicht mehr bloss Krieg, nein, es ist die Vernichtung schlechthin. Mit Entsetzen haben wir gelesen, was Polen hat erleiden müssen, was den Holländern vielleicht bevorsteht, und alles das wird wohl noch übertroffen werden durch das Schicksal des deutschen Volkes selber, dem es nicht gelungen ist, sich von einem System freizumachen, von dem es mit Vernichtung bedroht wird. Die Verheerungen des Rheinlandes haben unvorstellbare Ausmasse angenommen. Mit dem «Volkssturm», der soeben ins Werk gesetzt wurde, in dem sogar die pervertierte Idee eines Kinderkreuzzuges wieder auftaucht, wird die letzte Kraft einer grossen Nation von ihren eigenen Henkern zur Schlachtbank geführt. Mit den Rohstoffen schmelzen die Nahrungsmittel dahin, die bis jetzt noch in ausreichender Menge vorhanden waren. Das Gespenst der Hungersnot erhebt sich, und hat man auch Kohle im Land, man wird sie nicht transportieren und in die Haushaltungen verteilen können. Auf den Landstrassen wiederholen sich Bilder, wie man sie im Anfang des Krieges in Frankreich hat sehen können, und alles sinkt zurück auf den Stand einer wilden Horde, in der doch noch die Erinnerung an die Zivilisation lebt, an der man führenden Anteil hatte. Dazu noch die Schrecken der Gestapokeller, die jetzt in Frankreich ihr makabres Geheimnis haben hergeben müssen. Schon beginnen auch Grippe und andere Seuchen im Lande zu wüten, und wenn nicht eine besondere Vorsehung eingreift, so muss dieser totale Krieg bei seinen Erfindern selber in eine totale Vernichtung übergehen. In einer solchen Stunde fragt man sich bei Tag und Nacht nach dem Sinn in diesem alle Welt ansteckenden Wahnsinn. Aus der Geschichte des Christentums. und

das ist der Kern der Menschheitsgeschichte überhaupt, können wir nur mit beiden Testamenten die Antwort geben, dass wir es mit einem Gottesgericht zu tun haben. Gottesgerichte aber werden verhängt nicht bloss zur Strafe des Abfalles von Gott, sondern vor allem auch zur Besserung.

Wir sprechen diese Wahrheiten hier aus unter dem Eindruck eines Gespräches mit einem römischen Prälaten, der in der Propaganda Fidei gearbeitet hat. Bei dem unerhört schnellen Aufblühen des Christentums in Afrika war diesem klugen Beurteiler der Lage das Wort der Apokalypse ins Gemüt gefallen: «Transferam candelabrum tuum...» Ich werde den Leuchter aus deinen Händen nehmen und ihn anderen anvertrauen. Segen und Fluch sind für Europa verbunden mit Treue und Untreue der Religion seiner Väter gegenüber. Unser Freund erzählte dann von der Audienz einer grossen Anzahl junger Missionare bei Pius XI., kurz nach dem Erscheinen des Hakenkreuzes und seines Propheten in Rom. Der Papst war ganz erschüttert, sprach von der traurigen Zeit und sagte voraus, sie werde noch viel trauriger werden. Er sagte das alles, während sein Auge auf etwas blickte, das wie eine Vision vor seiner inneren Schau lag. Und dann fügte er mit einem leisen Lächeln, an die Jugend gewandt, hinzu: «Aber ihr werdet doch noch eine bessere Zeit erleben... Ma voi vedrete tempi belli...» Indem wir die Wirklichkeit sehen, wie sie ist, vergessen wir keinen Augenblick die grössere Wirklichkeit Gottes, der in allem tätig ist, und der Trost aus einem Papstwort vertieft sich bei uns durch den Trost des Meisters selber: «Confidite, ego vici mundum.» Vertrauet, ich habe die Welt überwunden.

## Dante - Goethe - Stifter

Hermann Augustin hat im Verlag Benno Schwabe & Cie., Basel, ein Buch erscheinen lassen, dessen Titel verlockend ist, zugleich aber auch nicht ganz zutreffend. Es handelt sich nämlich nicht etwa in erster Linie um einen Vergleich zwischen drei Dichtern, es geht überhaupt nicht um eine spezifisch literarische Angelegenheit, nein, es erscheinen Stifter, Dante und Goethe als ein Dreigestirn des Göttlichen, das sich in ihren Werken offenbart. Der Verfasser, ohne Zweifel begabt mit einem schönen Gefühl für das Erhabene, das Heilige, das Reine, hat sich betrachtend in die Welt jener Schönheit versenkt, die in mehr oder weniger ungetrübter Mackellosigkeit in der Dichtung jener drei Grossen erscheint, deren künstlerisch mystisches Weltbild liebevoll ergänzt wird durch eine grosse Anzahl von Autoren, insbesondere Bachofens, im negativen Gegenpol Nietzsches, vor allem aber durch die Mystiker und Denker des Mittelalters, den Cusaner, Angelus Silesius, Bonaventura, Thomas von Aquin, Ekkehard, auch sie betrachtet als Künder der in den Dingen zugleich verborgenen und geheimnisvoll aufleuchtenden göttlichen Bilder. Man suche in dem Ganzen nicht so sehr einen systematischen Aufbau, nein, es ist eher eine Dichtung aus dem Geiste vieler Dichter, gesungen in einer Reihe von kleineren und grösseren Kapiteln, die in ihrer sprachlichen Erlesenheit, in der Prägnanz der Bilder, in dem sanften Gang eines uns nach oben beschwingenden Rhythmus, wohlgebauten Strophen gleichen, lose in ihrer Prosa dahingleitend, aber doch gemeistert durch eine strenge innere Form. Erwähnen wir noch ausdrücklich, dass wir es nicht nur mit einem Liebhaber der hohen Dichtung zu tun haben, dem unter den drei Auserwählten Stifter der liebste ist, dem sich Dante und dann erst nach dem Mass der Zuneigung Goethe anschliesst; nein, Hermann Augustin ist auch ein Kenner, ein feiner Beobachter, ein Mensch, der wohl überhaupt nur Worte sprechen kann, die aus der Tiefe kommen, die innerlich geworden und gereift sind, die mit unmittelbarer Kraft verwandte Gemüter entzücken werden.

Man empfindet es beinahe als ungeziemend, wenn man als Kritiker, dessen Amt man nun einmal zu erfüllen hat, bemerken muss, dass alle drei Dichter sehr stark idealisiert werden, dass man mit einer so hohen Einschätzung etwa von Goethes Farbenlehre doch wohl nicht überall einverstanden sein kann, dass ein schwärmerischer Verehrer manches schön findet mehr, weil er

es liebt, als es wirklich schön ist. Man hat auch wohl den Eindruck, als könne die ständige Wiederholung und sakral geheiligte Betonung von Begriffen, wie Urphänomen oder Wesenheit, doch jene nicht befriedigen, die sich etwas Konkretes darunter vorstellen möchten, die der Schau einer noch so erhabenen Intuition skeptischer gegenüberstehen, die auch mitten in diesem reichen Festmahl unter strahlenden Kronleuchtern und an einem Tisch mit edelsteinbesetzten, kristallinisch funkelnden Pokalen ehrfurchtslos genug sind; an ein Goethewort zu denken, nach dem sich schöne Worte einstellen können, wenn die Begriffe fehlen.

Eine vom Gewissen her geforderte Sauberkeit hätte vor allem verlangt, doch gewisse Unterschiede nicht aufzuheben, die jenen grossen Dichtern und Grüblern selber geläufig genug waren. Dante wusste ganz genau, dass seine Beatrice nicht nur Symbol ist, sondern auch und vor allem Allegorie, wie es übrigens Hermann Augustinus selber einmal andeutet. Beatrice ist für eine christliche Grundhaltung, die der Verfasser vielleicht als die seinige bezeichnet wissen möchte, mehr als Nausikaa, die sich mit verblüffender Harmlosigkeit neben sie stellen darf. Wir lesen in dem Kapitel «Form und Licht»: «Was Thomas als latens Deitas anbetet, was Dante als Delicia deitā bestaunt, das verehrt Goethe als Gott-Natur», oder auch: «Goethe, der von Ideen Getriebene, gehört zu jenen, von denen der Apostel sagt: Welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder.» Das ist sicher nicht im Sinne Dantes noch auch des hier zitierten Apostels, der unter Gotteskindschaft etwas ganz anderes verstand. Zwischen «Aristotelischer und Johanneischer Tiefsinnigkeit», die bei Hermann Augustinus friedlich Hand in Hand gehen, liegen immerhin Siriusfern. Die Heiterkeit des heiligen Franziskus, der hier fast lediglich als gottinniger Naturfreund betrachtet wird, ist bestimmt nicht ein «Erbe der Antike», sondern viel eher, wie Chesterton es einmal ausführt, ein vom Gift der Antike gereinigtes Naturgefühl. Ein wirklicher Geistesverwandter Dantes würde wohl auch niemals behaupten können: «Dem Erlöser und seiner Mutter stellt er — nämlich Dante — Beatrice gleich. Beatrice verdunkelt Christentum.»

Wer einen solchen Satz schreiben kann, dessen Verständnis für Dante, Bonaventura und Augustinus müssen wir ernsthaft bezweifeln. Gern vertiefen wir uns mit dem Verfasser in die Natur, die nach göttlichen Ideen gebildet wurde und immerfort ein Spiegel des Schöpfers bleibt. Aber ausser der Offenbarung, die unserer menschlichen Natur gemäss ist, gibt es im christlichen Kosmos noch eine andere, eine höhere Offenbarung, nämlich die durch den ewigen Logos, und können wir auch den Inhalt dieser höheren Offenbarung durch Gleichnisse aus der Natur erläutern, so kann sie uns doch nur zugänglich gemacht werden durch den Glauben. Wir können nicht umhin, auch angesichts der Schönheiten, die dieses Buch enthält, mit allem Nachdruck vor der Lektüre eines Werkes zu warnen, das sozusagen, um mit dem alten Baumgartner zu sprechen, Christus «betend» absetzt. Es scheint uns in dieser Hinsicht Hermann Augustinus einer Begriffsverfälschung zum Opfer gefallen zu sein, die er vielleicht harmlos von Goethe übernommen hat. Am Schluss der «Gespräche mit Eckermann» lesen wir folgende Sätze: «Dennoch halte ich die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging, und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns. Fragt man mich aber, ob ich geneigt sei, mich vor einem Daumenknochen des Apostels Petri oder Pauli zu bücken, so sage ich: Verschont mich und bleibt mir mit euern Absurditäten vom Leibe!» Goethe war immer auch Hofmensch, und er hat es hier verstanden, weniger mit deutscher Derbheit, als mit byzantinischer Höflichkeit Christus von seinem Thron im Reich der Himmel herabzukomplimentieren, um ihn mit lächelnder Ehrfurcht neben Apollo zu setzen,

genau so, wie es Hermann Augustin mit der Madonna hält, die neben Nausikaa zu sitzen kommt.

Der Verfasser möge es begreiflich finden, wenn wir ihm so unsanft in den heiligen Schwung seiner Seele fallen. Denn diese Begriffsverfälschung der Bedeutung des Wortes Christentum, die auch Hölderlin betrieben hat, die dem ganzen deutschen Idealismus, einschliesslich Herder, zugeeignet werden muss, bleibt ja nicht in der Sphäre des Schönen. Sie ist die Vorläuferin des berüchtigten «positiven Christentums» in dem Pamphlet Alfred Rosenbergs, dem «Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts». Diese Begriffsverfälschung ist in der Praxis des Lebens zu jener widerwärtigen politischen Heuchelei geworden, mit der der Nationalsozialismus das Christentum bekämpft und schliesslich seine Barbareien am Menschentum begründet hat. Der Verfasser, an dessen edler Gesinnung wir nicht zweifeln, wird uns vielleicht dankbar sein, wenn wir ihn hinweisen auf das Goethebuch von Friedrich Muckermann S. J., in dem sich ein Schlusskapitel befindet mit der Ueberschrift: Goethe, Dante und Dostojewski» (bei allem Respekt vor Adalbert Stifter, können wir diesen Dichter doch nicht in eine Reihe mit Dante und Goethe stellen, was eine Sache für sich ist.) In diesem Kapitel üben Dante und Dostojewski, beide offenbarungsgläubige Dichter, Kritik an Goethe, indem sie ihm zugleich die Ehre einräumen, Meister zu sein im Reiche der Natur. Von einem richtigen Teufel und von einem richtigen Engel hat Goethe keinen Schimmer gehabt, oder, wer weiss, vielleicht hat er doch mit beiden gerungen. Aber gebeugt hat er sich nicht. Auch wird der Verfasser in einem der Jahrbücher der Dante-Gesellschaft einen Aufsatz finden, in dem Dantes Paradiso mit Goethes Himmel im Faust verglichen wird. Es geht da nicht mehr um graduelle Unterschiede, sondern um abgrundtiefe Wesensverschiedenheiten, über die auch die einschmeichelndste Sprache eines Hermann Augustin vergeblich die farbige Regenbogenbrücke des Friedens zu spannen versucht.

#### Abonnementspreise:

Jährlich Fr. 8.60 — halbjährlich Fr. 4.40 — vierteljährlich Fr. 2.30

Soeben erschienen:

### Zwei moderne apologetische Bücher!

Friedrich Dessauer

## Wissen und Bekenntnis

344 Seiten, Ganzleinen, Fr. 12.80.

Bedeutende Fachgelehrte wie Prof. Dessauer, Prof. Koppers, Prof. Villiger und Prof. Kilger antworten auf die Fragen des geistig ringenden Menschen. Die letzten Erkenntnisse wissenschaftlicher Forschung sind in dem Buche mitverarbeitet. Das Werk stellt zugleich eine glänzende Auseinandersetzung mit den Ideen von Arnold Heim «Weltbild eines Naturforschers» dar.

Karl Adam

## Das Wesen des Katholizismus

304 Seiten, Ganzleinen, Fr. 11.60

Das klassische Werk über den Katholizismus! Karl Adam zeichnet klar und eindringlich das geschichtliche Werden der katholischen Kirche, deutet ihr Wesen, entwickelt ihre dogmatischen Grundgedanken, ihren Kult, ihre Verfassung.

In jeder Buchhandlung erhältlich!

**Verlag Otto Walter A.-G., Olten**