

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. 7

9. Jahrgang

14. April 1945

INHALT: Das politische Denken von Jacques Maritain (Schluss): Maritain und Frankreich — Für und gegen den Kommunismus — Maritain über «Christentum und Demokratie».

Die katholischen Rheinlande gestern und morgen (Schluss): Vogelsangs Kritik an der Zentrumsparterie — Der Gladbacher Volksverein — Die Ereignisse seit 1918 — Prof. Benedikt Schmittmann — Bismarck und Pius IX. — Ausblick.

Die amerikanische «Pax democratica»: Universalismus — Gegen die Vorherrschaft des Staates — Gegen den Isolationismus — Grundsätze einer Weltföderation: Subsidiaritätsprinzip — Von den Gliedern eines Bundesstaates — Vorsichtige Kritik am Kapitalismus und am Leistungsprinzip — Ueber die Träger des sozialen Ausgleichs.

Ex urbe et orbe: Drei neuralgische Punkte: Russland: Beobachtungen M. Withes — Deutschland: Bischof Graf Galen — Ein Artikel des «Curieux» — San Francisco: W. E. Rappard im Servir — «Die Friedenswarte» — Adolf Keller in der NZZ.

Dostojewskis Grossinquisitor eine konfessionelle Streitschrift: Zu einer Schrift von Dr. H. M. Stückelberger.

Die protestantische Arbeiterbewegung in der Schweiz: Von der freien zur evangelischen Gewerkschaft — Distanz von den christlich-sozialen Gewerkschaften — Soziale Arbeit aus dem Evangelium — Katholisch-protestantische Zusammenarbeit?

Kompass durch die Judenfrage: Einschränkungen zu einem Buch von Walter Hoch. — 1. Ausgangspunkt: Was sind die Juden?

Das politische Denken Jacques Maritains

(Schluss)

Maritain und Frankreich

Die Darlegung des mystischen Nationalismus in katholischen Kreisen Frankreichs (Stanislas Fumet von der katholischen Zeitung «Temps présent» ist z. B. ebenfalls begeisterter Anhänger Bloys) schien uns zweckdienlich, um nun die im Gegensatz dazu stehende politische Anschauung J. Maritains besser darlegen zu können; denn, obwohl Maritain in den Kreis der Bloy-Schüler gehört, und obwohl er in den «Cahiers du Rhône» mit bedeutenden Beiträgen vertreten ist, ist er doch zu sehr scharfer Logiker, um den gefährlichen mystischen Nationalismus seiner Freunde teilen zu können. In einer Rede vom 14. Juli 1943 in New York mahnt er: «Ein egoistischer und zügelloser Nationalismus ist die grosse Gefahr, die die Welt in Zukunft wird ausrotten müssen. Für Frankreich wäre aus Gründen seiner Humanität, der Universalität seiner Berufung und seines Geistes ein Zeitalter des Nationalismus ein nationales Unglück. Wir wissen, dass ein tiefes und starkes nationales Empfinden die gesunde und normale Grundlage ist für Aufgaben, die die Völker zu erfüllen haben. Aber wir wissen auch, dass der Nationalismus eine grosse Gefahr für eben dieses nationale Empfinden selbst ist, ebenso wie für den Frieden der Welt, weil der Nationalismus nur ein irrationales Gebilde ist, das den Mangel eines aufbauenden Ideals und einer wirklichen nationalen Kraft verschleiern soll.»

Solche Worte dürften genügend zeigen, wie Maritain über den mystischen Nationalismus gewisser katholischer Kreise denkt. Für ihn ist die heilige Johanna auch Symbol für die Sendung Frankreichs. Er will die Geschichte Frankreichs ebenfalls nicht nur rein materialistisch deuten, sondern ebenso sehr als von Gottes Vorsehung gelenkt. Aber diese Gedanken erscheinen bei ihm im richtigen Mass eines gesunden nationalen Gefühls.

Nach dem Fall Frankreichs liess er in Amerika, wo er während des Krieges durch einen Lehrauftrag zurückgehalten war, die Schrift «A travers le désastre» erscheinen, die die Gründe des Zusammenbruches studiert und am Schluss ein schönes, von christlicher Hoffnung erfülltes Bekenntnis seines Glaubens an ein Wiedererstehen Frankreichs enthält, das um so kühner ist, als sich damals sozusagen noch keine Lichtpunkte einer Befreiung zeigten. Während aber die mystischen Nationalisten einen mehr als natürlichen Glauben auf Frankreich setzen zu dürfen glaubten, erklärt Maritain ausdrücklich in der erwähnten Schrift: «Dieser Glaube ist bestimmt nicht theologischer Art, denn wir glauben an Frankreich nicht durch einen übernatürlichen Glaubensakt».

Damit bekennt sich Maritain ohne jede ungesunde Verstiegenheit zu jenem nur dem Franzosen, und zwar dem katholischen Franzosen, so ganz verständlichen Glauben, der um die Gestalt der heiligen Johanna kreist und der Frankreich in der Stunde der höchsten Gefahr unwillkürlich um das Lothringerkreuz, das Wahrzeichen Johannas, schart. Wenn wir hören, dass dieses Kreuz in der Widerstandsbewegung eine so grosse Rolle gespielt hat, ist das deshalb nicht verwunderlich.

Maritain distanziert sich übrigens auch in seinem Bändchen «Sort de l'homme» der Sammlung «Cahiers du Rhône» vom mystischen Nationalismus eines Bloy, wenn auch, ohne dies ausdrücklich hervorzuheben. Er macht hier einen wesentlichen Unterschied zwischen der Person und der Nation. Die Person hat eine Seele, unsterblich, von Gott geschaffen, mit besonderen Anlagen und Berufungen bedacht. Sie hat also eine lebendige Beziehung zu der Ewigkeit und zu Gott. Sie hat ihr letztes Ziel in der Uebernatur. Der Staat hat das nicht. Sein direktes Ziel ist rein irdisch und diesseitig. Der konkrete Staat ist ein natürliches Gebilde und besitzt keine über-

natürliche Beziehung zu Gott und zur Ewigkeit. Als natürliche Gebilde sind aber alle Staaten und Nationen gleich, sie haben die gleiche ihnen von Natur gegebene Zielsetzung und Aufgabe. Indem die mystischen Nationalisten für ihr Frankreich mehr beanspruchen und gleichsam die Vorrechte der unsterblichen menschlichen Seele auf ihre Nation übertragen wollen, gehen sie über die gesunde Haltung Maritains hinaus.

Für und gegen die Kommunisten

Ein weiterer Punkt, bei dem sich der politische Gedanke Maritains offenbart, ist der Kommunismus. In seiner Schrift «Christentum und Demokratie», erschienen 1943 in Amerika und abgedruckt in der westschweizerischen Zeitschrift «Nova et Vetera» (1944, Nr. 3), sagt Maritain im Kapitel «Le problème communiste», was er darüber denkt. Er lehnt den Kommunismus für Frankreich aus zwei Gründen ab: erstens, weil er wesentlich nicht nur ein wirtschaftliches System, sondern eine gottlose Philosophie ist, zweitens, weil er «der letzte Schritt zur inneren Vernichtung des demokratischen Gedankens» ist. Als praktisches Verhalten gegenüber den Kommunisten schlägt er den Weg der Zusammenarbeit und ihre Teilnahme am gemeinsamen Staatsleben vor. Nur soll die Zusammenarbeit nicht in einer Einheitsfront mit ihnen geschehen, «was zum vornherein das Risiko auf sich nehmen hiesse, das Volk ihrer Führung oder der bürgerlichen Zwietracht auszuliefern». Im übrigen greift Maritain die Worte, die Pius XI. im Dezember 1937 an die französischen Bischöfe gerichtet hat, auf: «Lasst uns denn ihre ausgestreckte Hand ergreifen, aber um sie zur göttlichen Lehre Christi hinzu ziehen».

Maritain über «Christentum und Demokratie».

In den Anschauungen über die Demokratie gipfelt der politische Gedanke Maritains. Sie sind ein neuer Beweis für das Ringen der Katholiken um dieses Problem in neuester Zeit, ein Ringen, das in der letzten Weihnachtsbotschaft des Hl. Vaters seinen Höhepunkt gefunden hat. In der schon erwähnten Schrift «Christianisme et Démocratie» legt Maritain seine Gedanken über diese Fragen vor.

Das Urteil J. Maritains über die modernen — oder besser gesagt: die einmal modern gewesenen — Demokratien lautet prägnant und scharf: «La tragédie des démocraties modernes est qu'elles n'ont pas réussi encore à réaliser la démocratie» — Die Tragik der modernen Demokratien ist, dass es ihnen noch nicht gelungen ist, die Demokratie zu verwirklichen. Warum gelang es ihnen nicht?

1. Weil die Feinde der Demokratie am Beispiel von zerrütteten sog. Demokratien leicht zeigen konnten, dass eben Demokratie an sich nichts taugt und eine minderwertige Staatsform sei. Die der Demokratie überdrüssigen Bürger erblickten darum Heil und Rettung im Führerstaat.

2. Der demokratische Gedanke fand keine konsequente Anwendung auf die Klassenunterschiede und auf das soziale und wirtschaftliche Leben. Unter dem Deck- und Schutzmantel einer falschen Demokratie konnte der Kapitalismus die Arbeiterklassen ausbeuten und damit wurde die Demokratie als solche den Arbeitermassen verhasst. In der wahren Demokratie hätte sich dagegen das demokratische Prinzip der Gleichheit auch im Verhältnis der verschiedenen Klassen zueinander ausdrücken müssen.

3. Der Hauptgrund des Versagens liegt aber darin, dass die modernen Demokratien eine unerlässliche Vorbedingung, die sie hätte lebensfähig machen und gesund erhalten können, ausser acht gelassen oder durch die Säkularisierung des öffentlichen Lebens bewusst ausgeschaltet haben: das Christentum. Maritain forscht, wie das demokratische Bewusstsein in der Geschichte hat wachsen können und wer es stetsfort genährt und gefördert hat. Er stösst dabei immer wieder auf das Christentum. Hätten die Demokratien ihre eigene Wachstumsgeschichte gekannt, wären sie nicht so unklug gewesen, das Christentum und damit die lebensbefähigende Seele des demokratischen Gedankens im Staatsleben auszuschalten. Dadurch, dass sie es taten, unterhöhlten und entleerten sie die Demokratie, verloren das wahre Mass der Freiheit, gestatteten den einen, sich unrechtmässig Freiheiten gegenüber den andern herauszunehmen.

Im wesentlichen betont Maritain folgende Momente, die den eindeutigen Einfluss des christlichen Glaubens auf die Entwicklung des demokratischen Gedankens, wie er sich überall dort findet, wo ein Volk das Bewusstsein hat, Rechte gegenüber der Regierung zu haben, beleuchten.

Unter dem Einfluss der christlichen Botschaft reifte in den Menschen das Gewissen für die gleiche Würde jedweder Person, die durch ihre geistige Freiheit und Unsterblichkeit über den Staat hinausgeht. Deshalb war es vor allem das Christentum, das den Bürgern das Bewusstsein gab, dass man dem Staat nicht unter allen Umständen gehorchen muss, dass man vielmehr aus Gewissensgründen gezwungen sein kann, ihm den Gehorsam zu verweigern.

Eine Frucht christlicher Lehre ist weiter die demokratische Grundhaltung, dass alle Menschen und alle Nationen und Staaten gleiche Rechte haben, ob gross oder klein, ob reich oder arm. Für den Christ sind auch alle Rassen und Klassen mit den gleichen Rechten ausgestattet.

Das Christentum hat auch die rechte Einschätzung der Regierungsgewalt gebracht. Es hat sie ebenso wie die Einzelperson in die heiligen Forderungen des göttlichen Sittengesetzes gespannt, so dass sie nicht Massstab werden kann für Recht und Unrecht. Dadurch, dass das Christentum die Regierungsgewalt in Gott verankert, stärkt und festigt sie nicht nur, sondern setzt ihr auch gottgewollte Grenzen.

Damit hat die christliche Lehre im Menschen dem Bewusstsein der Freiheit freie Bahn geschaffen. Der Staat als Gemeinschaft von freien Menschen wurde dadurch möglich. Und überall, wo diese Freiheit und Würde der Person wiederum missachtet werden wollte, wurde und blieb das Christentum der beste Verteidiger des freien Menschen. Die Freiheit und Würde des Menschen wurde so die Grundlage der Demokratie im engsten Sinne. Eine Demokratie muss etwas von einer heiligen Scheu vor der freien Persönlichkeit des Menschen an sich haben, wie es das Christentum tut, indem es den Menschen im Lichte seiner Gottebenbildlichkeit schaut. Dazu braucht es den Glauben an die unsterbliche Seele im Menschen. Maritain sagt es kurz und bündig: «Entweder man weiss, dass Gott existiert und der Mensch eine Seele hat, oder aber man tut, als ob Gott nicht existierte und die Seele des Menschen nicht wäre». (Radioansprache vom 10. Mai 1944 aus Amerika.) — In der Tat, es wird niemand erwarten, dass dort echte Demokratie gedeihen kann, wo vom Menschen die Ansicht herrscht,

er sei ein schwanzloser Affe, wie Trotzki es anzunehmen beliebte.

Nachdem dann Maritain noch einige natürliche Vorbedingungen für die konkrete Verwirklichung der Demokratie, wie politische Reife der Bürger und das Vorhandensein einer fähigen und verantwortungsbewussten Elite — was der Hl. Vater so eindrücklich in seiner Weihnachtsbotschaft fordert —, erwähnt hat, bietet er alle seine moralische Kraft auf, um die Demokratie in Form der Republik als die Staatsform des neuen Frankreich zu fordern. «Die Franzosen wissen, dass beim gegenwärtigen Stand der Welt, kraft der im Spiel der Geschichte wirksamen Kräfte, Frankreich und die Freiheit, Frankreich und die Republik untrennbar eins sind.

Das französische Volk strebt mit aller Kraft nach einer neuen politischen und sozialen Demokratie», erklärt er in der Rede vom 14. Juli 1943 in New York. Die neue Demokratie werde die Frucht der neuen französischen Revolution sein, die der ersten das nachtragen wird, dass diesmal «Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Geiste der Jeanne d'Arc», also im Geiste des Christentums, verkündet wird.

Nach diesen Ausführungen kann es nicht mehr zweifelhaft sein, dass Maritain alles aufbietet, die Säkularisierung in Frankreich zu überwinden und dem Christentum seinen Platz im öffentlichen Leben und in der Schule zurückzugeben.

Die katholischen Rheinlande gestern und morgen

II.

In Westdeutschland konnte eine echte Begeisterung für Preussen kaum aufkommen, da es von Bismarcks Kulturkampf aufs schärfste in Mitleidenschaft gezogen war. Es genügt, darauf hinzuweisen, dass die westfälischen Bischöfe Martin von Paderborn und Brinkmann von Münster ins Gefängnis geworfen worden sind; dass auch die Namen der rheinischen Bischöfe Melchers von Köln und Eberhard von Trier im «Klingelpütz» auf der Liste der Tütenkleber geprangt haben; dass Freiherr von Loë-Terporten, der Vorsitzende des Vereins deutscher Katholiken, auf die Festung Wesel verschleppt worden ist. Der Umfang der damaligen Kulturkampftätigkeit ist daraus ersichtlich, dass im Jahr 1877 allein in der Erzdiözese Köln 94 Pfarreien verwaist, 61 Pfarr-Rektorate und Vikariate unbesetzt, 600 Ordensleute landesverwiesen und sämtliche bischöfliche Anstalten geschlossen waren.

Vogelsang, der österreichische Föderalist und Sozialreformer, indes sah sich veranlasst zu kritisieren, dass die Zentrumspartei ihre Abwehr im Kulturkampfe rein kirchen-, nicht aber staatspolitisch geführt hat. (Bekanntlich hat sich Windthorst gegen die Vorwürfe Bismarcks, ein «Reichsfeind», ein Feind des Zweiten Reiches, zu sein, statt sie sich zur Ehre anzurechnen, aus — allerdings falscher — Taktik gewehrt; innerlich freilich war er auch damals noch Föderalist und hat immer wieder seinen Freund Onno Klopp ermahnt, die «Geschichte der letzten dreihundert Jahre» zu schreiben, damit er, Windthorst, dem preussischen «Geschichtsbaumeister» von Sybel stets wissenschaftlich wohlgerüstet entgegen könne). Vogelsang schrieb damals gewiss nicht zu unrecht: «Es ist eine tiefe Verderbnis, welche durch den offenen Ausbruch der Pest des Borsismus über Europa gekommen ist. Nicht die Hunderttausende blühender Leben allein, die er auf seinen Schlachtfeldern gemordet hat; nicht die Verhöhnung staatsrechtlicher Festsetzungen und völkerrechtlicher Prinzipien allein; nicht nur, dass auf seiner Grundlage Ideen und aller Glaube an die Herrschaft sittlicher Mächte für «Blech» erklärt wurden, nicht nur die rastlose Vorarbeit, welche er, seine Helfershelfer und die geistigen Prinzipien, welche sie um sich verbreiteten,

für den Triumph des gottfeindlichen Materialismus, für den Kommunismus, verrichteten — nein: die schwerste Schädigung der menschlichen, der christlichen Würde, deren wir den Borsismus anklagen, ist, dass er gewusst hat, den Keil der Trennung einzutreiben zwischen den Glauben der preussischen Katholiken und ihre Praxis; dass er sie gelehrt hat, ihr katholisches Leben auf ihre beraubten, entleerten Kirchen, auf die Wände ihrer Häuslichkeit zu beschränken, dass sie verlernt haben, die Konsequenzen ihres Christentums auch für das Leben der Völker untereinander zu ziehen; dass sie dem dumpfen materialistischen Aberglauben verfallen sind, dass anderthalb Millionen gutgedrillter Soldaten, dass die macchiavellistischen Klügeleien eines beschränkten Menschenkopfes die Welt regieren.»

Die Anpassung des Katholizismus an das preussische Gegenreich wurde besonders durch den Gladbacher Volkverein kultiviert. Mit Gladbach hat sich der deutsche politische Katholizismus (aus Gründen pastoraler Anpassung an die nun einmal bestehenden politischen Tatsachen) auf den Boden des nationalstaatlichen Etatismus gestellt: des preussendeutschen Gegenreichs und seiner kapitalistischen Scheinkultur. Man braucht doch nur die sozialwissenschaftlichen Arbeiten Vogelsangs, des jungen Hitze oder der antikapitalistischen Soziologen aus der «Union de Fribourg» (Mermillod, de Mun, Latour du Pin, Kuefstein, Blome, A. M. Weiss, Decurtins, Feigenwinter) mit den Enunziationen der Gladbacher (des späteren Hitze, der Pieper, Hohn, Brauns, Giesberts, Stegerwald) zu vergleichen, so fällt es auf, wie sehr sich der preussische Sozialkatholizismus von der katholisch-sozialen Tradition entfernt hat: man war in Gladbach ganz auf staatliche Sozialversicherung (bei grundsätzlicher Beibehaltung des modernen Kapitalismus) eingestellt (Franz Müller hat in seinem Hitze-Buch den Bruch Gladbachs mit der berufsständischen Tradition näher behandelt).

Gewiss, die Gladbacher August Pieper und (nach der kulturellen Seite) Anton Heinen haben einen (wie sie ihn auffassten) berufsständischen Gedanken vertreten: doch war dieser mit der berufsständischen Idee der katholisch-sozialen Tradition und der Enzyklika «Quadragesimo anno» nicht ident, da er unter anderem einen Arbeiter-«Stand» propagierte: «Standwerdung der Ar-

beiterschaft» lautete die Parole Piepers. Nach «Quadragesimo anno» aber ist das berufsstandskonstitutive Moment nicht die Zugehörigkeit zu einer der beiden Arbeitsmarktparteien, sondern die gemeinsame (gleichviel ob führende oder ausführende) Arbeit an einer bestimmten Erzeugungskategorie der Bedarfsdeckung, — was einen (Lohn-) Arbeiterstand ausschliesst. Freilich: die organisatorische Leistung Gladbachs katholischer Erfassung westdeutscher Arbeitermassen ist Lobes wert.

Indes: ein Abfall von der Tradition war es vor allem, dass die in Gladbach geschulten Zentrumsführer über den Föderalismus nur noch als über ein mit dem technischen Fortschritt unvereinbares «kleinstaatliches Stilleben» unterrichtet worden sind, nicht mehr aber darüber, dass der Föderalismus eine (mit dem Subsidiaritätsgesetz gegebene) schlechthin ewige Kategorie soziologischen und staatsrechtlichen Denkens ist.

Beim Zusammenbruch im November 1918 aber gewann die föderalistische Idee wieder einige Bedeutung. Es herrschte die Tendenz, aus Rheinland und Westfalen eine selbständige Republik zu bilden, die als ersten Schritt auf dem Wege zur Schaffung eines Deutschen Bundes gedacht war. Am 5. Dezember 1918 fand im überfüllten grossen Gürzenichsaal eine Kundgebung des «Freiheitsbundes der deutschen Rheinlande» statt, bei der der Chefredakteur der Kölnischen Volkszeitung Dr. Hoeber (Zentrumspartei), der Professor Dr. Eckert von der Handelshochschule (Demokratische Partei) und der Abgeordnete Meerfeld (Mehrheitssozialist) die Rheinisch-Westfälische Republik (im Rahmen eines späteren Deutschen Bundes) forderten. Anfangs Februar sollte die Ausrufung stattfinden. Oberbürgermeister Dr. Adenauer sollte Präsident werden; allein: er zog zwei Tage vor der vorgesehenen Ausrufung seine Kandidatur zurück. Er ist hierzu von dem Unterhändler der preussischen Regierung, dem Sozialdemokraten Sollmann, überredet worden: Sollmann hat Adenauer im Auftrag der preussischen Regierung die Ernennung zum Vorsitzenden des preussischen Staatsrates, die Errichtung einer Kölner Universität und den Ausbau des Rheinhafens in Aussicht gestellt. Daraufhin hat nicht nur Adenauer die Kandidatur zurückgezogen, sondern es sind auch die Parteivorstände aller im Rheinland vertretenen grossen Parteien vom Föderalismus abgerückt. Die Zentrumspartei freilich behauptete, lediglich vom «aktivistischen» Föderalismus abgerückt zu sein, um aber umso stärker den «legalistischen» zu betreiben, der auf eine föderative Beeinflussung der Weimarer Verfassung hinziele: der Publizist Dr. Josef Froberger und die Abgeordneten Kastert und Kuckhoff, die am «aktivistischen» Föderalismus festhielten, wurden aus der Zentrumspartei ausgeschlossen.

Durch den Abfall der grossen rheinischen Parteien vom Föderalismus wurde der separatistischen Bewegung der Boden bereitet, die den Anschluss des Rheinlandes an — Frankreich erstrebte.

Föderalistische Ideen wurden inzwischen aber im Rheinland weiter propagiert, besonders von dem angesehenen Kölner Juristen und Soziologen Prof. Benedikt Schmittmann (der übrigens 1939 im Konzentrationslager Sachsenhausen gestorben ist). Er gründete 1924 auf dem deutschen Katholikentag in Hannover den föderalistischen «Reichs- und Heimatbund deutscher Katholiken», der besonders in Rheinland, Westfalen, Hannover und Bayern verbreitet war. Schmittmann äusserte sich damals in der Wiener Zeitschrift «Das neue Reich» folgendermassen über die Idee des Föderalismus:

«Im schroffsten Gegensatz zum absolutistischen Machtstaat, der die Quelle seines Rechts nur in seiner Macht sieht, steht die föderalistische Staatsidee. Ihr Wesen ist das genossenschaftliche Prinzip. Danach wächst der Staat von unten, aus den kleineren Gemeinschaften, empor. Der Föderalismus will also die organischen Zwischenglieder stärken, die den einzelnen zu verantwortlicher lebendiger Gestaltung am Ganzen mit heranziehen... Das Reich verlor sein inneres Gepräge, als das Rheinland nicht mehr in freier Auswirkung seiner Eigenart daran mitwirkte.»

Schmittmanns föderalistische Bewegung hatte leider keinen Einfluss auf die Führung der Zentrumspartei; besonders der aus der Gladbacher Schule hervorgegangene Reichskanzler Brüning war Zentralist. Ebenso hat die später gegründete «Reichsarbeitsgemeinschaft deutscher Föderalisten», die überkonfessionell war und sich aus Schmittmanns katholischen Föderalisten, der Wellenfahrt, der Grosshessischen Bewegung und dem bayrischen «Königs- und Heimatbund» zusammensetzte, keinen Einfluss auf die Führer der Weimarer Parteien, die, da ihr Element die Masse war, eine gegen die Vermassung gerichtete politische Bewegung, ablehnten.

Indes: Gedenken wir der Worte, die der Historiker Gervinus kurz nach der Gründung des etatistischen Bismarck'schen Gegenreiches geschrieben hat: «... Der Grundriss des deutschen Staatsbaues war von jeher föderalistisch und nicht einheitlich, und wer für die Gesetze, die der Griffel der Geschichte schreibt, nur einigen Verstand und einige Ehrfurcht hat, der nennt es nicht Zufall, dass alle grösseren germanischen Staatsverbände von Uranfang an bündisch geordnet waren... So bleibt auch in Deutschland, wie früh oder spät es auch sein möchte (und je später, umso entschiedener!) eine föderalistische Reaktion gegen die unitaristische Aktion unserer Tage unausbleiblich, so wenig das jetzt glaublich dünkt.» Bedenken wir ferner, dass es keinen deutlicheren sozialphilosophischen Gegensatz zum Totalitarismus gibt, wie den Föderalismus: so scheint die Reföderierung Deutschlands die politische Tatsache von morgen zu werden.

«Nicht ich», äusserte sich Pius IX. am 18. Januar 1874 zu internationalen Pilgern über Bismarcks Schöpfung, «nicht ich, nur der Ewige weiss, ob nicht das Sandkorn von den Bergen der Vergeltung sich schon gelöst, das, im Niedergang zum Bergsturz wachsend, an die töneren Füsse dieses Reiches anrennen und es in Trümmer werfen wird: dieses Reich, das wie der Turm zu Babel Gott zum Trotz errichtet wurde und zur Verherrlichung Gottes — vergehen wird.»

Der erste und vorzüglichste Schritt indes zur Reföderierung Deutschlands, zu seiner Erneuerung als eines zu übernationalen Diensten dispensierten politischen Gefüges, wäre die Loslösung Rheinlands und Westfalens von Preussen.

Gewiss: der Kirche liegt es fern, eine bestimmte Staatsform als die dem Katholiken einzig adäquate zu deklarieren, zumal wohl stets die Mehrzahl aller Christen in absolutistischen, kollektivistischen oder formaldemokratischen Staaten leben und sich einrichten muss; doch entspricht die Staatsform eines vom Subsidiaritätsprinzip gestalteten personalistisch fundierten Föderalismus der sociologia perennis so sehr, dass sie, wo es eben möglich ist, von Katholiken erstrebt werden sollte: und gewiss nicht zuletzt in jenen Ländern, wo es geschichtlich nachweisbar ist, dass die Abkehr vom Föderalismus ein — Verhängnis war.

Die amerikanische „Pax democratica“

Wie in allen Ländern des abendländischen Kulturkreises, so kündigt sich auch in den Vereinigten Staaten jene Zeitenwende an, die das Ende des schrankenlosen Individualismus und eine Rückkehr zum christlichen Universalismus bezeichnet. Einer der bedeutsamsten Belege dafür ist das Buch «The Century of the Common Man», das im Steinberg-Verlag unter dem Titel «Das Jahrhundert des Volkes» soeben deutsch erschienen ist. Sein Verfasser, Henry Agard Wallace, gehört zum engsten Mitarbeiterkreis Franklin D. Roosevelts, und ihm steht er gesinnungsmässig wohl am nächsten. Sein Buch enthält mehrere Aufsätze, die zuerst in verschiedenen amerikanischen Zeitschriften in der Zeit vom 8. April 1941 bis zum 6. Juni 1943 veröffentlicht worden sind.

Echt angelsächsisch ist an ihm der Empirismus, dem sich seine geisteswissenschaftliche Haltung fügen muss. Um sich dem angelsächsischen Denken anzupassen, geht er vom Besonderen zum Allgemeinen vor, vom Gegenständlichen zum Gedanklichen: er gründet sich auf das Anzeichen der Krise, auf den höchst greifbaren Krieg, bevor er zu den Gründen der Krise selber vorstösst. So bemerkt er (S. 53): «Entschlossen, in diesem weltweiten Menschheitskrieg bis zum Endsieg zu kämpfen, sind wir berechtigt, darüber hinaus auf den Frieden zu blicken...»

Dass es sich eigentlich um viel mehr handelt, lässt er freilich bald durchblicken (S. 27): «Ich sage, dass das Jahrhundert, in das wir treten — das Jahrhundert, das aus diesem Krieg hervorgehen wird —, das Jahrhundert des Volkes sein wird.»

Endlich deutet er die grundsätzliche Entscheidung dieser Zeitenwende an, wenn er sich auf Roosevelts Anspruch beruft (S. 51), «unsere Generation habe ein Stelldichein mit dem Schicksal».

Im Sinn dieses Empirismus liegt es, ein Werk der Nächstenliebe realpolitisch zu begründen (S. 57): «Ein Mitglied des Kongresses, das sich um seine Widerwahl bemühte, hat schlicht und einfach erklärt, ich sei der Ansicht, dass die amerikanischen Farmer jedem Menschen der Welt einen halben Liter Milch täglich schenken sollten... Wir können menschlich anständig und zugleich sehr klarblickend sein, wenn wir unsern Nachkriegsüberschuss für andere Waren, und vor allem für Frieden und für die Hebung der Lebenshaltung... hergeben. Wir können für unsern Produktionsüberschuss auf diesem Wege mehr erhalten als durch irgendeine Politik der Schutzzölle...»

Durchaus realpolitisch ist auch sein Verfahren, den Primat des Geistigen zu begründen (S. 90): «Preussische Lehrer sind für die deutsche Armee wichtiger gewesen als preussische Leutnants, und preussische Lehrbücher sind wertvoller gewesen als Munition. Es ist der disziplinierte Wille zur Macht und die Vergottung des Krieges als Mittel zur Macht, die aus der deutschen Armee ein so gewaltiges Instrument gemacht haben.»

Erst in seinem vorletzten Aufsatz («Drei Philosophen») erklärt er überhaupt, dass die Entscheidung geistiger Art ist. Es gehe um eine Entscheidung zwischen der «preussischen Philosophie» des Nationalsozialismus bzw. dem Marxismus, der «in gewisser Hinsicht das Kind des Preussentums» sei, und dem «demokratischen Christentum», das «die Behauptung wagt», «dass alle Menschen Brüder und Gottes Kinder sind».

Universalismus.

Unter Demokratie versteht Wallace schlechthin die Gleichwertigkeit aller Glieder innerhalb einer Ganzheit. Politisch ist sein Universalismus, soweit es sich um das Verhältnis zwischen den einzelnen Staaten und der Welt überhaupt bzw. zwischen den einzelnen Reichsgliedern und dem Gesamtreich handelt; sozial, soweit er das Verhältnis der Einzelnen oder der einzelnen Stände zur Gesellschaft betrifft.

Das Verhängnis des schrankenlosen Individualismus deutet Wallace nur an (S. 88): «Es besteht ein scheinbarer Konflikt zwischen der Freiheit und der Pflicht, und es bedarf des Geistes der Demokratie, um ihn zu lösen».

Der Individualismus, dessen Rolle mit Rücksicht auf den Liberalismus der angelsächsischen Gesellschaft so verkleinert wird, äussert sich jedoch in aktiver wie in passiver Form. Gegen beide bezieht Wallace aus seinem Universalismus heraus Stellung.

Gegen die Vorherrschaft des Staates.

Der politische Ausdruck des aktiven Individualismus ist die Vorherrschaft eines Staates. Deshalb stellt Wallace fest (S. 49): «Die neue Demokratie verabscheut den Imperialismus», und rechtfertigt das wieder ganz realpolitisch (S. 85): «Durch die Zusammenarbeit mit andern Nationen können wir Sicherheit und Frieden erringen, aber durch den Vormarsch einer imperialistischen amerikanischen Luft- und Seeübermacht bewirken wir Unsicherheit und Krieg...»

Auf die Frage: «Was soll mit den besiegten Völkern geschehen?», antwortet er auch folgerichtig (S. 55): «Die Rache um der Rache willen wäre barbarisch», und fordert, die «Vereinten Nationen müssen die militärische Abrüstung mit der psychologischen Abrüstung vereinen». Was für die politische Macht gilt, habe auch für die wirtschaftliche zu gelten.

Indem er das Problem der amerikanischen Kapitalanlagen in Lateinamerika berührt, erklärt er (S. 36): «Wir müssen dafür sorgen, dass jene Art von «Yankee-Imperialismus», den unsere lateinamerikanischen Freunde fürchten, niemals Wirklichkeit werde». So verurteilt er auch die wirtschaftliche Seite des Friedensvertrages von Versailles (S. 14): «Die Keime des gegenwärtigen, weltweiten Umsturzes liegen in den falschen Wirtschaftsmassnahmen, die nach dem Krieg der letzten Generation durchgeführt wurden. Die hohen Reparationen, deren Zahlung Deutschland auferlegt wurde, mochten moralisch noch so gerechtfertigt sein, sie waren ein unverdaulicher Brocken im Finanzmagen Europas».

Gegen den Isolationismus.

Der politische Ausdruck des passiven Individualismus ist der Isolationismus. «Russland hat seine bitteren Erfahrungen mit dem Isolationismus gemacht. Ebenso die Vereinigten Staaten» (S. 45). Dass das Bewusstsein der «Weltverantwortung» noch keineswegs erwacht ist, muss Wallace bei all seinem Optimismus zugeben (S. 12): «Wenn wir zurückblicken, können wir gegenüber den Isolationisten... Milde walten lassen, aber unsere Milde gegenüber diesen Fehlgeleiteten darf nicht so weit reichen, dass wir andere ermutigen, in Zukunft die gleichen Irrtümer noch einmal zu begehen».

So greift er auch immer wieder auf diese Frage zurück, vor allem in den Aufsätzen «Unsere zweite Chance», «Das Problem des Kautschuks», «Der neue Isolationismus»: allzu tief sind seine Landsleute mit dem liberalen Erzgrundsatz verhaftet: Laissez faire, laissez passer».

Weil die Neigung zur Absonderung so stark ist, schiesst das Streben, diese Neigung zu überwinden, leicht übers Ziel. Zwar, meint Wallace (S. 54), «kann Panamerika an den europäischen Fragen Anteil, aber nicht massgebenden Anteil nehmen»; praktisch jedoch ist diese Anteilnahme bis zur Einmischung gegangen, wie die Abwehr bezeugt, auf die manche Aufrufe Roosevelts in Europa gestossen sind, ebenso die UNRRA und der Plan einer «Beeinflussung und mindestens Ueberwachung des deutschen und japanischen Schulwesens» (S. 55).

Grundsätze einer Weltföderation.

Rechtsgestalt will Wallace seinem politischen Universalismus durch seinen Entwurf einer «föderativen Weltorganisation» verleihen. Dass dieser Entwurf genau dem Denken des Rooseveltischen Kreises entspricht, erhellt aus der Feststellung (S. 49): «Der erste Paragraph im Völkerrecht der Zukunft ist zweifellos die Charta der Vereinten Nationen», die Atlantic Charta also. «Das Ziel ist, die Freiheit, Gleichheit, Sicherheit und Einheit der Vereinten Nationen zu bewahren...» (S. 55).

Die Einheit und die «Freiheit» — oder Vielfalt, wie wir genauer sagen würden — sind die klassischen Wesensmerkmale des Ganzheitsbegriffs.

Gesichert werden soll die Einheit der Weltföderation durch einen «Weltrat», einen «Weltgerichtshof» und eine Weltpolizei (S. 54).

Um die Vielfalt innerhalb der Ganzheit zu gewährleisten, beruft sich Wallace auf das Subsidiaritätsprinzip, durch-

aus im Sinn der päpstlichen Lehren (S. 54): «Rein regionale Probleme sollten regional gelöst werden. Damit blieben der föderativen Weltorganisation nur Probleme prinzipieller Art überlassen und praktische Probleme, die die Staaten verschiedener Regionen oder die Gesamtheit der Staaten angehen».

Diese politischen Einrichtungen sollen durch wirtschaftliche ergänzt werden, namentlich durch eine «internationale Bank», eine «Gesellschaft für Kapitalanlagen der Vereinten Nationen» (S. 72), und einen Komplex von Welthandelsverträgen (S. 49).

Von den Gliedern eines Bundesstaates.

Wenn die Glieder eines Staatenbundes selbständig sein sollen, so erst recht die Glieder eines Bundesstaats, dessen Statut Wallace dem des Staatenbundes zugrunde legt (S. 53). So gelangt er zu den Begriffen der «ethnischen Demokratie» und der «Demokratie der Erziehung» (S. 47). «Präsident Roosevelt war den Grundsätzen der ethnischen Demokratie treu, als er im Juni 1941 jede Rassenunterscheidung im Arbeitseinsatz für die Rüstungsindustrie verbot.» Dass in der Negerfrage Recht und Wirklichkeit noch weit voneinander entfernt sind, gibt Wallace selber zu: «Die wirklich im Herzen verankerte ethnische Demokratie ist vielleicht das, was der angelsächsischen Welt am meisten fehlt».

Weniger aktuell für die Vereinigten Staaten ist die «Demokratie der Erziehung», die kulturelle Gleichberechtigung der sprachlichen Minderheiten, gewährleistet durch die allgemeine Bildungspflicht und -möglichkeit.

Vorsichtige Kritik des Kapitalismus.

Wie im politischen Bereich, so wirkt auch im sozialen der Individualismus einer organischen Ordnung entgegen. Aktiv äussert sich dieser Individualismus in Gestalt der Oligarchie und des Kapitalismus, namentlich in einem hochliberalen Land wie den Vereinigten Staaten. Höchst beiläufig erwähnt Wallace einmal (S. 46), in ihrer extremen Form führe die «Demokratie der Bill of Rights» zur Ausbeutung, und regt dagegen — ebenso unbestimmt — eine «Bill of Duties» an (S. 12).

Für die Oligarchie des Geldadels führt er nur ein Beispiel an, den «deutschen Stahlmagnaten Thyssen», der «Hitler genügend Geld gab, um auf den Geist der Deutschen einzuwirken» (S. 24), und wenn er von den internationalen Kartellen spricht, so nur im Zusammenhang mit dem «deutschen Machtwillen» und mit der «deutschen Sklaverei» (S. 28).

Das Verfahren, das Uebel im eigenen Land in ein fremdes zu verlegen, um es brandmarken zu können, erinnert an die Vorsicht der Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, die sich vor der Zensur des monarchischen Absolutismus schützen mussten. Dass auch Wallace diese Vorsicht gebraucht, lässt auf die Macht des amerikanischen Geldadels schliessen. Bestätigt wird dieser Schluss noch dadurch, dass Wallace all seine Vorsicht, all seine Behutsamkeit, all seine Umschreibungen nichts genützt haben: unter dem Druck der Oligarchie verzichtete die demokratische Partei bei ihrem Konvent in Chicago im Sommer 1944 darauf, Wallace zum zweitenmal als Kandidaten für die Vizepräsidentschaft aufzustellen.

Kritik am Leistungsprinzip.

Das Kennzeichen des sozialen Individualismus, der im «Land der unbegrenzten Möglichkeiten» seinen Höhepunkt erreicht hat, ist die unbeschränkte Geltung des Leistungsprinzips. Dagegen wendet Wallace ein, es gebe immer Ereignisse, «denen der Einzelne nicht begegnen kann, wie Krankheit, Unfall, unfreiwillige Arbeitslosigkeit und Alter» (S. 68). Die Notlage des Einzelnen kann jedoch nicht allein durch die persönlichen Verhältnisse bedingt sein, sondern auch durch die allgemeinen, durch die Entwicklung der Politik und der Wirtschaft überhaupt, vor allem durch den gegenwärtigen Krieg und seine Folgen.

Hinsichtlich der Arbeitgeber beruft sich Wallace auf die Erfahrungen des letzten Weltkrieges (S. 15). Noch schlimmer wirkt sich der passive Individualismus bei den Arbeitnehmern aus (S. 66): «Wenn aber zehn Millionen Arbeiter ihre Stellung verlieren, so würde das nationale Einkommen um dreissig Milliarden heruntergehen...» Schliesslich verurteilt Wallace die unbeschränkte Geltung des Leistungsprinzips auch grundsätzlich, jene «frühere Verantwortungslosigkeit» und «Plusmacherei, wo das Geldverdienen in keinen Beziehungen zu den Dien-

sten steht, die der Gemeinschaft oder den Bürgern geleistet werden» (S. 69). Indem er auf die Notwendigkeit hinweist, die sozial und wirtschaftlich Gefährdeten zu schützen, spricht er sich für eine Beschränkung des Leistungsprinzips aus (S. 68).

Ueber die Träger des sozialen Ausgleichs.

Wer soll der Träger des sozialen Ausgleichs sein? Natürlich denkt Wallace zunächst an *Standesvertretungen*. Aber weil der Amerikanismus der Entfaltung einer ständischen Gesellschaftsgliederung höchst ungünstig ist, muss er dafür erst werben (S. 23 f.): «... wenn die Farmer... die Ernte ihres Landes durch ihre eigenen Organisationen verkaufen können, wenn die Arbeiter die Möglichkeit haben, Gewerkschaften zu gründen und durch sie Kollektivverträge abzuschliessen..., dann schreitet die Menschheit fort.»

Wie rückständig «God's own country» in sozialer Hinsicht ist, wie gering hier die Ansätze zu einer organischen Gesellschaftsgliederung sind, verschweigt er überhaupt. Wie individualistisch gesinnt die Standesvertretungen sind, deutet er immerhin an, so von der Arbeiterbewegung (S. 76). Noch viel vorsichtiger äussert er sich über die Haltung der Arbeitgeber, namentlich mit Hinblick auf die soziale Krise der Nachkriegszeit (S. 79).

Der Schluss aus alledem? Die einzige Organisation, die in der atonisierten Gesellschaft des amerikanischen Hochliberalismus besteht, ist der Staat. Die Lösung der sozialen Frage könne also nur durch die Staatsmacht erfolgen, durch eine staatliche *Lenkung der Berufsverbände* wie des Einzelnen. Weil Wallace aus der Bauernbewegung kommt, betrifft sein erstes Anliegen die Landwirtschaft. Er stützt sich auf das «Programm der staatlichen Aufspeicherung der nichtabsetzbaren Agrarprodukte (ever normal ganary program)» (S. 17). Der Aufsicht über den Handel entspricht die staatliche Lenkung des Kreditwesens (S. 33). Dazu gehört auch die Stilllegung von Anleihen, wie sie Wallace befürwortet (S. 37 f.).

Vollends die *Entproletarisierung* — die «Freiheit von Not, wie Roosevelt es nennt — wird einzig dem Staat anvertraut. Was der Staat für den sozialen Ausgleich leistet, passt jedoch durchaus in den Rahmen des liberalen Wohlfahrtsstaats (S. 19). Für die Nachkriegszeit vorgesehen sind umfangreiche öffentliche Arbeiten, die vom «National Resources Planing Board» und der «Federal Work Administration» mit einem Milliardenaufwand vorbereitet werden, vor allem ein Ausbau der Verkehrsmittel und der landwirtschaftlichen Ausrüstung.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Rolle der *Staatmacht* ziemlich beschränkt ist, namentlich im sozialen Bereich. Erwünscht ist diese Beschränkung dem Universalisten, soweit dadurch totalitären Neigungen vorgebeugt wird. So meint Wallace (S. 66): «Je erfolgreicher die Privatunternehmer die Vollbeschäftigung aufrecht erhalten, desto weniger Regierungsaufgaben sind notwendig.»

Soweit die Staatsmacht für den sozialen Ausgleich eintritt, wird ihre Wirksamkeit aber auch durch den Widerstand beschränkt, den ihr der Individualismus überhaupt entgegengesetzt. Nicht umsonst erwähnt Wallace das Problem «Staat gegen Business» (S. 60), und nicht umsonst äussert sich sein Universalismus im politischen Leben viel stärker als im sozialen: die amerikanische — wie überhaupt jede liberale — Oligarchie kennt gleichsam nur einen «horizontalen» Universalismus, weniger oder gar nicht einen «vertikalen». Dass die Oligarchen unserer Zeit zur Vergesellschaftung neigen, wird durch die internationale Verflechtung des Kapitals bewiesen; aber diese Vergesellschaftung vollzieht sich nur unter ihresgleichen.

Gemessen an dem totalen Universalismus des Christentums, erscheint die Auffassung eines Henry Agard Wallace vielfach einseitig entwickelt. Indem sie aber die politische Seite des Universalismus betont, ergänzt sie die europäische Denkweise, die sich vornehmlich in der «vertikalen» Richtung bewegt.

Ex urbe et orbe

Drei neuralgische Punkte lassen sich bezeichnen, von denen überaus schmerzhaft Zuckungen im Weltgeschehen unserer Tage ausgehen, es ist das russische Problem, das deutsche und das von San Francisco. Widmen wir einem jeden dieser schwierigen

Probleme einige Worte, die gewiss keine letzten Lösungen bieten können, die eher bestimmt sein mögen durch die Absicht; ein immer klareres Bild der bestehenden Schwierigkeiten zu vermitteln. Wir fühlen uns einig in diesem Bemühen mit so vielen Männern im öffentlichen Leben und vor allem in der Presse, die hier zum Kern der Dinge vordringen möchten.

Russland.

An der Jaltatreue Stalins zweifelt eigentlich niemand und doch nehmen die Befürchtungen zu, es könnte möglichst im Dunkel und gerade unter dem Schutz dieser Abmachungen für Russland und den Kommunismus geworben werden, was immerhin dem Buchstaben nach mit Jaltatreue vereinbar wäre. Wir sprachen schon einmal von einer Aushöhlung dieser Verträge, und hierin stimmt uns der Verfasser zweier Artikel — wir vermuten Prof. Iljin — über «das Schicksal der Mittel- und Kleinstaaten» in den «Neuen Zürcher Nachrichten» vom 5. April durchaus zu.

Dass unheimliche Dinge sich in den Ländern abspielen, die von Russland besetzt worden sind, das kann nach den wenigen Nachrichten, die etwa aus Polen zu uns gelangt sind oder aus Litauen, nicht bezweifelt werden. Aber man kann es nicht recht greifen, weil über alles ein undurchsichtiger Schleier gebreitet wird. Was hinter den Fronten des Westens vor sich geht, das kann von einer grösseren Öffentlichkeit kontrolliert werden, was im Osten Europas geschieht, das liegt unter eisigem Schweigen.

Das bedrückt uns um so mehr, als nach und nach über Russland selber und sein Regierungssystem manches bekannt wird, was früher nur Eingeweihte wussten. Mochten diese auch sprechen, man glaubte ihnen nicht, genau so wenig wie man den ersten «Greuelmärchen» aus den Konzentrationslagern der Gestapo Glauben geschenkt hat. Erneut melden sich heute Beobachter zu Wort, die mit eigenen Augen gesehen haben und die zugleich die Gabe besitzen, ihr Zeugnis propagandistisch auszuwerten. So gingen durch die Weltpresse die Erfahrungen, die der amerikanische Industrielle M. Withe auf einer mehrwöchigen Reise durch Russland gemacht hat. Sie zeigen uns erstens, dass die asiatische Kulturstufe doch weit unter der europäischen liegt, sie beweisen zweitens, wie verheerend sich der atheistische Kommunismus im öffentlichen Leben auswirkt. Jenen, die nicht Worte genug finden konnten, um den industriellen Aufschwung der Sowjet-Union zu feiern, muss es wie Schuppen von den Augen fallen, wenn sie hier das Urteil eines nüchtern denkenden Fachmannes vernehmen.

Erschütternd aber wirkt geradezu die Feststellung, in welchem hohem Grade der Mensch dem Produktionsprozess untergeordnet wird. Nicht gehört die Fabrik dem Arbeiter, sondern gerade umgekehrt gehört der Arbeiter der Fabrik. Es zeigt sich auch eine ethische Seite der heute oft geforderten Verstaatlichung vieler Industrien, nämlich darin, wie verhängnisvoll es ist, wenn der Staat das Brot derer in der Hand hat, deren Gesinnung er zu terrorisieren sucht. Was wir bei M. White lesen, ist eine grausige Illustration der Wahrheiten, die in der Enzyklika Divini Redemptoris so lichtvoll entwickelt worden sind. Hält man sich dies immer vor Augen, so wird man die peinvolle Mühe besser zu schätzen wissen, die die heutigen Staatsmänner aufwenden, um ein praktisch erträgliches Verhältnis zur Sowjet-Union zu gewinnen, ein Unterfangen, das oft genug anmutet wie eine Sisypusarbeit.

Deutschland.

Ein amerikanischer Kriegsberichterstatter hat den Bischof von Münster aufgesucht. Graf Galen wohnt in der Nähe der zerstörten Stadt, treu ausharrend bei seiner Herde. Was der Bischof sagte, das war nicht viel. Er meinte wiederholt, dass er für die Dauer des Krieges keine politischen Fragen zu diskutieren wünsche. Auf die Frage, ob die nationalsozialistisch erzogenen Kinder nach dem Kriege die Lehren Hitlers vergessen könnten, antwortete er: «Einige ja, aber nicht alle», und als Bedingung gab er an: «Es wird davon abhängen, ob die westlichen Alliierten die Russen nach Deutschland hereinlassen und ob sich in Deutschland der Kommunismus ausbreiten wird. Auch wird es darauf ankommen, ob man die Deutschen nach dem Krieg hungern lassen wird». — Wenn man diese Worte

auch mit Vorsicht aufnehmen muss — sie stammen aus einer alliierten Pressemeldung —, so zeigen sie doch, wie unauflöslich verwickelt die deutsche Situation unserer Tage ist.

In einem sehr interessanten Artikel der Wochenschrift «Curieux» vom 5. April wird darauf hingewiesen, wie einzigartig diese Situation ist und wie ausweglos. Es wird von den grossen Siegern der Geschichte gesprochen, die sich stets bemüht haben, einem unterworfenen Lande eine eigene Regierung und möglichst auch seine Einrichtungen zu lassen. Vor allem hielten es die Römer so, die Meister der Staatsklugheit. In Deutschland geht das nicht, weil man den Nationalsozialismus, der das ganze Leben durchdringt, auszurotten gezwungen ist. Die Geschichte zeigt ferner, dass ein von den Siegern eingesetztes System nur wenig Glück haben kann, wenn es antreten muss im Zeichen der Not und der womöglich noch immer wachsenden Not. Käme die Demokratie nach Deutschland zugleich mit der Geissel von Hunger und Seuchen, wie sollte sie wohl Wurzel fassen können? Aber wie soll das geschehen, wenn Hitler seine Drohung wahr macht und durch Terroristen in Zivilkleidung das Leben eines jeden Deutschen gefährdet ist, der mit den «Feinden der Nation» zusammenarbeitet? Peinlich bleibt bei dem Ganzen auch der Umstand, dass man mit dem einst erfolgreichen Hitler Staatsverträge aller Art abgeschlossen hat, während man plötzlich seine ethische Haltung ändert, wo der Diktator kein Glück mehr hat. Dass ein nazistisches Maquis, bestehend aus den verwegenen Gesellen, die die Geschichte je gekannt hat, wirklich vorhanden ist, das zeigen gewisse Erfahrungen im Elsass, in Danzig und vor allem der Brief Eisenhower an den Präsidenten Roosevelt, in dem so viel zwischen den Zeilen steht.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass schon mehrfach ganz öffentlich auf die Möglichkeit hingewiesen wurde, es könne vielleicht Stalin mit seinem immerhin sehr repräsentativen Komitee «Freies Deutschland» in die Lücke springen, und in der Tat benimmt sich die Tochtergesellschaft dieses Komitees in der Schweiz bereits so, als sei sie berufen, im Namen des ganzen deutschen Volkes zu sprechen. Sollte aber nichts dergleichen geschehen, so wird es offenbar, dass der Nationalsozialismus seine Untergangsrantik bis zur völligen Vernichtung Deutschlands weiterzutreiben gedenkt.

Es ist darum zu wünschen, dass im deutschen Volke die Mahnung des «Osservatore Romano» befolgt wird und dass man dem Kriege ein Ende bereitet. Die Weltgeschichte ist durch Erfahrungen mit dem Nazismus noch einmal durch ein entsetzliches Beispiel illustriert worden, das jedem, der nicht blind sein will, zeigen muss, wohin Systeme ohne Gott und ohne Christentum die Völker führen.

San Francisco.

In der Nummer vom 5. April der Wochenschrift «Servir» behandelt William-E. Rappard die Fragen, die durch die bevorstehende Konferenz von San Francisco aufgeworfen werden. Der Verfasser gibt gewissen Beunruhigungen, wie sie in der Schweiz und in anderen kleineren und grösseren Ländern empfunden werden Ausdruck und möchte unter allen Umständen verhindert wissen, dass die Welt von morgen durch eine Welt-diktatur der vier Starken, die sich dazu noch um so mehr auf die reine Macht stützen müssen, da sie ideell total voneinander verschieden sind, diktatorisch, wenn auch unter demokratischen Parolen, regiert werde. Deutlich scheidet W.-E. Rappard das Problem eines neuen Völkerbundes von dem einer Friedenskonferenz. Man könne nicht beides zugleich machen. Es sei selbstverständlich nichts dagegen einzuwenden, dass sich Siegermächte zusammensetzen, um gemeinsam die Friedensbedingungen zu beraten, die sie den unterlegenen Völkern diktieren möchten. Die Aufgabe aber, eine neue Friedensordnung zu schaffen, sei viel umfassenderer Art, müsse ganz anders vorbereitet werden und verlange die Teilnahme aller Staaten, ob sie nun am Kriege beteiligt waren oder nicht. Das dürfte einleuchtend sein.

Dass die Schwierigkeiten, die sich je länger je mehr zu häufen scheinen, nicht im bösen Willen der Beteiligten, sondern in der Sache selbst liegen, das zeigt ein hervorragender Artikel, den Dr. Hans Wehberg in der Zeitschrift «Die Friedenswarte» soeben veröffentlicht hat (1945, Nr. 1/2). Der hoch angesehene

Verfasser gibt einen Ueberblick über die Bestrebungen, die nach dem Zusammenbruch der mittelalterlichen Einheit, für eine neue Völkerordnung gemacht worden sind und behandelt sein Thema historisch und grundsätzlich zugleich. Es hat Projekte mit und ohne hegemoniale Tendenz gegeben, also solche, die «eine möglichst ideale, abstrakte Staatenorganisation mit gleichen Rechten und Pflichten für alle vorsahen und allein auf die organisatorische bzw. die institutionelle Basis den Nachdruck legten, und andere, deren charakteristische Eigenschaft darin bestand, dass sie den Bund an die Macht bestimmter Staaten anzulehnen und ihn dadurch besonders lebensfähig zu gestalten suchten.» Die Entwicklung wird bis in die Vorschläge von Dunbarton-Oaks hinein verfolgt, sodass man leicht einen Einblick in alle Schwierigkeiten erhält. Mit einem schönen Ethos bekennt der Verfasser: «Wir müssen aus den Irrtümern lernen und uns für einen neuen Bund einsetzen, mit viel heisserem Herzen und viel weitsichtiger und ertschiedener als bisher. Denn wahrlich, nie ward den Völkern eine grössere und heiligere Aufgabe gestellt als durch den Ruf, einander zu stützen, einander zu helfen, einander Brüder zu sein. Lassen wir uns in dem Glauben an den Sieg der guten Kräfte, die die Idee des Völkerfriedens eines Tages zum Siege führen werden, nicht irremachen ...»

In der gleichen Nummer der «Friedenswarte» wird auch auf die Veröffentlichung «La communauté humaine selon l'esprit chrétien» hingewiesen, in der E. J. Chevalier und E. Marmy die wichtigsten Dokumente, wie sie in den grossen Enzykliken vorliegen, sinnvoll zusammengestellt haben. «Diese Dokumente ergeben zusammen ein organisches Bild der christlichen Sozialwissenschaft, von der die Autoren in ihrer übrigens sehr lesenswerten Einleitung feststellen, sie werde überholt und gehe doch stets voran, sie bleibe zurück und werde doch nie erreicht.» Sehr richtig wird dazu bemerkt: «Das Christentum ist eine Religion und kein Wirtschaftssystem», ein Satz, den gerade gewisse Fachwissenschaftler «zu vergessen scheinen», obwohl eine solche Tatsache für das rechte und volle Verständnis kirchlicher Dokumente dieser Art von entscheidender Bedeutung ist.

Dass das Papsttum und die katholische Kirche im Verein mit Protestanten, die eine Zusammenarbeit aufrichtig wünschen, für ein Gelingen beim Aufbau einer neuen Friedensordnung «eine bedeutsame Rolle zu spielen» berufen ist, das hat nicht nur Sumner Welles vor einiger Zeit bekannt. So lässt Prof. Adolf Keller in der «Neuen Zürcher Zeitung» vom 25. März einen Leitartikel erscheinen, der sich mit den aufbauenden Kräften der Zukunft beschäftigt. Der Verfasser sieht sie in einem neuen Willen zur nationalen Existenz, in der heutigen Arbeiterbewegung, vor allem da, wo sie nicht in utopische Systeme verkrampft ist, und endlich im Gemeinschaftswillen vom christlichen Glauben her. Die Stelle ist interessant: «Der christliche Glaube ist nicht identisch mit Kirchentum, Hierarchie, Lebenssitten, theologischer Systemhaftigkeit. Nicht die Kirche als Organisation, als theologische Lehranstalt kann heute hoffen, zu einer aufbauenden Macht in Europa zu werden. Aber der Glaube an den erlösungsfähigen Menschen und seine Wiedergeburt, der Glaube an eine neue Schöpfung von Gott her, durch Christus, der Glaube an eine neue Bruderschaft der Menschen, an ein Reich des Geistes, das sie umfasst, ist eine schöpferische Kraft, die die Kirche heute nicht mehr abseits der Welt erlebt, sondern in die Welt hineinzutragen und aufbauend anzuwenden sucht. Um so mehr, als das Versagen bisheriger säkularer politischer Leitgedanken, in manchen Ländern auf der Hand liegt ... Man darf hier, auch wenn man es nicht überschätzt, eine Sehnsucht der Welt nach einem unbefleckten Heiligen sehen, nach dem sich die Welt vom Dämonischen und Unheiligen bis zum Ekel erbrochen hat ...» Ein Katholik würde das über die Kirche Gesagte gewiss anders formulieren und einfach unterscheiden zwischen streng kirchlichen Aufgaben und solchen, die auf anderen Gebieten des Lebens bewältigt werden müssen, wobei denn das eine das andere zu stützen hat. Denn wo bliebe wohl der Glaube, der uns in all unserem Tun beseelen soll, wenn die Kirche nicht wäre mit ihren Dogmen und Sakramenten? Wie kann ohne dem die Moral der Menschheit erneuert werden? Wir wollen den Verfasser recht verstehen, würde er uns hierin doch kaum widersprechen, und wenn er eintritt für ein schönes Verständnis zwischen katholischer Kirche und ökumenischer Bewegung, so darf er versichert sein, dass dies auch ein sehr ernsthaftes katholisches Anliegen ist.

Dostojewskis „Grossinquisitor“, eine konfessionelle Streitschrift?

Die Legende vom Grossinquisitor, die sich in dem Romanfragment der Gebrüder «Karamasow» findet, gehört zweifellos in ihrer dunkel glühenden visionären Kraft zu den gewaltigsten Offenbarungen der Weltliteratur. Es ist darum begreiflich, dass sie schon oft als Separatabdruck erschien, zum Beispiel im Insel-Verlag. Da die Riesenaufgaben inzwischen vergriffen sind, versteht man es ohne weiteres, dass Dr. Hans Martin Stückelberger sich zu einer Neuherausgabe der Uebersetzung des Insel-Verlags entschlossen hat.*) Auch erscheint es fast notwendig, einem so schwer verständlichen Dokument eine Einführung vorzuschicken. Dr. Hans Stückelberger hat das getan und dabei den Versuch unternommen, die Gegenpole in der Legende auf die Formel Katholizismus und Protestantismus zu bringen. Trotz einiger milderer Einschränkungen am Schluss kommt das Ganze doch so heraus, als sei der Grossinquisitor das Symbol des römischen Katholizismus an sich und als erkläre sich Dostojewski in dieser Legende für die «Freiheit» im Protestantismus.

Zunächst ein Wort über die Legende selber, die um das Problem der Freiheit kreist. Ihr zufolge ist Christus in den Zeiten der spanischen Inquisition in Sevilla erschienen, hat dort das Wunder einer Totenerweckung gewirkt, hat dadurch das Volk begeistert, die öffentliche Ordnung beunruhigt und ist dafür in den Kerker der Inquisition geworfen worden. In der Mitternacht tritt dort der Grossinquisitor ihm gegenüber und öffnet ihm das Innerste seiner Gedanken. Du hast, so sagt er, der Menschheit die Freiheit gegeben. Aber das war ein furchtbares Geschenk. Der Mensch ist zu schwach für eine solche Last. Die Freiheit ist seine Qual, ist sein Unglück, und so hast du, der du doch aus mitleidiger Liebe gehandelt hast, in Wirklichkeit der Menschheit ein furchtbares Schicksal auferlegt. Einige Zehntausende von heroischen Seelen werden mit dieser deiner Freiheit fertig werden und darin eine Seligkeit verspüren, nicht aber die Millionen und Millionen schwacher Menschen, die zunächst einmal essen wollen, die bereit sind, sich führen zu lassen, die ein Sklavendasein der Freiheit vorziehen. Wir haben das eingesehen. Nachdem wir uns fünfzehnhundert Jahre mit deiner Freiheit abgemüht haben, sind wir am Ende unserer Kraft und zu dem Entschluss gekommen, die grosse Lüge auf uns zu nehmen, in deinem Namen der Menschheit das Geschenk der Freiheit zu erleichtern, für ihr Brot zu sorgen, ihr Gewissen zu leiten und sie auf solche Weise glücklich zu machen. Am Schluss wartet der Grossinquisitor, der selber unter seiner Lüge tragisch leidet, auf eine Antwort. Christus aber bricht das Schweigen nicht, drückt dem greisen Kardinal einen Kuss auf die Stirn und entweicht in die Nacht.

Wollte man dieser Legende eine Einleitung geben, so müsste man erstens bemerken, dass es sich um die Dichtung eines zweifelnden und in seinem Unglauben noch mit Gott ringenden, darüber hinaus vom Teufel halb besessenen Intellektuellen handelt, der neben Dimitri und Alescha verschiedene Seiten des russischen Wesens zum Ausdruck bringen sollte. Es geht also nicht um ein Bekenntnis Dostojewskis, der durch alle Personen des Romans spricht, sondern um ein krankhaftes Phantasieprodukt Iwans.

Zweitens stehen die Gedankengänge dieser tiefsinnigen, aber in begrifflicher Hinsicht auch recht unklaren Legende, in dem grossen Zusammenhang der Dostojewskischen Ideenwelt. Was Dostojewski bekämpft, das ist der «euklidische Verstand», der sich anmass, das Geheimnis der Welt rationalistisch deuten zu können. Die Vertreter dieser Anschauung neigen dazu, das Geheimnis wegzudiskutieren. Sie meinen, die Welt glücklich machen zu können durch eine rein rationale Planung. Ein Symbol dieser Art von Menschen, die in ihrem Innersten doch fühlen, dass Gottes Universum grösser ist, als ihr begrenzter Verstand, ist auf religiösem Gebiet der Grossinquisitor. In dem Roman

*) Tschudi-Verlag St. Gallen.

«Die Bösen» ist es der messianistisch glühende Vertreter des terroristischen Kommunismus. Es ist ein Typ, der sich auf allen Lebensgebieten vorfindet, der im «Grossinquisitor» so gut erscheint, wie noch viel ausgeprägter in Calvin.

Drittens hätte kritisch bemerkt werden müssen, dass Dostojewski in der Sicht auf den römischen Katholizismus sich von den bekannten russischen Vorstellungen hat leiten lassen. Geschichte hat dieser Dichter nie studiert, und in dieser Hinsicht ist er nicht die geringste Autorität. Wohl aber hat er gerungen mit diesen Problemen; und hat er den Glauben bewahrt, so bekennt er selber, dass es ein Glaube sei, der durch das «Fegfeuer des Zweifels» gegangen sei. Seine Liebe hat nicht jenem Iwan gegolten, der diese Legende erzählt, sondern Alescha, dem Sinnbild einer neuen Jugend. Wir wissen heute, dass dieser Alescha kein anderer gewesen ist, als der jugendliche Freund und beste Deuter Dostojewskis, nämlich Wladimir Solowiew, der ebenfalls die Auseinandersetzung mit dem Problem des Grossinquisitors hat erleben und erleiden müssen. Er bewegte sich in der Richtung des reinen Wollens Dostojewskis weiter, korrigierte die Falschheit des russischen Bildes vom Abendland und vollzog die Vereinigung mit dem Träger des Primats in Rom.

Vom Sachlichen her besteht nicht der geringste Anlass, in dieser Auseinandersetzung auf den Protestantismus zu kommen. Wer es tut, der gerät in den Verdacht, eine der Perlen der Weltliteratur in die trübe Zone konfessioneller Leidenschaften herabzuziehen. Es sei noch bemerkt, dass ein Protestant sich es doch überlegen sollte, ob er sich und die Seinen als Vertreter jener hemmungslosen Freiheit betrachten will, die Iwan als dämonische Versuchung bedroht. Mag es Wege von dieser Art Freiheit zu Luthers «Freiheit eines Christenmenschen» geben, so bestimmt auch solche zu den Freiheiten, die sich ein rassistischer Gestapomann herausnimmt. Literatur zu Dostojewski wird von Dr. Stückelberger nicht angegeben, es deutet auch nichts daraufhin, dass ihm solche bekannt ist, geschweige denn vertraut. Nur Thurneysen ist erwähnt, der an seine Arbeit von den Uebersteigerungen der Schule Karl Barths vor vielen Jahren herangang, mit dem man sich auch heute noch gern auseinandersetzt, hat er doch Niveau. Aber diese Einleitung so amüsich wie möglich und ganz verdumft in der dicken Luft konfessioneller Komplexe ... es lohnt sich nicht ...

Die protestantische Arbeiterbewegung in der Schweiz

Der internationale Gewerkschaftskongress in London zu Beginn dieses Jahres hat in den Kreisen christlicher Gewerkschaften die Frage nach internationaler Zusammenarbeit auch ihrerseits neu aufleben lassen, besonders da es gilt, auf der kommenden, alle Richtungen umfassenden, internationalen Gewerkschaftsorganisation für eine angemessene Vertretung der christlichen Gewerkschaften besorgt zu sein. Katholische und evangelische Gewerkschaften gibt es heute fast nur mehr in der Schweiz. Neuestens auch wieder in Frankreich. Die blühenden christlichen Gewerkschaften in Belgien, Holland (hier mit über 100,000 Mitgliedern), Dänemark, Polen, Oesterreich, vor allem aber in Deutschland und Italien, sind der Diktatur oder der Besetzung zum Opfer gefallen. Sie werden nach dem Krieg neu aufgebaut werden müssen.

Neu wird ebenfalls der internationale Zusammenschluss dieser Gewerkschaftsbünde geprüft werden müssen. Grössere Schwierigkeiten wird das nicht bereiten, bestand doch schon seit 1920 bis zum jetzigen Weltkrieg ein solcher internationaler Zusammenschluss im «Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften» (IBCG), der die nationalen katholischen und protestantischen Gewerkschaftsbünde umschloss. Es wird umso leichter sein, diese Organisation wieder aufleben zu lassen, als sie niemals formell sich aufgelöst hat, sondern nur durch das Kriegsgeschehen praktisch verunmöglicht wurde. 1937 hat ihr letzter internationaler Kongress in Paris stattgefunden.

Die christlichen Gewerkschaftsorganisationen der Schweiz werden in dieser Hinsicht eine bedeutungsvolle Aufgabe erhalten, weil sie fast allein unversehr und in Vorkriegsstärke dastehen. Hindernd wird dabei freilich sein, dass gerade bei uns die beiden christlichen Gewerkschaften weder praktisch noch organisatorisch zusammengelassen. Und doch müsste das mehr als bis jetzt möglich werden! Betrachten wir im folgenden die Entwicklung der protestantischen Arbeiterbewegung und wie sie ihre soziale Tätigkeit vom Evangelium her begründet. Vielleicht wird sich zeigen, wie nahe oder wie ferne wir uns eigentlich stehen.

Von der freien zur evangelischen Gewerkschaft.

Wann ist man auf protestantischer Seite darangegangen, an der Lösung der Fragen des Arbeiterstandes mitzuhelfen? Bestrebungen dazu gehen bis auf das Jahr 1880 zurück, als in Bern die Gründung eines evang. Arbeitervereins versucht wurde. Der damalige Misserfolg ist für alle weiteren Versuche charakteristisch. Wohl konnten in Basel, Bern, Zürich, Schaffhausen und anderen Orten Arbeitervereine und zeitweise sogar ein eigenes Organ «Freier Schweizer Arbeiter» geschaffen werden. Bis 1916 waren alle bis auf den Basler Verein wieder eingegangen samt dem Vereinsorgan.

Unterdessen ergriffen die Methodisten die Initiative und verhandelten wegen der Gründung von Arbeiterorganisationen in Form von Gewerkschaften. 1907 wurde daraufhin eine evangelisch-soziale Unterstützungskasse gegründet (SESUK). Bis 1919 brachte es diese auf nur 1601 Mitglieder. Eigene konfessionell betonte evangelische Gewerkschaften wollte man noch keine gründen, weil man solche grundsätzlich als für die Arbeiterbewegung schädlich betrachtete. Man riet den Mitgliedern der SESUK, in neutrale oder in die bestehenden christlich-sozialen (mehrheitlich katholischen) Gewerkschaften einzutreten. Die Grosszahl der protestantischen Arbeiter trat aber, getragen von der hochgehenden Welle der religiös-sozialen Bewegung eines Kutter und Leonhard Ragaz, in sozialistische Gewerkschaften ein.

Eine neue Wendung nahm die evangelische Arbeiterbewegung, als allmählich Enttäuschung über die sog. Neutralität der neutralen Gewerkschaften Platz griff. Jetzt entschloss man sich, vor allem auf Betreiben positiv kirchlicher Kreise, zur Schaffung eigener evangelisch-sozialer Gewerkschaften. Am 10. Januar 1920 verwandelte sich die SESUK in den gewerkschaftlich aufgebauten «Schweizerischen Verband Evangelischer Arbeiter und Angestellter» (= SVEA). In zäher und mühsamer Arbeit der Verbandsleitung, unterstützt durch ein im gleichen Jahr gegründetes Verbandsorgan «Evangelisch-Soziale Warte», konnte die Mitgliederzahl von Jahr zu Jahr gemehrt werden. Als Zentralsekretär und zugleich als Redaktor des Organs waltet nun schon 25 Jahre Jakob Haas-Schneider in Zürich. Die Mitgliederbewegung ist folgende:

Jahr	Sektionen	Mitglieder	Jahr	Sektionen	Mitglieder
1920	48	2 244	1938	228	12 750
1925	80	4 120	1939	233	12 525
1930	127	6 510	1940	230	11 117
1935	215	12 795	1941	224	10 477
1936	214	12 905	1942	223	10 870
1937	220	12 583	1943	223	10 634

Leider stellt die seit 1936 rückläufige Mitgliederbewegung (von 1940—1943 Abnahme um 2000) dem Verband in Zukunft keine günstigen Prognosen. Ist es nur die Schwierigkeit der Kriegsjahre oder soll der Verband das Los der ersten im Sande verlaufenen Versuche einer protestantischen Arbeiterbewegung wiederum teilen?

Distanz von den christlichsozialen Gewerkschaften.

Die Tätigkeit des SVEA in den 25 Jahren seines Bestehens hält sich im üblichen Rahmen der gewerkschaftlichen Arbeit und des Unterstützungswesens (Streik-, Arbeitslosen-, Alters- und

Hinterbliebenen-, Notstands- und Krankenkasse). In Kandersteg besitzt der Verband für seine Mitglieder das Ferienheim Doldenhorn. Besonders segensreich wirkt sich die 1942 gegründete Bauenossenschaft des SVEA aus, die den Mitgliedern unter möglichst günstigen Bedingungen zu einem Eigenheim verhelfen will.

Aber wir wollen hier nicht näher auf diese Tätigkeit eingehen. Uns interessiert vielmehr, zu erfahren, welchen geistigen und politischen Standort der Verband bisher eingenommen hat. Hier stellt sich leider heraus, dass zwischen ihm und den ihm doch am nächsten stehenden christlichsozialen Gewerkschaften keinerlei Verbindung herrscht. Einzig auf internationalem Boden hat der SVEA mit den katholischen Gewerkschaften Fühlung genommen, indem er 1927 dem «Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften» beitrug. Auf nationalem Boden nahm er dagegen mit Bewegungen Kontakt auf, denen wir ablehnend gegenüberstehen. So unterstützte er aktiv die von sozialistischer Seite gestartete Kriseninitiative. In der Folge arbeitete er in der Richtlinienbewegung, die überwiegend sozialistisch betont war, mit, bis die Sozialisten, als ihnen die Zusammenarbeit nicht mehr nützlich schien, ihn und andere gutwillige Verbände einfach sitzen liessen. Noch inniger war die Verbindung des SVEA mit der «Schweizerischen Bauernheimatbewegung» der Jungbauern. Ihr Führer, Hans Müller, wurde verschiedentlich von den Evangelisch-Sozialen eingeladen. Am 4. Schweizerischen evangelisch-sozialen Kongress 1934 in Zürich trat er als Redner auf. Auch politisch hat der SVEA bei Wahlen mit Vorliebe mit den Jungbauern durch Listenverbindung zusammengespant. Nahe steht er auch der Demokratischen Partei, wie sich bei Wahlen mancherorts zeigte. In sozialer Hinsicht arbeitet heute der SVEA als Mitglied der «Nationalen Aktionsgemeinschaft zur wirtschaftlichen Verteidigung» mit 5 Arbeitnehmerorganisationen zusammen, die total ungefähr 100,000 Mitglieder zählen und die dem (soz.) Gewerkschaftsbund in Bern nicht angeschlossen sind.

Näher ist uns der SVEA vielleicht in neuester Zeit gekommen, indem er sehr aktiv im Sinne des Familienschutzes arbeitet. 1942 hat er eine eigene Petition mit 50,000 Unterschriften für Sofortmassnahmen des Familienschutzes der Bundesversammlung eingereicht. Der Verband ist seither auch Mitglied der Schweiz. Familienschutzkommission.

Ausser in der Arbeit für den Familienschutz scheinen sich also die protestantischen und christl.-soz. Gewerkschaften nie näher gekommen zu sein. Der SVEA hat vielmehr Mitarbeit mit andern Bewegungen angestrebt. Die konfessionelle Fremdheit scheint die christliche Einheit zu überwiegen.

Soziale Arbeit aus dem Evangelium.

Wir kommen zur inneren Begründung, aus der heraus der SVEA mithilft, die soziale Ordnung neu und gerechter zu gestalten. Vielleicht, dass sich hier mehr Gemeinsames zeigt mit unsern katholischen Anschauungen.

Der SVEA leistet fortschrittliche soziale Arbeit. Woher nimmt er die Begründung und die Normen für sein soziales Verhalten? Aus dem Evangelium! In den Richtlinien, die er bei seiner Gründung aufstellte, heisst es: «Die evangelische Gewerkschaft erstrebt den Zusammenschluss aller evangelischen, sozialgesinnten Männer und Frauen, um die soziale Frage im Sinne biblischer Lebensgerechtigkeit zu lösen und den wirtschaftlich Bedrängten zu helfen.» Seine Ablehnung des liberalistischen und kapitalistischen Wirtschaftssystems dokumentiert er mit folgenden Worten: «Die liberalistische Wirtschaftsauffassung und die Ausschaltung von Religion und Sittlichkeit durch das rationalistische Erwerbprinzip betrachten wir als die Wurzel der heutigen Rücksichtslosigkeit und Not auf dem wirtschaftlichen Gebiete.» Aber auch der marxistische Kommunismus wird verworfen.

Das Sozialprogramm des SVEA mag noch klarer werden aus weiteren Sätzen: «Wir erstreben nicht Beseitigung oder Beschlagnahme des Privateigentums. Wir treten ein für den Abschluss von Gesamtarbeitsverträgen und für die Schaffung von Betriebsräten und Volkswirtschaftsräten ... Der SVEA verwirft jede und alle Bestrebungen, durch das Mittel der Gewalt und Revolution die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse zu stürzen.»

Im ganzen wird sich sagen lassen, dass eine Begründung aus dem Evangelium allein sicher für soziale Fragen nicht ausreicht. Der Anhaltspunkte sind hier zu wenige. Die diesbezügliche Ordnung hat Gott bereits bei der Schöpfung in die Natur der Dinge und des Menschen gelegt. Wer dies nicht anerkennt, wird allzu leicht in Extreme verfallen, indem er Äusserungen des Evangeliums missdeutet, oder er wird in vielen Fragen eine schwankende, unsichere Haltung einnehmen müssen, eben weil ihm das Evangelium darüber nichts sagt. Beide Tendenzen zeigen sich denn auch im SVEA vereinzelt.

Wenn dies trotzdem viel seltener der Fall ist, als man vermuten möchte, so sehen wir den Grund dafür in den verschiedenen Richtungen des Protestantismus. Die freisinnige Richtung hat ja keinerlei Schwierigkeit, ein Naturgesetz anzunehmen; — sie dürfte aber im SVEA nur schwach vertreten sein. Die sozialistische wird man hier auch kaum antreffen. Das Hauptkontingent stellen somit fraglos die Positiven.

Auch diese nehmen aber keine einheitliche Stellung zum Naturgesetz ein. Die einen suchen alle soziale Ethik christologisch zu begründen, die zweiten wenden sich dem Alten Testament zu, die dritten hingegen nehmen mit Prof. Brunner eine seismässige Schöpfungsordnung, eine *lex naturae* an, die freilich erst von der Offenbarung her als solche erkenntlich ist. Für das praktische Handeln wäre diese letzte Auffassung, die Prof. Brunner in seinem Buch «Gerechtigkeit» eingehend dargestellt hat, von unseren Forderungen, wie sie die Päpste in ihren sozialen Enzykliken dargelegt haben, kaum mehr wesentlich verschieden.

Der SVEA will dieser Anschauung mit seiner Begründung des Sozialprogramms als «biblische Lebensgerechtigkeit» gewiss nicht die Türe verschliessen. So wäre also von dieser Seite ein weitgehendes Zusammenarbeiten des SVEA mit katholischen Sozialbestrebungen durchaus möglich und sogar wünschenswert.

Also katholisch-protestantische Zusammenarbeit?

Liegt sie nach all dem nicht nahe? Den Geist, aus dem der Christ weithin soziale Arbeit leistet, haben wir mit den protestantischen Arbeitern weithin gemeinsam. Bei Emil Brunner reicht diese Einsicht sogar bis in die Formulierung. Auch die äusseren Programmpunkte sind weitgehend dieselben. Man darf deshalb von einem einheitlichen christlichen Sozialprogramm sprechen.

Zusammenarbeit auf sozialem Gebiet zwischen den Konfessionen wäre besonders auch deshalb erwünscht, weil hier sozusagen noch die einzige Möglichkeit übrig geblieben ist, wo jeder mit gutem Gewissen zusammenarbeiten kann, wo sogar Lehre, Programm und Begründung in beiden Konfessionen meist die gleichen sein können. Es handelt sich hier ja nicht in erster Linie um die Erlösungsordnung, sondern um die Naturordnung. — Auf dem Programm aller christlichen Gewerkschaften müsste deshalb in der Nachkriegszeit die Zusammenarbeit mehr als bisher stehen.

Kompass durch die Judenfrage

Dieses Buch des aus Basel stammenden Pfarrers Walter Hoch ist eine umfassende Judentumskunde vom Standpunkt des reformierten Bekenntnisses aus. Aber damit ist noch nicht alles Wesentliche über seine besondere Eigenart gesagt. Um diese zu erkennen, lassen wir den Verfasser selbst sprechen:

«Ich möchte nicht die Verantwortung auf mich nehmen, dass auch nur ein Leser das sage, was Moses Mendelssohn zu sagen pflegte: Ich gähne allezeit, wenn ich etwas Historisches lesen muss.' Sollte aber dennoch ein Leser dann und wann ein Gähnen höflich unterdrücken müssen, so bedenke er, dass man durch die Geheimnisse und Dickichte der Judenfrage ohne solide geschichtliche Belehrung nicht durchkommt. Es gibt hier ein Mindestmass von Tatsachen, das man kennen muss. Man soll sie auch in der richtigen Perspektive sehen wollen, sonst landet man im Sumpf des Antisemitismus oder im Dornbusch eines unbe-

rechtigten Optimismus. Beim ersteren freute man sich von weiter über die saftige Vegetation. Beim letzteren liesse man sich von einer Rosenhecke und Rosenpforte, die das andere verdeckte, glatt täuschen.» (S. 185.)

Das soll doch wohl heissen: Wer optimistisch-philosemitisch alles Jüdische rosenrot gefärbt sieht, der wird allzubald vom Dornestrüpp des jüdischen Charakters verletzt oder gar in unlösbarer Verstrickung festgehalten werden. Andererseits wird im Sumpf der böartigen antisemitischen Verleumdung dieses jüdischen Charakters versinken, wer sich von ‚saftigen‘ Anekdotchen verlocken lässt, dessen Bild mit allzu grellen Farben zu malen.

Wenn für Hoch eine Versuchung besteht, dann offenkundig eher die letztere. So ist ein sehr ‚realistisches‘, ein zu sehr «unterhaltames», im übrigen eminent baslerisches Buch entstanden, ein literarisches Raritäten-Kabinett auf Grund reicher, weitverzweigter Belesenheit. So sehr es unbillig wäre, den entschiedenen Willen zu gerechtem Urteil und christlicher Barmherzigkeit zu bestreiten, der schliesslich dominiert, so unmöglich ist es auf der andern Seite, das Buch trotz dem umfassenden Ueberblick, den es gewährt, ohne wesentlichen Vorbehalt zu empfehlen.

Wir müssen vielmehr versuchen, die weniger edeln Metalle aus dem Gehäuse dieses Kompasses auszuschneiden, damit er möglichst unabgelenkt den richtigen Weg weist, den durch die Judenfrage zu finden der christliche Leser heute schwerer hat als je zuvor.

1. Ausgangspunkt: Was sind die Juden?

Das Volk des Bundes, das Volk des Gesetzes, das Volk der verborgenen Weisheit, so sind die drei ersten Hauptabschnitte von Hochs Buch betitelt, in denen er zu zeigen versucht, was die Juden eigentlich im tiefsten Grunde sind.

Richtig daran ist, dass wir in Israel das von Gott Selbst durch die Bundes-Beschlüsse mit Abraham, Isaak und Jakob, sowie unter Moses' Vermittlung am Sinai aus den Heidenvölkern ausgesonderte Gottesvolk zu erblicken haben. Richtig auch, dass aus dem Sein als Volk des Bundes das Tun des im Gesetz offenbarten Gotteswillens folgen sollte. Richtig, dass die an der buchstäblichen Erfüllung dieses Gesetzes festhaltenden Juden sich selbst zum Unterschied von allen andern Völkern nach wie vor als das Volk des Gottesbundes betrachten.

Zwei wesentliche Einwände.

Aber nun sind zwei wesentliche Einwände zu erheben, wenn wirklich vom christlichen Standpunkt aus eine geschichtlich zuverlässige Begriffsbestimmung des Jüdischen geboten werden soll:

1. Hoch lässt gewissermassen gleichberechtigt die Bestimmung der Juden als ‚Volk der verborgenen Weisheit‘ neben der als Bundes- und Gesetzesvolk auftreten und spricht dann von dem «Geheimwissen» der Kabbalah, vom Chassidismus, d. h. vom Okkultismus in jüdischer Form und von den «Wunderrebben» Osteuropas («Rebbe» jiddisch für: Rabbi). — Die Möglichkeit uralter Ueberlieferung der Kabbalah wrd von Hoch offen gelassen (S. 55). Ihre freie Erdichtung im späten 13. Jahrhundert ist jedoch mit G. Scholem (Die Geheimnisse der Schöpfung, Berlin 1935, Schocken Verlag, S. 12) als «sicheres Ergebnis» der Forschung zu betrachten. Aber auch abgesehen davon dürfte hier Hoch ein Opfer seiner Vorliebe für das Absonderliche geworden sein. Kabbalah und Chassidismus sind allenfalls Grenzerscheinungen des Jüdischen, so etwa wie die berüchtigte «Pistis Sophia» und das Stylitentum Grenzerscheinungen des Christlichen sind. Die Juden selbst aber sind — im Gegensatz zu einem weitverbreiteten Vorurteil ihrer Wirtsvölker — gerade nicht ein «Volk der verborgenen Weisheit», sondern das der göttlichen Offenbarung; das originäre Judentum steht allem Okkultismus genau so feindlich gegenüber wie das originäre Christentum.

Dass wie in dieses so auch in jenes zuweilen Gnostizisten sich einzuschleichen vermochten, ändert daran nichts; und der inkarnationsfeindlichen Synagoge ist der leibhaftig Wunder wirkende «Zaddik», der eine jüdische Assimilationserscheinung an die slawische Umwelt in deren Mitte darstellt, im Grunde ganz anders wesensfremd als der ostchristliche «Starez» der Kirche Jesu

Christi, die von jeher das in Seiner Kraft gewirkte Wunder kennt, wie Hoch selbst mit für einen Reformierten überraschender Unbefangenheit aus dem Neuen Testament belegt hat. (S. 66, in auffallendem Gegensatz zu Wendungen wie «katholischer Aberglaube» S. 61 und «Bilderdienst» S. 112!) Dass der Chassidismus gerade nach dem Scheitern des letzten bedeutenden falschen Messias, Sabbathai Z'wi (geb. 1626) auftauchte, hat einen sehr viel tieferen inneren Zusammenhang als den von Martin Buber in seinem Geleitwort zu den «Chassidischen Büchern» (Hellerau 1928) zurechtgelegten: Als die Hoffnung auf den wirklichen Messias wieder einmal besonders schmerzlich enttäuscht worden war, tröstete sich das Volk, das ihn erwarten sollte, mit den kleinen Abschlagszahlungen auf das messianische Heil, wie sie die Wunderrebben allein zu bieten vermochten. So gesehen ist der Chassidismus die vielleicht verführerischste, frömmste Form der Ersatzbefriedigung des jüdischen Sehnsens, der Flucht vor Gottes Anruf, in Jesus von Nazareth den Erfüller alles Verheissenen anzuerkennen.

2. «... Ein Mensch aus Israel, der Jesus von Nazareth nicht als ... den König Israels anerkennt», das ist ein Jude nach der bisher treffendsten uns bekannt gewordenen Definition (von K. Emmerich in «Die Juden», Zollikon 1939, S. 21). Es ist unser zweiter Einwand gegen Hochs Einleitungs-Abschnitte, dass er nicht scharf genug zwischen den Juden als Israeliten und den Juden als Jesus ablehnenden Israeliten unterscheidet. Zwar sagt er das meiste, was hier zu sagen ist, an späteren Stellen; aber es gehört schon in die Begriffs-Bestimmung hinein, wenn man nicht den ersten Schritt auf der schiefen Ebene tun will, auf der die Antisemiten und Neo-Markionisten längst ganz unten angelangt sind. Wir meinen bei der völligen Gleichsetzung des Unerfreulichen am Juden nach Christus mit dem nach Gottes Plan und Willen legitim Beunruhigenden am Israeliten vor Christus. So landet man letztlich beim Lästern des alttestamentlichen «Judengottes», — welcher doch der Vater Jesu Christi, unseres Herrn, ist.

Hoch stellt z. B. durchaus treffend «den gewollten Ghetto» bei den Juden fest (S. 16), d. h. die Tatsache, dass sie sich selbst absichtlich um der buchstäblichen Befolgung der alttestamentlichen Reinheitsvorschriften willen von den «unreinen» Nichtjuden distanziert haben, nicht etwa erst von diesen «ins Ghetto gesperrt» worden sind, wie sie nach ihrer Emanzipation zu behaupten liebten. Aber Hoch vergisst hinzuzufügen, dass diese Selbst-Isolierung bis zur Zeit Jesu eine von Gott Selbst gewollte und gebotene war, das einzige Mittel, um Gottes Volk auch in der Zerstreuung vor dem Versinken im heidnischen Religionsmischmasch, im spätantiken Synkretismus, zu bewahren. Erst seitdem Jesus «den Zwischenzaun abgerissen hatte» (Eph. 2, 14), der Juden und Heiden scheidet, indem Er beiden die Erfüllung von Gottes Geheiss und Verheissung im Geist und in der Wahrheit vorlebte und jenseits des Buchstabens nachzuleben ermöglichte, erst seitdem muss man von einem in trotziger Verstockung statt von einem in demütigem Gehorsam «gewollten Ghetto» sprechen.

Eine wirklich christliche Judentums-Kunde wird darum stets beides zeigen müssen: Den ursprünglichen, von Gott gebotenen positiven Charakter aller der Erscheinungen, die der Jude als Israelit an sich hat, und den späteren, Gottes Gnaden-Angebot in Christus zuwider entwickelten negativen Charakter eben dieser Erscheinungen, insofern sie das «Israel nach dem Fleisch» als Jesus ablehnendes Judentum mumifiziert.

Es mag nicht ganz einfach sein, diese Doppelpoligkeit der Betrachtung durchzuführen; aber die Judenfrage ist eben überhaupt nicht einfach zu beantworten, wie das exemplarische Scheitern aller simplifizierenden Lösungen zur Genüge gezeigt hat.

Dies alles bemerken wir nicht eigentlich gegen Hoch, der im Prinzip nichts anderes lehren will, sondern nur zur korrigierenden Ergänzung der von ihm für seinen «Kompass» gewählten Reihenfolge der Stoff-Darbietung, die den Leser nicht sicher genug zwischen Skylla und Charybdis hindurchleitet; Skylla: Aus berechtigter Anerkennung Israels als Bundesvolk dem antichristlichen Judentum «philosemitisch» zu weit entgegenzukommen; Charybdis: Aus berechtigter Abneigung gegen das antichristliche Judentum «antisemitisch» Israel selbst abzulehnen — und damit den Gott, der es aus den Völkern herausrief.

Soeben erschienen!

W. Roetheli

LA SALETTE

Das Buch der Erscheinung. 336 S. Text, 16 S. Bilder.
In Leinen gebunden Fr. 8.30.

Ein Geschenkbuch von bleibendem Wert und hoher Bedeutung in unseren Tagen. Heute erfüllt sich vieles, was in den Botschaften Marias auf dem heiligen Berg kundgetan wurde. Wer dieses Buch der Tatsachen, das jeder ungesunden religiösen Sensationslust abhold ist, liest, steht erschüttert vor der herben Grösse der Schmerzensmutter. Dieses Buch hat heute eine Sendung zu erfüllen!

In allen Buchhandlungen.

VERLAG OTTO WALTER A.-G. OLTEN

ROBERT MÄDER

STALIN ODER FRANZISKUS

Dieses Sozialmanifest will versuchen, der Wirtschaft wieder die Seele zurückzugeben und den Bolschewismus durch den Geist des hl. Franz zu überwinden. Der Autor geht von der Voraussetzung aus, dass feindlicher Radikalismus nur durch Radikalismus unsererseits überwunden und besiegt werden kann. (47 S. Preis Fr. 1.50)

Verlag Nazareth, Basel

Bücher zur religiösen Lebensgestaltung

Der Mensch im Getriebe modernen Lebens!

P. W. Widmer: **Gedanken, Richtlinien, Gebete**

Ein Buch strengster heroischer Lebenszucht und unermüdlicher Arbeit an sich selbst. (Kart. Fr. 1.—, geb. Fr. 2.—)

V. Balthasar: **Das Weizenkorn**

Aphorismen aus alter und neuer Zeit über das Verhalten der Christen in der Welt (Fr. 5.80)

Klauser: **Dein Werktag wird hell**

Kleinigkeiten des Alltags werden in diesem schlichten Bändchen ins Licht des Christentums gestellt. (Fr. 2.50)

Lavaud: **Blick ins Kloster**

In der modernen Zeit ist der Weg des Ordensstandes zur Vollkommenheit, die alle Getauften erstreben müssen, ein unentbehrliches Mittel zur Gesundung der Welt. (Fr. 3.60)

Dehau: **Ströme lebendigen Wassers**

In der Unrast unserer Tage ist die Betrachtung wichtiger denn je. Vom betrachtenden Gebet handelt dieses Buch. (Fr. 6.50)

Eine neuartige Apologie der Kirche!

Frischkopf: **Lebendige Kirche**

Von ihrem Sinn und sakramentalen Leben. (Fr. 7.50)

Verlag Räder, Luzern / Durch jede Buchhandlung

Soeben erschienen

AURELIAN ROSHARDT

Voraussetzungen zu einem Weltbild

*Entgegnung und biologischer Querschnitt
durch die Fragen der Abstammung und der Evolution*

Preis kart. (inkl. Wust.) Fr. 5.—

Das Buch ist geschrieben von einem Lehrer der Biologie. Seine «Voraussetzungen zu einem Weltbild» wurden veranlasst durch das Buch von Arnold Heim: «Weltbild eines Naturforschers». Sie wollen aber nicht bloss eine Entgegnung sein, sondern dem Leser einen Querschnitt durch das biologische Wissen unserer Zeit über Abstammung und Evolution geben.

VERLAG EUGEN HAAG - LUZERN

AUGUST RÜEGG

DIE JENSEITSVORSTELLUNGEN VOR DANTE

und die übrigen
literarischen Voraussetzungen der Divina Commedia

Band I: Grossoktav, 464 Seiten, geb. Fr. 19.40

Band II: Grossoktav, 385 Seiten, geb. Fr. 18.50

Für den Dante-Forscher, der sich die wissenschaftliche Ergründung der literarischen Probleme der Divina Commedia zur Aufgabe macht, und für jeden an der italienischen Literatur interessierten Studenten, ist das Buch ein unentbehrlicher Führer und Ratgeber.

Benziger-Verlag - Durch Ihre Buchhandlung

Privatdrucksachen

lassen Sie in geschmackvoller, feiner
Ausstattung durch uns erstellen

Wir beraten Sie gerne und legen Ihnen
unsere Auswahl vor

BUCHDRUCKEREI H. BÖRSIGS ERBEN AG. ZÜRICH

Vorbereitung auf die berufliche Sozialarbeit und zeitgemässе Allgemeinbildung vermittelt die

SCHWEIZER. SOZIAL-CARITATIVE FRAUENSCHULE LUZERN

durch einen zweijährigen Lehrgang mit staatlichem Diplom

Schulbeginn: 1. Mai a. c.

Prospekt und Auskunft durch die Schulleitung
Hitzlisbergstrasse 5, Luzern, Telefon 230 84 bzw. 259 58

Abonnementspreise:

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

Preise für Inserate,

die dem Charakter der «Apologetischen Blätter» entsprechen:

1/2 Seite Fr. 110.— 1/4 Seite Fr. 60.—

1/8 Seite Fr. 35.— 1/16 Seite Fr. 20.—

Inseratenannahme durch «Apologetische Blätter»
Zürich, Auf der Mauer 13