

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 8

19. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 30. April 1955

Zeitanalyse

Dichtung der Gegenwart: Eine Sondernummer der «Schweizer Rundschau» (Februar-März 1955) — Zeitgefühl im Spiegel der Dichtung — Umbruch durch Technik und Psychologie — Die Gnade als einziger fester Stern — «Aber die Form ist ja Gedicht» — Ertasten einer hintergründigen Ordnung — Der Platz katholischer Dichtung.

Literatur

Dostojewskij als Zeitgenosse: Die aufwühlende Bewegung unserer Zeit — Ausbruch aus dem rationalen Universum und Möglichkeiten zu neuen Abstürzen in die irrationale Welt — Dostojewskij und das Problem des Irrationalen — Geheimnis von Freiheit und Liebe im «Untergrund» des Menschen — Transzendenz des menschlichen Geistes in Welt und Fleisch — Erfüllung der Freiheit — Lebendiger Urgrund am absoluten Du Gottes.

Ex urbe et orbe

Polen: Zusammenarbeit der katholischen Bevölkerung mit dem kommunistischen System? — Zwei Nenner der Widersprüche — Geistig-nationales und religiös-katholisches Gefühl — Boleslaw Piasecki und «Dzis J Iustro» — Das Regime umhegt die Jugend — Das Volk arbeitet — Polen westlich «getauft», aber östlich «geboren» — Lehre für den Westen.

Philosophie

Neue Ontologien (ein philosophischer Literaturbericht): Die ontologische Problematik im Vordergrund des modernen Denkens — August Brunner: Der Stufenbau der Welt; Edith Stein: Endliches und ewiges Sein; Caspar Nink: Ontologie — André Marc: Dialectique de l'affirmation; Ferdinand van Steenberghen: Ontologie — Hermann Krings: Fragen und Aufgaben der Ontologie — Wolfgang Stegmüller: Metaphysik / Wissenschaft - Skepsis — Ontologie ist Metaphysik.

Bücher

Ritter Gerhard: Das Ende Carl Goerdelers und der deutschen Widerstandsbewegung — Wenzl Aloys: Unsterblichkeit.

Dichtung der Gegenwart

Eine journalistische Regel rät von Sondernummern ab. Einmal deshalb, weil damit nur ein Sektor des Leserkreises «sein» Interesse befriedigt findet, denn kaum je wird es eine Zeitschrift geben, die noch — wie einst — von der ersten bis zur letzten Seite von der Mehrheit der Abonnenten gelesen wird; jeder pickt sich sein Teil heraus. Zum andern deshalb, weil man damit Gefahr laufe, dass die Sondernummer zwar einen grossen Absatz finde, aber dafür die regelmässigen Abonnenten zurückgehen. Rein kommerziell mag die Regel stimmen; aber der rein kommerzielle Standpunkt darf für den Redaktor nicht der ausschlaggebende sein. Erhebt man sich also zu höherer Sicht, wird man sagen müssen: Gute Sondernummern sind in einer verwirrend zerstückelten Zeit eine grosse Wohltat. Sie ermöglichen Überblicke, eine Zusammenschau — und gerade danach verlangt es den Menschen unserer Zeit, die auf dem Wege ist, *eine* Welt zu werden und zugleich das Gefühl hat, täglich weniger dieser Einheit gewachsen zu sein. So ist es der «Schweizer Rundschau» zu danken, dass sie immer wieder «Sondernummern» wagt, die ein Vielfaches an Arbeit beanspruchen und eigentlich den Rahmen einer Zeitschrift sprengend Broschüren darstellen, bei denen nur noch die Kürze der Beiträge an eine Zeitschrift erinnern.

Über die «Dichtung der Gegenwart» handelt die letzte dieser Sondernummern (Februar-März 1955). Der Reihe nach

wandert sie von Amerika nach England, Irland, Deutschland, Österreich, Frankreich, Italien, Spanien, Portugal, der Schweiz und hinter den Eisernen Vorhang, jeweils das Typische suchend (was nicht heisst das Neueste), bald allgemeinere Überblicke vermittelnd, bald eine einzelne Gestalt analysierend und — weil Dichtung durch Beschreiben nie ganz erfassbar ist — auch die Dichtung selbst illustrierend zu Worte kommen lassend. Es ist schade, dass manches (zumal Holland und die nordischen Länder) aus Raummangel keine Aufnahme gefunden hat; ein Verweis auf frühere Beiträge füllt diese Lücke nicht aus.

I.

Ein künstlerisches Werturteil über die hier gebotenen Proben und eine Kritik der vorgelegten Analysen mag Berufeneren überlassen sein. Was wir nun als Ertrag herausholen wollen, ist etwas anderes: Dichter haben eine prophetische Funktion. Das soll nicht in dem Sinn gesagt sein, dass sie die Zukunft enthüllen, obwohl auch eine solche Aufgabe mitunter ihr Anteil sein kann. Erste Aufgabe des Propheten aber ist es, einer Zeit, ihrer Zeit, Ausdruck zu verleihen, ihren innersten Kern blosszulegen, ihre — vielleicht uneingestandene — Angst und Not auszusprechen, ihrer — vielleicht unbewussten — Hoffnung Worte zu leihen, ihrer Taten innersten Sinn aufzudecken, letztlich Gottes Wort über den konkreten Menschen einer

Zeit zu sprechen. Der Prophet sagt dieses Wort im Auftrag Gottes – vielleicht ohne es zu verstehen, einfach gehorchend: «Vaticinare, vaticinare homine»: Was ich dich schauen lasse. Der Dichter ist kein von Gott Beauftragter, zu sagen ohne eigene Zutat; er ist im Gegenteil ein Sich-selbst-Aussagender. Aber auch er sagt nicht so sehr aus von einer rationalen Analyse geleitet, sondern auf Grund einer unmittelbaren Schau, die er vielleicht sogar gänzlich entstellen wird, wenn er seine Dichtung zu deuten versucht... Die grössten Künstler sind darum nicht die besten Kunstkritiker, und Exegeten selten Propheten.

Welches Zeitgefühl also tut sich uns auf, wenn wir dieses Heft: «Dichtung der Gegenwart» lesen? Ist es überhaupt ein einheitliches oder ein ganz und gar verwirrendes, sich widersprechendes? Ich habe das zweite erwartet und zu meinem Staunen das erste gefunden. Trotz scheinbar enormer Unterschiede nach Ländern (etwa Spanien und Frankreich) und Tendenzen in einem Land (etwa die «klassische Linie» in Deutschland und die drei voneinander wieder so verschiedenen grossen «B»: Broch, Brecht, Benn), trotz aller sogenannten «Zweigesichtigkeit» (hier im Dienst alles Satanisch-blasphemisch-Nihilistischen, dort das Suchen nach verlorenen Paradiesen) ist der Gesamtbefund des heutigen Zeitgefühls ein verblüffend einheitlicher. Versuchen wir seine Hauptlinien nachzuziehen.

Zunächst empfindet der Dichter weit stärker als die andern Menschen, dass wir in einem nie dagewesenen Umbruch stehen. Der Artikel «Dichtung als Symptom?» von Albert Arnold Scholl zeigt dies sehr meisterlich; aber auch in allen folgenden Beiträgen wird das vordringlich deutlich. Hervorgehoben ist dieser Umbruch durch die Technik einerseits mit der völligen Veränderung unseres Raum- und Zeitgefühls und durch die Psychologie andererseits mit dem An-das-Licht-Ziehen des Unter- und Unbewussten im Menschen. Der natürliche, d. h. gewohnte Lebensrhythmus ist völlig gestört; das Eingebettetsein des Menschen in feste Ordnungen findet ein Ende. Alle Perspektiven verschieben sich: des Menschen zur Welt und des Menschen in sich selbst. Das geschieht ganz unabhängig von politischen Ereignissen und Spannungen. Diese werden gleichsam nur natürliche Auswirkungen einer viel tieferen, allgemeineren und nicht mehr rückgängig zu machenden Veränderung. Was man fest und unerschütterlich glaubte, wird verschoben, fällt ineinander, relativiert sich.

Man kann natürlich sagen, die Technik und selbst die Psychologie seien schliesslich nichts Neues, und es könne sich somit nur um eine Steigerung eines schon lange vorhandenen Faktors handeln. Das ist ein professoraler, «an sich» zutreffender Einwand, der nur vergisst, dass es sich hier um ein *Lebensgefühl* handelt, das von der Technik und Psychologie eben erst dann betroffen wird, wenn diese in ein gewisses Stadium getreten sind.

Ist es erstaunlich, dass aus solcher Verwirrung zunächst und bei vielen sich ein Zerbrechen der alten Formen bemerkbar macht, dass ein «Zerfall der Werte» einsetzt, ein «Zerfall der Form in Drama und Theater»? Darunter liegt eine Verzweiflung bis zum «Verlust des Ichs», bis dahin, dass es den Anschein hat, als sei «überhaupt kein Mensch mehr da, nur noch seine Symptome». Also reiner Nihilismus; und selbst bei katholischen Dichtern bleibt oft nur noch die Gnade als einziger fester Stern über allgemeinem Chaos und allumfassender Relativierung. So tief ist die Erschütterung des aus der Geborgenheit der Natur und dem Gleichgewicht seines Selbst herausgerissenen Menschen.

2.

Wäre es nichts weiter als dies, was in der Dichtung der Gegenwart zum Ausdruck kommt, dann könnte man zwar daraus entnehmen, dass unser Lebensgefühl viel tiefer er-

schüttert ist, als wir vielleicht vermuten, aber man könnte zweifeln, ob eine Dichtung, die diesen Namen verdient, noch möglich ist, und jeder Wegweisung wären wir beraubt. Tatsächlich ist dem aber nicht so. Viele Artikel des Heftes weisen auf die *Formvollendung* der gegenwärtigen Dichtung hin. Von Österreich heisst es zum Beispiel: «Das Gefühl für Sprache und Form der Dichtung... ist ohne Zweifel eines der Hauptmerkmale der heutigen österreichischen Literatur.» Von der amerikanischen, jüngeren Generation heisst es: «Es ist, als ob die wesentlich grössere Komplexität des Inhalts nach einer ausgeprägteren Ökonomie der Ausdrucksmittel verlange.» Selbst die grausamsten Nihilisten, wie Gottfried Benn, wollen «hindurch». Gerade er sagt: «Aber die Form ist ja Gedicht.»

Also keineswegs formlos ist die neue Dichtung: Im Gegenteil, sie erreicht eine Formvollendung von ganz eigenem Glanz. Was man ablehnt, sind die überkommenen Formen, die im Munde des Heutigen «verlogen» erscheinen. Seine Form muss «wahr» sein. Sie muss dem komplexen und differenzierten Lebensgefühl unserer Menschen entsprechen. Sie ist z. B. bei Brecht «gleichsam nicht aristotelisch, weil sie in ihren rein ästhetischen und metaphysischen Voraussetzungen eben hegelianisch ist» (Benze). Darin liegt ein dynamischer Zug gegenüber der statischen Ordnung. Bestimmt wird diese Form zumeist von dem Bewusstsein einer neuen Stellung im Weltall. Sehr bezeichnend scheint in dieser Hinsicht, was Albert Arnold Scholl dazu über die junge deutsche Lyrik ausführt: Alltägliche Worte werden in einfachen Sätzen «aus ihrem gewohnten Sinnzusammenhang gelöst und in einen neuen, grösseren gestellt: ‚Die Uniform des Tages ist die Geduld.‘» So werden sie transparent, mit weltweitem, «entmaterialisiertem» Inhalt gefüllt. Wer Formen sucht und gestaltet, ist kein Chaotiker, er sucht und gibt Ordnung. Es ist wahr, diese Formordnung der Heutigen wird meist nicht aus einem festen und objektiven ontologischen Ordnungsbild bezogen, sie wird subjektiv geschaffen, aber gerade das entspricht wohl dem heutigen Lebensgefühl: gerade durch die Verwirrung der bisherigen Ordnungen weiss sich der Mensch zur selbstschöpferischen Leistung aufgerufen in unerhörtem Mass.

3.

Hier freilich entscheidet es sich, ob nun der titanische Versuch gewagt wird, rein selbstherrlich voranzugehen und rein subjektiv, oder ob nach schliesslich doch *objektiven Massstäben* gesucht wird, die nur einer tieferen, unter der verwirrten Oberfläche liegenden Ordnung entstammen. Der Stolz titanischer Selbstherrlichkeit im Schaffen scheint in der heutigen Dichtung völlig verschwunden; er ist, da der Mensch sich selbst zum rätselhaften Wesen von unauslotbaren Tiefen geworden ist, anscheinend völlig dahin. Dafür fällt der grosse Hang zum «Symbol», zur «Parabel», zur «Fabel» (die selbst der Surrealismus «keineswegs» an sich ablehnt), zu «gleichnishaften Naturbildern» in so gut wie allen Ländern überaus stark auf. Man denke z. B. an die köstlichen «Dreiminutenspiele» von Thornton Wilder. Und selbst dort, wo man sich aus dem oben erwähnten Gefühl des «Kontaktverlustes» mit der Wirklichkeit heraus zu einem Neorealismus in Ehrlichkeit zwingt, gelangt man doch (wie in Italien Moravia) zu «fast typologischen Darstellungen», ja gerade diesem Realismus gelingt es, «das Überwirkliche glaubhaft und greifbar» zu machen. Das alles zeigt ein Ertasten einer hintergründigen und allgemeinen, einer einerseits kosmischen, andererseits den Menschen tiefer erfassenden Ordnung an, die zwar weit komplexer und differenzierter als die gewohnte, aber doch und gerade dadurch einheitlich ist.

Noch nichts haben wir bis jetzt vom auffallenden Hang heutiger Dichtung zum Roman gesagt. Wo mögen die Wurzeln zu dieser Erscheinung liegen? Wenn wir nicht irren, sind sie in der Problematik zu suchen, die uns Heutigen die Psycho-

logie aufgibt. Nur in der epischen Breite des Romans kann man dichterisch ihren verschlungenen Wegen nachgehen. Wir wollen es uns versagen, auch nach dieser Dimension die parallelen Etappen im einzelnen aufzuzeigen, die wir soeben durchwandert haben. Sie sind aber auch hier – glaube ich – nachweisbar.

4.

Die Dichtung vermittelt heute gewiss einen Eindruck des Unfertigen. Von einem *Ertasten* einer hintergründigen Ordnung haben wir gesprochen und nicht von einem Gefunden-Haben! Man könnte dem entgegenhalten oder erwarten, dass die katholische Dichtung, die kraft ihres Glaubens um eine hintergründige Ordnung weiss, nun an der Spitze der Gegenwartsdichtung stehen müsste, wenn unsere Deutung zu Recht besteht.

Tatsächlich hat sich auch die katholische Dichtung der Gegenwart einen ganz erstaunlichen Platz erobert, den vor einem halben Jahrhundert noch niemand für möglich gehalten hätte. Das bestätigt vielleicht die Richtigkeit unserer Linienführung. Die Tatsache so vieler Konvertiten und Revertiten gerade unter den Dichtern mag dies noch verstärken. Freilich ist auch für den katholischen Dichter die Aufgabe

nicht so leicht, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte. Es genügt bei der Dichtung nämlich keineswegs, die ewigen Wahrheiten zu glauben, sie müssen vielmehr als der *authentische* Ausdruck modernen Lebensgefühls sichtbar werden und nicht als etwas irgendwie Übergestülptes erscheinen. Gerade das Vorauswissen der «Lösung» aber verfälscht nur zu leicht diese künstlerische Ehrlichkeit, und dort, wo – wie erwähnt – die Gnade eigentlich im unüberbrückbaren Gegensatz zu aller Weltverlorenheit steht, mag die Ehrlichkeit zwar gewahrt sein, die Lösung aber ist nicht gefunden. So gesehen, schmelzen die grossen katholischen Dichtungen auf eine kleine Zahl zusammen, und die meisten der katholischen Dichter stehen auch noch keineswegs am Ziel. – Vielleicht müsste hier von Spanien als einer Ausnahme gesprochen werden, dem Land, von dem es heisst, dass ihm nur eine Poesie wertvoll sei, die aus dem Metaphysischen kommt (S. 741), und das doch im Verhältnis zu anderen Ländern in unseren Tagen eine «lebendige und überreiche» Dichtung aufzuweisen hat. Freilich ist gerade in Spanien das aus Technik und Psychologie geborene Lebensgefühl, das die übrige Welt erschüttert, gerade erst im Aufbrechen. Aber es mag wohl sein, dass uns von dort noch eine Antwort wird, die mächtiger und authentischer tönt als alle, die wir bisher vernommen.

M. G.

Dostojewskij als Zeitgenosse

«Man nennt mich einen Psychologen. Das ist nicht richtig. Ich bin nur ein Realist im höheren Sinne, das heisst, ich zeige alle Tiefen der Menschenseele.»

F. M. Dostojewskij, Notierte Gedanken, 1880

Wir sprechen keine neue Erkenntnis aus, wenn wir feststellen, dass wir im sinkenden Tag der Neuzeit stehen, in einem Umbruch des Denkens, der seit ungefähr einem Jahrhundert alle geistigen Wohnungen des Menschen bis auf den Grund erschüttert und offenbar macht, was auf Sand und was auf Stein gebaut ist. Dieser Prozess der «Entgötterung der Welt» (K. Jaspers) führte – mächtig vorangetrieben durch die Propheten der abendländischen Krise: Nietzsche, Kierkegaard und allen voran Dostojewskij – zur Erkenntnis der Sinn- und Kraftlosigkeit eines rein humanen Daseins, zur Einsicht, dass die geistigen Prinzipien der Neuzeit, soweit sie der Erde allein entstammen, verbraucht sind.¹ Die gegenwärtige geistige Lage ist einerseits immer noch gekennzeichnet durch Enthüllungen und Entlarvungen des Humanismus, des Rationalismus, des neuzeitlichen Subjektivismus, der Folgen der allgemeinen Säkularisierung überhaupt bis hin zur nihilistischen Weltauffassung, aber andererseits – und das ist die eigentlich aufwühlende Bewegung unserer Zeit – stehen wir vor allem seit dem Ende des Ersten Weltkrieges in einer Strömung, die wir umfassend die *irrational-mystische* nennen können. In ihr brechen tiefere Energien auf als sie uns aus dem bloss rationalen Universum bekannt geworden sind. Man hat endlich entdeckt, dass der Erfahrungsbereich, in den man das Denken jahrhundertlang einschloss, noch lange nicht der einzige für den Menschen ist.

Wir haben es hier zweifellos mit einem Wiedererwachen des religiösen Sinnes zu tun, es besteht heute eine starke Sehnsucht nach dem Ursprünglichen und Elementaren, nach dem «was die Welt im Innersten zusammenhält», oder – philosophisch gesprochen – eine Sehnsucht nach dem Metaphysischen, den ontologischen Tiefen des menschlichen Daseins. So wenn *Max Scheler* in seiner universal ausgerichteten Philosophie das Zentrum des Seins zu erschliessen sucht und *Martin Heidegger* unablässig sich bemüht, das Denken in sein Element zurückzubringen durch seine funda-

mentale Frage: «In welchem Boden finden die Wurzeln des Baumes der Philosophie ihren Halt? Aus welchem Grunde empfangen die Wurzeln und durch sie der ganze Baum die nährenden Säfte und Kräfte? Welches Element durchweht, im Grund und Boden verborgen, die tragenden und nährenden Wurzeln des Baumes? Worin ruht und regt sich die Metaphysik?»² Oder wenn *Karl Jaspers* in seinen denkerischen Bemühungen dem Menschen im Ausgriff auf die Transzendenz und im «philosophischen Glauben» ein umgreifendes Absolutes wenigstens ahnbar machen will, oder *Peter Wüst* nach langem Ringen mit der «insecuritas humana» sich demütig durch schwere Prüfungen hindurch in den Schoss der göttlichen Gnade wirft.

Auf dasselbe Verlangen nach den Quellwassern des unzerstörbaren Lebens stossen wir in den seltsamen Parabeln und in den grossen Romanen *Franz Kafkas*, aber ebenso in *Thomas Manns* fragwürdigem Ruf nach der «Rückkehr zu den mythischen Realitäten», in *Rilkes* orphischer Erlösungslehre und in der beinahe kultischen Feier des Vitalen durch *Ludwig Klages*.

Der russische Religionsphilosoph *Nicolai Berdiajew* hat schon vor Jahrzehnten diese ganze in die Tiefe des lebendigen Seins abzielende Bewegung zusammenfassend unter die folgende Erkenntnis gestellt: «Der rationale Tag der neuen Geschichte neigt sich dem Ende zu, seine Sonne geht unter, die Dämmerung kommt... Die Nacht bringt Offenbarungen, die der Tag nicht kennt...»³

Gewiss, wir leben im Zeitalter der Enthüllungen, aber das ist nur die eine Seite unserer geistigen Situation, denn eindringlich müssen wir feststellen, dass gerade diese Zeit zugleich auch eine der neuen Verhüllungen und Maskierungen ist, eine Zeit der Mystifikationen und gnostischen Spiele, die den Durchbruch des transzendenten Lichtes des ewigen Gottes in einer Stunde grosser religiöser Not und Sehnsucht zu verhindern scheinen.⁴ Und zwar ist dem so, weil das aufbrechende mystische Bedürfnis wohl innerhalb der religiösen Uranlage des Menschen zur lange genug verkannten und unterschlagenen Disposition der Menschennatur gehört⁵ – wie könnte es sonst heute wieder so unwiderstehlich im christlichen wie ausserchristlichen Raum sich anzeigen! –, aber als es selbst ebenso doppelgesichtig ist, wie alles Menschliche und alles zur Freiheit des Geistes Erschaffene. Überall dort, wo uns heute in Philosophie und Dichtung das Irrationale begegnet, überall dort, wo von moderner Religiosität oder einer Annäherung an religiöse Wirklichkeiten gesprochen wird, gilt es, dieses Prinzip der doppelten Möglichkeit der Entfaltung eines an sich zur Grundverfassung des Menschen gehörenden Vermögens anzuwenden.

Schliesslich ist ja auch der Teufel mit seinen Kohorten ein religiöses Phänomen ersten Ranges, und wir glauben, dass zusammen mit der Entdeckung der Tiefenschichten des Menschen, dem offenbar gewordenen

Hunger nach dem Übermenschlichen, das Spielfeld des Versuchers sich erweitert hat.⁶ Das heisst näherhin: es gibt eine dämonisch-tragische Religiosität, die bei konsequent denkenden und handelnden Menschen bis zum Selbstmord oder in den Wahnsinn führt, und es gibt in gleicher Weise eine Religiosität, die in Demut und Selbstlosigkeit in der Schmiede des Leidens das Licht findet, das in der Finsternis leuchtet. Die Frage nach dem adäquaten Objekt unserer Anbetung ist zugleich eine Frage nach der Dynamik unserer Freiheit. Man darf den Menschen nicht zu Gott hin zwingen! Der Mensch kann zum Beispiel sein religiöses Kapital in der Anbetung seiner selbst, der Staatsmacht, der Kunst oder der Wissenschaft investieren, er kann auch als Philosoph in einer Mythologie des sich selbst verbergenden Seins religiöse Stimmung zu schaffen suchen. Damit wollen wir sagen, dass mit dem mystisch-religiösen Bedürfnis unserer Zeit die Möglichkeiten zu neuen Abstürzen, diesmal nicht in die rationale, sondern in die irrationale Welt, gegeben sind. Die so entstehenden falschen Transzendierungen werden an den praktischen Folgen, die sie hervorrufen, früher oder später als Götzendienst, als verirrte Religiosität, zu erkennen sein.⁷

Vielleicht gelingt es unserem Beitrag, in dieser unser Jahrhundert nach allen Seiten hin aufreissenden Dialektik jenes Prinzip zu erkennen, das uns über alle Dialektik hinaus zu einem festen, unwandelbaren Fundament führt.

*

Was hat nun, so müssen wir jetzt fragen, mit dieser Einleitung der Russe F. M. Dostojewskij zu tun? Ist er etwa selbst einer, der gegen die «gusseisernen Ideen» des neuzeitlichen Rationalismus und Humanismus Sturm läuft und sich gegen die Mathematik des «zweimal zwei ist vier» im Menschenleben empört, um mit Nietzsche, seinem feindlichen Bruder im Westen, den Gegenstoss der irrationalen Kräfte zu verkünden, unter dem die Welt immer mehr erzittert?

Nun, einmal ist Dostojewskij, dieser rätselhafteste unter allen Schriftstellern, von dem Melchior de Vogüé schrieb, dass man ihn «als ein Phänomen einer anderen Welt betrachten muss, als ein unfertig gebliebenes, riesenhaftes Monstrum, das in seiner Ursprünglichkeit und Leidenschaftsgewalt einzig dasteht»⁸ in der Tat jener, der das «Grundproblem unserer Zeit, das Problem des Irrationalen» (Henri de Lubac) in seiner ganzen Breite und Tiefe, gemäss dem Wort, das wir über unsere ganze Betrachtung gesetzt haben, gestellt hat, ohne sich mit einer halben Lösung zu beruhigen. Konnte er doch von sich sagen: «Was mich anbetrifft, so habe ich in meinem Leben bloss das bis zum Äussersten geführt, was Sie nicht einmal bis zur Hälfte zu führen gewagt haben, und diese Ihre Feigheit halten Sie noch für Vernunft und trösten sich damit und betrügen sich selbst» (AU, II/10)⁹. Dostojewskij hat dem Menschen erschütternd tief in sein unruhiges, dunkles Herz geblickt und es mit der Fackel seines gewaltigen Geistes abgeleuchtet, um die Bestimmung des Menschen und den Sinn der Welt zu finden. Dostojewskij steht für uns nach wie vor in der vordersten Reihe der europäischen Geisterschlacht, weil er in den «Untergrund» des Menschen hinabgetaucht ist, der in der modernen Literatur – mit ganz geringen Ausnahmen – kaum erreicht wird, um in der innersten Mitte, im Herzen der Person und selbst noch in Chaos und Dämonie das Urgeheimnis der Freiheit und Liebe aufzuspüren. Dostojewskij bringt uns als «höherer Realist» erschreckende Kunde sowohl vom Satanischen als auch beglückende Kunde vom Paradiesischen in unserer eigenen Seele. Er gehört zu jenen seltenen Geistern, die, wie André Gide richtig bemerkte, keine einmal erreichte Höhe kennen, um dann in das Tal der Altersweisheit hinabzusteigen, sondern hier handelt es sich um eine stetige Weiterentwicklung, eine ungestüme Vertiefung des Denkens von Werk zu Werk, bis der Tod plötzlich den Vorwärtsdrängenden abberuft. In diesem Sinne ist er ein Weltgenie, das gleich einem Shakespeare, Rembrandt oder Beethoven nicht «überholt», nicht «historisch» werden kann.

In unserem Beitrag wollen wir versuchen, die Aktualität Dostojewskijs, seine geistige Zeitgenossenschaft, herauszustellen. Es soll *erstens* gezeigt werden, wie tief dieser Russe das mystische Bedürfnis des Men-

schen mit seiner eigenen Hand bestätigt und schliesslich in seiner letzten metaphysischen Richtung freigelegt hat, ohne der Versuchung des «Irrationalismus» zu erliegen, das Blut gegen den Geist und Dionysos gegen Christus auszuspielen! *Zweitens* bemühen wir uns, in den folgenden Kapiteln an ausgewählten Beispielen Dostojewskij als konkreten Metaphysiker kennenzulernen, jenen Dostojewskij, der die Fragen nach dem Weltgrund und Weltsinn nicht in gelehrten Diskussionen und fachphilosophischen Erklärungen entfaltet, sondern im Einstieg in die glühende Wirklichkeit selbst nach der unabweisbaren Logik der Ereignisse des geschichtlichen Lebens. So mag dann der Blick des einen oder andern auf einen Zeugen fallen, der all das verirrte Heimweh des zwanzigsten Jahrhunderts nach Gott durch den Sturm und das Feuer der eigenen Empörung auf dem Schiff seines prophetischen Geistes in den Hafen der einen, rettenden Wahrheit gebracht hat.

Der Lebenswille und die Freiheit

Dostojewskij hat das Leben in seiner Totalität leidenschaftlich geliebt («mir können Sie drei Menschenleben geben, und das wäre noch zu wenig für mich...» J|121), so dass alle seine Werke von einem unbändigen Willen zum Sein durchlodert sind, der aus dem tiefsten Grunde der Seele stammt.

Einem ersten erschütternden Zeugnis der elementaren Bejahung der Natur des Menschen in ihrer ganzen unheimlichen Breite begegnen wir in den «Aufzeichnungen aus dem Untergrund» aus dem Jahre 1864. Dostojewskij springt hier gleichsam, bewaffnet mit den ausserordentlichen Erfahrungen seines Herzens, mitten in sein aufgeklärtes, vernünftiges, differenziertes, bürgerliches Jahrhundert, das nur noch «literarisch lebt» und deshalb im Absterben begriffen ist. «Man versuche es doch, lass uns allein, nimm uns die Bücher, und wir werden uns sofort verlieren und verirren, werden nicht wissen, an wen uns anschliessen, an was uns halten, was lieben und was hassen, was hochachten und was verachten. Es ist uns ja sogar lästig, Menschen zu sein, Menschen mit wirklichem, eigenem Leib und Blut... Wir sind Totgeborene – werden wir doch schon lange nicht mehr von lebendigen Vätern gezeugt... und das gefällt uns ja sogar immer mehr! Unser Geschmack gewöhnt sich daran. Bald werden wir uns ausdenken, irgendwie aus der Idee geboren zu werden» (AU II/10). Seit Descartes ging man von der Vernunft aus und gab ihr erkenntnistheoretisch den Vorrang vor dem Sein, die beschränkte und unvollkommene Form des diskursiven Denkens setzte man dem Erkennen an und für sich gleich, bis dann schliesslich der deutsche Idealismus das Sein mit der Vernunft identifizierte und in einem kosmischen Pantheismus versank. Gegen diese ganze neuzeitliche, vom Grund des Seins sich entfernende Denkbewegung tritt Dostojewskij zum Kampf an. Gewiss, «die Vernunft, meine Herren, ist eine gute Sache, das wird niemand bestreiten, aber die Vernunft ist und bleibt nur Vernunft, und genügt nur dem Vernunftteil des Menschen; das Wollen dagegen ist die Offenbarung des ganzen Lebens, das heisst des ganzen menschlichen Lebens mit allem, was drum und dran ist» (AU I/8).

Gerade auf dieses «drum und dran», das alle Theoretiker vergessen, weshalb sie auch zu keiner Wesenserkenntnis des Menschen gelangen, kommt es an. Der Untergrundmensch hat es erfahren, dass uns mit der erbärmlichen Vernünftigkeit der Positivisten das Mark aus den Knochen gesogen wird und nach einer gewissen Zeit eine tödliche Langeweile über die Welt des «Kristallpalastes» und des «Ameisenhaufens» kommt. Deshalb stemmt er ganz einfach die Hände in die Seiten und erklärt: «Nun, wie, meine verehrten Anwesenden, sollten wir nicht diese ganze Vernünftigkeit mit einem Fusstritt zertrümmern, auf dass all diese verfluchten Logarithmen zum Teufel gehen und wir wieder nach unserem törichtem Willen leben können?» Die Kraft des menschlichen Wollens ist nicht kalkulierbar, das eigene, freie Wollen durchkreuzt beständig alle Systeme und Theorien.

Und schliesslich, «wie kommen diese Weisen darauf, sich einzubilden, dass der Mensch unbedingt ein vernünftiges, für

sich vorteilhaftes Wollen nötig habe? Der Mensch braucht einzig und allein ein selbständiges Wollen, was diese Selbständigkeit auch kosten und wohin sie auch führen mag» (AU I/7). Es ist nicht die ganze Natur des Menschen bekannt, «und die Vernunft macht nur ein Zwanzigstel des Menschen aus» (D/1008), aber der Mensch handelt stets als Ganzes, mit allem, was in seiner Natur ist; das richtige, das totale Denken muss mit dem Gefühl und über das Gefühl mit den Bereichen des Unbewussten in Verbindung stehen,¹⁰ oder mit anderen Worten: «Um begreifen zu können, muss man ein Herz haben» (I/IV/3). Es ist der «esprit du cœur» (Pascal), der die Mächte erkennt, die den Gang der Welt bestimmen. Es ist das Herz, aus dem der ganze ungeteilte Mensch spricht in der ganzen Einheit seines Daseins, die vor der Scheidung zwischen Leib und Seele, Tat und Gesinnung, Äusserem und Inwendigem liegt.

Wenn der Untergrundmensch also in seinem rasenden Hunger nach dem «lebendigen Leben», das er «über die Massen ersehnt», an die Stelle rationaler Dialektik den Lebenswillen setzt, und dem Sein vor dem Erkennen den Vorrang gibt, dann stürzt er nicht mit Nietzsche und seinen schwächeren Jüngern in einen geistfeindlichen Vitalismus ab, dann wird er nicht zu einem Botschafter des Dionysos wie der späte Scheler, der die «Ohnmacht des Geistes» verkündet, um im Glutbauch der Triebe die Energien für die Erkenntnis zu sammeln, sondern indem der Apokalyptiker Dostojewskij die Logik des «zweimal zwei ist vier» zertrümmert und dabei entdeckt, «dass der Mensch auch bis zur Leidenschaft die Zerstörung und das Chaos liebt» (AU I/9), taucht er in den Urgrund, die seelische Urwelt des Menschen hinab, in den Anfang seiner grenzenlosen, nicht abzuschätzenden Möglichkeiten. Was sich ihm in dieser Dunkelheit offenbart, ist nichts anderes als das Mysterium des Menschen, das Geheimnis der Freiheit und der Transzendenz des menschlichen Geistes in Welt und Fleisch.

Allerdings eine Freiheit von unauslotbarer Tiefe, der gegenüber die neuzeitliche Auffassung völlig gewichtlos wird, die Freiheit, die geladen ist mit der Ebenbildlichkeit Gottes, die Freiheit, um deretwillen es die Hölle gibt mit ihren ewigen Qualen und die ganze Weltgeschichte, deren eigentliches Schlachtfeld das Menschenherz ist, also alles in allem die Freiheit als «eine letzte metaphysische Realität, ein ontologisches Kraftzentrum, ein irrationaler, individueller Daseinskern, der bis zum Platzen von der drangvollen Leidenschaft gefüllt ist, sich zu entscheiden für eine der zwei Möglichkeiten: Licht zu werden oder Finsternis, Mensch oder Teufel»¹¹. Mit Pascal macht Dostojewskij im Untergrund die Erfahrung, «dass der Mensch den Menschen um ein Unendliches übersteigt» (Fragment 434), dass er nicht in sich abgeschlossen, nichts Selbstgenügsam-Humanes ist und keine Ruhe auf der Erde findet, sondern unaufhaltsam, sei es in Schwermut oder Verzweiflung oder sich selbst verzehrender Einsamkeit, in Resignation oder Empörung, in verströmender Liebe oder in abgründigem Hass, sich einer Idee opfernd oder versagend, das absolute Woraufhin seiner Freiheit sucht. Wo ist also der Ort der Freiheit, an dem sie selber nicht zugrunde geht, sondern in Erfüllung kommt? Und wohin soll dieser Sturmwind des Lebens uns führen?

Nicht die jeweils gesteckten Ziele als solche, sondern die Erfüllung jener grossen Lebenserwartung ist das Ziel des Lebenswillens. Dostojewskij findet als Ziel dieser Freiheit und dieses Willens «Gott» in der vollkommenen Person Jesu Christi.

Er ist der Meinung, dass es nicht möglich sei, ein anderes Ziel aufzuweisen, in dem alles menschliche Streben seine erfüllende Ruhe erlange.¹² Die Fülle des freudigen Lebens ist die Fülle der Liebe. Von Gott sind wir ausgegangen, er ist der Quell aller Liebe und Erkenntnis, zu ihm braust unser Lebenswille zurück. Dostojewskij kennt die rein humane Versuchung – sie geht von Erasmus von Rotterdam über Goethe bis zu Albert Schweitzer –, in Christus nur einen Gipfel des Menschlichen zu sehen, ihn an die Seite Sokrates' oder Buddhas zu stellen und als eine Offenbarung hoher Sittlichkeit zu verehren.

Er hat aber zugleich am eigenen Leibe erfahren, dass wir so wiederum nicht aus dem zerstörenden Tanz um unser eigenes Ich herauskommen, einsam und grundlos bleiben, weil wir in solcher Verehrung Gefangene des Endlichen sind. Der Mensch kann nicht im Namen der menschlichen Wahrheit befreit werden. Der Mensch kann nicht des Menschen Ziel sein. Deshalb sagt Fürst Stawrogin in den «Dämonen» zu Schatoff: «Aber Sie, Schatoff und ich, wir beide wissen doch, dass das alles Unsinn ist, dass Christus-Mensch im Gegensatz zu Christus-Gottessohn weder Erlöser noch Quelle des Lebens sein kann, dass die Wissenschaft allein niemals das ganze menschliche Ideal erfüllen wird, und dass die Lebensquelle, die Beruhigung des Menschen und die Errettung aller Menschen vor der Verzweiflung und die Bedingung sine qua non für das Sein der ganzen Welt in diesen Worten enthalten ist: Und das Wort ward Fleisch, und im Glauben an diese Worte.» Mit russischer Radikalität werden alle menschlichen Zwischenlösungen übersprungen, bis man bei der Frage angelangt ist: «Kann man an all das glauben, woran zu glauben die Rechtgläubigkeit befiehlt? Wenn nicht, so ist es viel besser und humaner, alles zu verbrennen und sich Werchowenski» – er ist der Apostel des Aufruhrs – «anzuschliessen» (D 984).

Was geschieht nun aber, wenn sich die Menschen vom lebendigen Urgrund im absoluten Du Gottes lösen und ihr eigenes Reich erbauen? Dostojewskij weiss natürlich, dass sich auch ohne Christozentrik die Welt zunächst weiterdreht, fragt sich nur wohin? Er verfolgt die neuzeitliche Entwicklung, die angeblich die Befreiung des Menschen vom mittelalterlichen Gottesjoch gebracht haben soll, an den Tatsachen ihrer Geschichte, gemäss seinem tiefen Prinzip, dass nicht nur für die praktischen Ideen die Wirklichkeit der beste Prüfstein ist, sondern auch für die theoretischen. «In Europa selbst wird die Möglichkeit solcher Schlussfolgerungen, wie man hört, nicht einmal geahnt.» Die Russen jedoch führen mit grosser religiöser Hingabe die praktische Deduktion der Ideen durch. Indem Dostojewskij die praktischen Auswirkungen der neuen Welt-haltung verfolgt, enthüllt er ihre inneren Widersprüche und zeigt, wie die Vergötzung des Menschen über einige bürgerliche Zwischenstufen zu seiner Verneinung führt. Zunächst soll uns der folgende Aufsatz diese noch vor dem Atheismus liegende Dialektik nahebringen. Alsdann werden wir eine neue Ebene betreten und sehen, wohin der Weg des Menschen nach dem «Tode Gottes» geführt hat. Walter Strolz

Anmerkungen

¹ Vgl. zu diesen ganzen Zusammenhängen: Nikolai Berdiajew, Das neue Mittelalter / Betrachtungen über das Schicksal Russlands und Europas, 2. Auflage, Tübingen 1950.

² Vgl. Martin Heidegger, Was ist Metaphysik? 6. durch Einleitung und Nachwort vermehrte Auflage, Frankfurt 1951, Seite 7.

³ Vgl. N. Berdiajew, Das neue Mittelalter, Seite 18.

⁴ Zu diesem Thema vgl. Martin Buber, Gottesfinsternis (Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie), Zürich 1953, sowie unsere Rezension dieser Schrift in dieser Zeitschrift (Juni 1954, Seite 467/68) unter dem Titel: Vorboten einer Götterdämmerung.

⁵ Wie äusserst fruchtbar sich diese neue Begegnung mit einer alten Wahrheit auch in der modernen katholischen Theologie auswirkt, zeigen vor allem die Aufsätze von Karl Rahner in den Zeitschriften «Geist und Leben» und «Zeitschrift für Askese und Mystik». In Frankreich sind es – um nur den bedeutendsten Vertreter zu nennen – die Bücher von Henri de Lubac, die von einem mystischen Element durchlebt sind (vgl. De la connaissance de Dieu, Paris 1948; deutsch: Vom Erkennen Gottes, Freiburg 1949; sowie: Affrontements Mystiques, Paris 1949).

⁶ Auf diesen Aspekt hin wäre einmal die moderne Gnosis – von Gurdjeff, C. G. Jung, den Brüdern Jünger bis zu Huxley und Guenon – zu untersuchen.

⁷ Wohl das erschütterndste und zugleich reinste Opfer einer solchen falschen Transzendierung ist im 19. Jahrhundert Hölderlin geworden. Einen Beitrag zur Erforschung dieses Phänomens, also zur Aufhellung der zerschmetternden Tragik des gelebten Mythos in nachchristlicher Zeit

und der Zerstörung der Person in einem aorgischen Pantheismus, versuchte der Verfasser dieses Beitrages in seiner Dissertation «Hölderlin und der Beruf des Dichters» (Innsbruck 1953) zu geben.

⁹ Zitiert bei Karl Pfefer, *Geister die um Christus ringen*, 6. Auflage, Heidelberg 1951. Eine Vorstellung von der unermesslichen Schaffenskraft dieses Genies gibt ein Brief Dostojewskijs aus seinem Todesjahr, geschrieben nach der Vollendung des monumentalen Romans «Die Brüder Karamasoff», worin es heisst: «Sie können mir glauben, dass ich in manchen Augenblicken, wo ich mir Rechenschaft über mich zu geben versuche, zu der qualvollen Erkenntnis komme, dass ich buchstäblich nicht den zwanzigsten Teil dessen ausgedrückt habe, was ich hätte ausdrücken wollen und vielleicht sogar hätte ausdrücken können. Was mich rettet, das ist einzig die ständige Hoffnung, dass Gott mir eines Tages soviel Kraft und Eingebung schenken wird, dass ich mich vollständiger werde ausdrücken, kurz, dass ich alles, was mein Herz und meine Phantasie erfüllt, werde darstellen können.» (Zit. nach André Gide, *Dostojewskij / Aufsätze und Vorträge*, Seite 19/20.)

⁹ Die diesem Aufsatz zugrunde gelegten Werke Dostojewskijs zitieren

wir, wenn nicht anders vermerkt, nach den Neuaufgaben im Pieper-Verlag, und zwar wie folgt: Aufzeichnungen aus dem Untergrund = AU, Der Idiot = I, Die Dämonen = D, Die Brüder Karamasoff = BK.

¹⁰ Streng philosophisch entwickelt und umfassend begründet hat diese letzte personale Einheit des denkenden Tuns der bedeutendste französische Religionsphilosoph der neueren Zeit, Maurice Blondel, in seinem schon 1893 erschienenen Werk «L'Action» und dann in «La Pensée (I, II/1934; jetzt erstmals deutsch erschienen im Verlag Karl Alber, Freiburg (1953), in der Übersetzung von Robert Scherer unter dem Titel: *Das Denken*, I. Band, *Die Genesis des Denkens und die Stufen seiner spontan aufsteigenden Bewegung*).

¹¹ Zit. bei Karl Pfefer, *Geister die um Christus ringen*, Seite 226.

¹² Vgl. Reinhard Lauth: «Ich habe die Wahrheit gesehen»/Die Philosophie Dostojewskijs in systematischer Darstellung, München 1950. Vgl. bes. das Kapitel «Christus» (S. 443–450). An dieser Stelle möchten wir bekennen, dass uns dieses Werk als die beste Publikation zum Thema Dostojewskij seit langem erscheint. Auch dieser Beitrag ist dem Werk sehr verpflichtet.

Polen

Jahrelang habe ich zwischen den beiden Weltkriegen Polen von Norden nach Süden, von Westen nach Osten durchreist. Mit den meisten seiner damaligen Staatsmänner, Politiker, dem hohen Klerus, den Vertretern von Kunst und Wissenschaft, war ich in persönlicher, oft freundschaftlicher Verbindung. Ich darf also sagen, dass ich Polen, sein Volk, sein Sehnen und Trachten kenne.

Heute lese ich die Berichte über Polen: die offiziellen, diejenigen der Korrespondenten der verschiedensten Nationen und der verschiedensten Anschauungen. Ich ersehe aus ihnen die oft schweren Differenzen zwischen der kommunistischen Regierung und der katholischen Kirche; kenne die Verfolgungen, Gefangennahmen, Leiden und Unsicherheiten des katholischen hohen und niederen Klerus und vieler Gläubigen; verfolge die Besitzergreifung der Jugend durch den kommunistischen Staat und weiss wie – direkt und indirekt – es fast unmöglich gemacht wurde, der Jugend den gewohnten religiösen Unterricht zu geben. Im Gegensatz dazu lese und höre ich immer wieder, dass die durch den Krieg in Schutt und Asche gelegten Städte wieder wundervoll aufgebaut wurden, dass die meisten grossen zertrümmerten Kirchen neu erstanden, dass sie, wie früher, voll von Gläubigen sind; dass zu den Wallfahrtsorten, namentlich nach Czenstochau, jährlich Hunderttausende von Pilgern wallfahrten und dass das Volk mit einem Eifer und einer Zähigkeit unter den grössten Entbehrungen am Wiederaufbau teilnahm und nimmt, der die Bewunderung aller Beobachter hervorruft, so dass diese sich immer wieder fragen: Wie ist es möglich, dass eine 85–90% katholische Bevölkerung unter einem ihr bis ins letzte feindlichen kommunistischen System zu einer Art von Zusammenarbeit kommen kann? Denn darüber muss man sich klar sein: Ein solcher einzig dastehender Wieder- und Neuaufbau wäre einfach unmöglich ohne den freien Willen des Volkes und ohne eine verständnisvolle, planende Hilfe der Regierung. An dieser Tatsache ändert aller geheime oder offene Widerstand, beziehungsweise Zwang, nichts.

Waren die kommunistischen politischen Führer Polens klüger als in manchen anderen Satellitenstaaten? Waren die polnischen Katholiken und ihre Kirche nachgiebiger? War dies der Grund, warum man aus Polen nicht so oft wie aus Ungarn, Rumänien und anderen Satellitenstaaten von martervoll erzwungenen «Geständnissen», von Todesurteilen hörte? Und eine weitere Frage erhebt sich, die fast immer unberücksichtigt bleibt: Wieso war es möglich, dass Russland, das seit Jahrhunderten für das polnische Volk «der» Feind war – und dies noch

in höherem Grade als Preussen –, heute beinahe – wir sagen beinahe! – als Beschützer betrachtet wird? Hat Polen wirklich vergessen, dass es das kommunistische Russland war, das, Gewehr bei Fuss, Warschau in Schutt und Asche legen liess und den Tod von vielen Zehntausenden, heldenhaft kämpfenden Polen verursachte?

Fragen, die rätselhaft erscheinen. Und doch sind sie selbst in ihren Widersprüchen auf zwei Nenner zu bringen: den nationalen, wie den religiösen, die sich wie eine Stimmgabel vereinigen und denselben Ton angeben: Polen ist noch nicht verloren!

Es ist etwas Merkwürdiges um den modernen Menschen: er verwechselt immer Staat und Nation. Der seelische Begriff der Nation, in der der geistige, religiöse und geschichtliche unsterbliche Gehalt mitwirkt, war in Polen nie lebendiger, als zur Zeit, wo sein Staat – nicht mehr existierte, beziehungsweise von anderen abhängig war. Denn vergessen wir es nicht: ausser den 20 Jahren zwischen den beiden Weltkriegen war Polen seit Jahrhunderten immer die Beute seiner mächtigen Nachbarn. Und trotzdem hörte das Wort nie auf zu klingen: Polen ist noch nicht verloren! Dieses geistig-nationale Fühlen stimmte mit seinem religiös-katholischen überein; sie wurden miteinander verschweisst, doppelt, als in jedem der ewige Begriff der Freiheit lag. Wir kannten berühmte polnische Revolutionäre, die aus ihren marxistischen Gedankengängen selbstverständlich gegen jede Kirche und jeden religiösen Glauben waren, die aber eine absolute, aufrichtige Hochachtung gegenüber den polnischen Geistlichen und ihrer Kirche hatten und dies nicht nur, weil diese manchen von ihnen das Leben retteten. Es war die Hochachtung vor dem Patrioten und vor dem, der den Menschen half so gut er konnte.

Ein weiteres kommt hinzu: Dieses Volk, schwer gegen eine oft ungnädige Natur mit ihren langen, harten Wintern kämpfend, hat einen ausserordentlichen Sinn für Schönheit, Kunst und Freude. Die Paläste, die vielen oft überreichen Kirchen, die prächtigen Prozessionen hatten für das in tiefer Armut lebende Volk nie etwas Anstössiges. Nie kam ihm der Gedanke, dass man mit dem dafür verwendeten Geld das Elend hätte erleichtern können. Nein – im Gegenteil: diese Schönheit und Pracht waren ihm Bedürfnis. Sein Gotteshaus konnte nicht schön genug sein, was auch der Grund war, dass man in all dem Nachkriegselend zuerst seine bedeutendsten und schönsten Kirchen genau so aufrichtete, wie sie früher waren. Ausser einigen grossen deutschen Künstlern der Nürnberger Schule,

wie der Bruder Dürers, Veit Stoss, Peter Vischer usw. waren es meist italienische Architekten und Künstler, die Polen das Gepräge gaben, so dass Italien mit seiner Sonne und seinem Licht symbolischen Charakter erhielt, doppelt, als Rom auch der Sitz «seines» Papstes war. Ja, «seines» Papstes, in dem es nun einmal den Vater, den Beschützer, den Lehrer alles dessen sieht, was das Leben lebenswert, schön und freudig macht. Ist es nicht im höchsten Grade bezeichnend, dass die Aristokratengruppe um Boleslaw Piasecki und ihre Zeitschrift «Dzis J. Jastro» («Heute und Morgen») wünscht, dass die Kirche an der Umformung der östlichen Welt teilnimmt? Dass der Führer dieser tief katholischen Gruppe einem der versiertesten Kenner des heutigen Polens auf die Frage, was er von der Aktion der französischen Arbeiterpriester denke, offen und zur Veröffentlichung bestimmt erklärte: «Wenn es einen Punkt gibt, in dem wir nicht kapitulieren, so ist es der der Beziehungen mit Rom. In keinem Augenblick wollen wir in Gegensatz zum Vatikan kommen und wir werden uns beugen, ohne jemals die pontificalen Entscheidungen zu diskutieren.» Diesen Katholiken, die der Überzeugung sind, dass die Zukunft einer Art von Sozialismus gehört, ist es anscheinend gelungen, das Vertrauen sowohl der Hierarchie wie der kommunistischen Regierung zu erobern. Sie sind auf alle Fälle gewiss, dass eine staatsbürgerlich unangreifbare Kirche neben dem Regime bestehen könne, da jede systematische Unterdrückung 85% der Bevölkerung gegen sich haben würde, was sich kein Regime leisten könne. Aber wie dem auch sei: das religiöse Problem stellt sich in Polen völlig anders als in den anderen Satellitenstaaten – die wirkliche Gefahr liegt anderswo.

Sie liegt bei den kommenden Generationen, also bei der Jugend. Dabei lassen wir die politische Seite ganz aus dem Spiel, denn jedwelcher Druck, Zwang oder politischer Drill sind viel weniger gefährlich bei dieser Jugend als die Sorge, die Freude, ja der Stolz, mit denen sie das offizielle kommunistische Polen umgibt. In der ganzen Republik gibt es Häuser und Paläste für diese Jugend, wo die besten Schüler wie in einem Paradies leben: Schwimmbäder, Theater, Turnsäle, Laboratorien für Physik und Chemie, Säle für Geographie, Mechanik, Tischlerei usw. Dort können die jungen Leute autofahren lernen; sie können malen, bildhauern, zeichnen, tischlern usw. nach Herzenslust. Welcher Junge will da nicht zu den «Besten» gehören? Georges Pechenier, ein sehr ernster Korrespondent, der solche Häuser besuchte, beschreibt das schönste in Stalingrod, der neuen, aus dem Boden gewachsenen Stadt in der Südwest-Minengegend Polens. Er weist ferner auf die unzähligen Clubs hin, in der sich die Jünglinge als Mitglieder des Clubs oder der Gewerkschaft, so wie sie es wollen, entspannen können, und die mit einem Luxus eingerichtet seien, «wie unsere Regionen es nicht kennen». Welcher junge Mann möchte da nicht Mitglied werden? Gegenüber 1939 hat sich die Anzahl der Studenten vervierfacht: 70% von ihnen beziehen alles gratis. Kurz, die Jugend ist in jeder Hinsicht privilegiert. Und da sie in diesem an harte Arbeit gewöhnten Volk auch tüchtig arbeitet, fühlt sie sich ganz natürlich immer mehr als die festeste Stütze des Staates.

Sie arbeitet; das Volk arbeitet: 100 Millionen Tonnen Kohle gegen 38 vor dem Krieg; 19 Milliarden kwh Elektrizität gegenüber 4 Milliarden; 4,5 Millionen Tonnen Stahl gegen 1,4 Millionen; Hunderte von neuen Fabriken und neuen Fabrikaten, die Polen früher nicht kannte. In diesem Tempo geht es weiter. Satellitenstaat? Gewiss, aber das Volk merkt es nicht. Alle Berichte stimmen darin überein, dass man kaum Russen sieht. Oh, Polen ist kein Paradies geworden! Das Volk ist nach wie vor arm. Und während in drei Jahren die industrielle Produktion um 115% stieg, erhöhte sich diejenige der Landwirtschaft nur um 9%, und damit um weniger als der Geburtenüberschuss. Dies zeigt einerseits einen wirklichen Mangel an Nahrungsmitteln, andererseits aber auch keinen mehr oder weniger offenen Widerstand gegen eine Wirt-

schaftspolitik, die den Bauern nicht genügende Preise zugeht, und der natürlich auch zugleich ein begrenzter und stiller politischer ist. Aber abgesehen davon gibt die kommunistische Regierung ja selbst zu, dass Ende 1953 850 000 Hektaren kultivierbaren Landes nicht bebaut wären; teilweise sogar in den staatlichen Mustergütern. Warum? Einmal aus rein landwirtschaftlichen Gründen, wie Mangel an Saatgut, mangelnder Rendite usw. Ganz besonders aber, weil die forcierte Industrialisierung Hunderttausende von Bauern und der bäurischen Jugend in die Industriezentren zieht. Da das Einkommen der Arbeiter ein weit höheres ist, das man durch Tüchtigkeit noch erhöhen kann, war gar kein besonderer Zwang zu dieser revolutionierenden sozialen Umschichtung notwendig.

So wichtig es nun auch ist, um diese Dinge zu wissen und Licht- wie Schattenseiten klar zu sehen, so sehr auch die letzteren die anderen übersteigen, und so sehr von der kommunistischen Regierungsseite wie von der religiös-katholischen anscheinend der Versuch einer Art von Koexistenz selbst dann unternommen wird, wo der mit der Regierung weitestgehende katholische Teil seine absolute Treue zu Rom und zum Papst betont, so sehr will es mir scheinen, dass der Westen einige Lehren daraus ziehen müsste.

Man stelle sich einen Augenblick folgendes Märchen vor: Von einem Zaubertrank erwachend, beschliessen die Machthaber in Moskau, alle europäischen Satellitenstaaten freizugeben, ihre Truppen und ihre Beamten zurückzuziehen und die verschiedenen Völker des Ostens schalten und walten zu lassen, wie sie es für richtig finden. Das wirkliche Europa könnte also seine Einheit finden. Glaubt man, dass dann alles wieder zurückzuwandeln sei? Dass die Oder-Neisse-Grenze verschwinden, die aus Schlesien, Posen, Danzig, den Sudeten usw. vertriebenen Deutschen wieder zurückwandern könnten? Dass man den Abzug der inzwischen angesiedelten Polen, Tschechen usw. erleben und der Besitz an die alten Eigentümer wieder zurückgegeben würde? Glaubt man, dass sich wieder Millionen von Menschen auf Wanderschaft schicken liessen – und wohin? Mit Gewalt? Diese Völker würden die Moskauer Machthaber aus ihrem Zaubertrank wecken und zu deren festesten Verbündeten werden. Also, sie wollen sich nicht von der Moskauer Herrschaft befreien? Aber doch – als freie Menschen, die sich nicht wieder vertreiben lassen. Abgesehen vom Patriotismus dieser Völker, den namentlich Polen immer wieder auf das heldenhafteste bewiesen hat, haben sie zu sehr gelitten, wurde ihnen zu viel zerstört, als dass alles wieder so werden könnte, wie es vordem war.

Die Wirklichkeit sieht anders aus als das Märchen, das wir uns einen Augenblick vorstellten. Und man wird besonders bei Polen nie vergessen dürfen, dass es zwar westlich «getauft» aber östlich «geboren» wurde. Es stand immer mit dem Gesicht nach Osten: sei es als Verteidiger des Westens, sei es als Wall oder als Kulturträger. Wer dieses Volk und seine tragische Geschichte einigermaßen kennt, weiss darum. Und wer das sogenannte «freie Polen» am Freien Sender zu seinem Volk sprechen hört, wird zwar die Proteste in den deutschen Zeitungen über seine Propaganda begreifen, aber zu gleicher Zeit verstehen, warum diese polnischen Stimmen mehr oder weniger das Gleiche verlangen wie die im Vaterland verbliebenen: es handelt sich hier um mehr als eine Meinung, sondern um eine unabänderliche Forderung. Diese würde zweifellos einer Verständigung mit dem Nachbarn nicht im Wege stehen, soweit dieselbe nicht an das staatliche Gefüge Polens greift.

Eine andere Frage scheint mir indes noch ernster: Was wird in weiten Teilen des Westens für die Jugend getan? Ist sie auch der Stolz ihrer Regierungen? Studieren dort auch 70% der Studenten auf Staatskosten? Sorgt man dort auch für ihre Freizeit? Ich weiss: wir sind freie Menschen, und die Freiheit geht uns über alles. Ich vergesse es nicht. Nur – die Freiheit

für was? Gibt man der Jugend des Westens ein Ziel? Ein Ideal? Eine Aussicht auf ihre Zukunft? Oder versteht man unter Freiheit nur, dass sie tun und lassen kann, was sie will: Kriminalromane lesen; selbst welche erleben; Filme anschauen, die uns das Leben «realistisch» oder kitschig zeigen? Sind unsere politischen Parteien, ihr kleinlicher und oft giftiger Kampf ein Vorbild für diese Jugend? Können sie der Jugend einen Glauben geben? Und viele unserer Christen – darf man sie fragen, was ihre Kinder machen? Ein Claudel konnte noch auf die Frage, an was er glaube, antworten: «An das, was im Katechismus steht.» Wieviele Christen können diese Antwort geben, wie viele leben nach ihr?

Ich sagte: In Polen sind sehr viele Schattenseiten. Wahrscheinlich werden noch mehr dazu kommen. Aber dieses Volk hat einen Glauben; es glaubt an seine Kirche und die Religion; es glaubt aber auch schon zum Teil an das System, das mit seiner Hilfe die gewaltigen Ruinen und Trümmerfelder in blühende, schöne Städte verwandelte, das dem Bauer Land, dem Arbeiter Arbeit gab und das für seine Jugend sorgt, damit diese zum mindesten materiell eine bessere Zukunft habe. Das Volk glaubt an Gott, an das Vaterland, an seine Jugend. Vielleicht könnte man daraus etwas lernen, und wäre es nur, uns vor Hochmut zu bewahren.

H. S.

Neue Ontologien

Ein philosophischer Literaturbericht

Die letzten Jahre brachten eine eindrucksvolle Reihe ontologischer Werke von hohem philosophischem Niveau hervor. Das ist kein Zufall, sondern die Frucht einer Geistesentwicklung von Jahrzehnten. Durch die Phänomenologie Husserls, die Kategorialontologie Nicolai Hartmanns und die Fundamentalontologie Martin Heideggers – neben anderen parallelen Erscheinungen – trat die ontologische Problematik in den Vordergrund und Mittelpunkt des modernen Denkens. So wurde auch im Raum der christlichen Philosophie durch die Auseinandersetzung mit Gedankengut der modernen Philosophie die aus scholastischem Erbe überkommene Metaphysik zu neuer Lebendigkeit und Fruchtbarkeit erweckt. Den neuen Ontologien – die wir im einzelnen knapp kennzeichnen wollen – ist bei aller sonstigen Verschiedenheit das eindringliche und erfolgreiche Bemühen eigen, im alten Geist christlichen Denkens, aber im offenen Gespräch mit der neueren Philosophie vorzustoßen zu vertiefter und bereicherter Erkenntnis des Seins.

I.

Eigenart und Eigenständigkeit des personalen Seins bilden den Kerngedanken, um den das Philosophieren August Brunners kreist und den er schon in verschiedenen Dimensionen fruchtbar zu machen wusste. So geht auch sein Hauptwerk, «*Der Stufenbau der Welt | Ontologische Untersuchungen über Person, Leben, Stoff*» (München 1950, Kösel), von der Einsicht aus, dass uns die Seinsstufe des menschlich-personalen Seins am unmittelbarsten und vollkommensten erschlossen ist, während die tieferen Seinsstufen uns nur von daher zugänglich und verständlich werden. Brunner geht darum in sorgfältigen phänomenologischen Analysen, in denen sich Husserls Methode bewährt, den Wesensstrukturen des Personseins nach und hebt davon die anderen Seinsstufen des blossen Lebens und des Stoffes ab, denen die spezifische Tiefendimension des Personalen, dessen unvertretbare Einmaligkeit und Fähigkeit freier Selbsterschliessung fehlen. An deren Stelle tritt eine immer grössere Vertauschbarkeit der Dinge, gegenüber dem Einzelnen tritt das Allgemeine mehr hervor. Dadurch wird – etwa im naturwissenschaftlichen Bereich – die Erkenntnis leichter überschaubar, überprüfbar und verfügbar, aber auf Kosten eindringenden Verstehens. Brunners sehr bedeutendes Werk ist demnach nicht so sehr eine Ontologie im Sinne einer allgemeinen Metaphysik, sondern im Sinne der Forderung Husserls nach «regionalen Ontologien», denen die Erforschung der besonderen Wesensstrukturen einzelner Sachbereiche zufällt. Die spekulativ-metaphysische Durchdringung tritt stark in den Hintergrund – vielleicht allzu stark –, könnte aber aus dem phänomenologischen Material, das Brun-

ner bereitstellt, viel gewinnen zum Aufbau einer Metaphysik des personalen Seins, die uns immer noch fehlt.

Ebenso von der Phänomenologie her bestimmt und doch ganz anderer Art ist das imponierende Werk, das aus dem Nachlass Edith Steins herauskam: «*Endliches und ewiges Sein | Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*» (Edith Steins Werke, Bd. II, Löwen-Freiburg 1950, Nauwelaerts-Herder). Hochgespannte Erwartungen wurden schon durch die Person der Verfasserin geweckt: Die einstige Schülerin und spätere Assistentin Husserls hatte sich – besonders durch Veröffentlichungen im Husserl-Jahrbuch – längst einen Namen gemacht, als sie den Weg zur katholischen Kirche und in den Kölner Karmel fand und schliesslich als Opfer des Nationalsozialismus ein tragisches Ende nahm. In dem umfangreichen, in unglaublich kurzer Zeit geschriebenen Werk spiegelt sich das eigene philosophische Ringen der Verfasserin. Es ist eine einzige Auseinandersetzung, in der E. Stein von ihrer phänomenologischen Ausgangsbasis her, die sie nie mehr verleugnen konnte und wollte, vorzudringen sucht zur aristotelisch-thomistischen Metaphysik. Das gelingt ihr in erstaunlichem Masse; überdies bietet das Werk weitausholende Sach- und Textanalysen von höchstem Wert. Dennoch wird man bei aller Hochachtung vor der menschlichen und denkerischen Grösse der Verfasserin gegenüber der uneingeschränkten Bewunderung, die das Werk bei seinem Erscheinen fand, das Urteil fällen müssen, dass eine Überwindung der Wesensphilosophie durch echte Seinsmetaphysik nicht ganz gelingt und die erstrebte Synthese zwischen phänomenologischem und scholastisch-metaphysischem Denken noch nicht endgültig erreicht wird, so viel die geschulte Phänomenologin auch zu einer solchen Synthese vorbereitend beiträgt.

Ein nicht minder eindrucksvolles Werk, das sich jedoch mehr innerhalb der scholastischen Problematik bewegt, sucht die letzten Grundlagen der Seinslehre neu zu durchforschen: Caspar Nink, «*Ontologie | Versuch einer Grundlegung*» (Freiburg 1952, Herder). Der Verfasser ist bemüht, die Verschiedenheit der Seinsauffassungen, die zwischen den scholastischen Schultraditionen – Thomismus, Skotismus und Suarezianismus – besteht, aus einer metaphysisch vertieften Erschliessung des Seienden in seiner inneren Konstitution zu überbrücken. Dabei greift er vor allem Gedankengut des Duns Scotus auf, das er aber in neuartiger und scharfsinniger Weise, zugleich in vieler Hinsicht Anregungen der neueren Philosophie aufnehmend und verwertend, einzuführen versteht. Er sieht das Seiende aufgebaut durch eine Mehrheit formal verschiedener konstitutiver Prinzipien, die in ihrer Bezogenheit aufeinander eine sinnvolle Ordnungsganzheit ausmachen und in der realen Einheit des Seienden zusammengeschlossen sind. Aus dieser Grund-

konstitution des Seienden vermag Nink die scholastische Transzendentalien- und Kategorienlehre abzuleiten und neu aufzuhellen. Es ist ein Werk, hinter dem die Mühe einer philosophischen Lebensarbeit steht und das – wie immer man sich zu Ninks sehr konsequentem Gesamtsystem und seinen ersten Fundamenten stellen mag – der ontologischen Forschung reiche Anregungen und Vertiefungen der metaphysischen Schau vermitteln kann.

2.

Während die bisher genannten Bücher wissenschaftliche Werke sind, die sich in philosophisches Neuland vorzuarbeiten bemühen, stellt sich die beste Tradition thomistischer Metaphysik in zwei weiteren Büchern aus dem französisch-belgischen Raum vor. André Marc entwickelt in seinem grossen Werk, *«Dialectique de l'affirmation | Essai de métaphysique réflexive»* (Paris-Brüssel 1952), eine allgemeine Ontologie, die entsprechend der scholastischen Thematik vom Seienden als solchem, seinen transzendentalen Bestimmungen – Einheit, Wahrheit, Gutheit, Schönheit – und den kategorialen Seinsweisen handelt. Darin erweist sich Marc tief beeinflusst von Maréchal, der den französischen Neuthomismus wesentlich geprägt und darüber hinaus auch im deutschen Raum nachhaltige Wirkungen ausgelöst hat, ja ohne den die gegenwärtige Neuscholastik kaum mehr denkbar wäre. Insofern der Thomismus maréchalischer Prägung hier seine ontologische Systematik erhält, kommt im Werke Marcs die Entwicklung zu einem gewissen Abschluss. Überdies hat das Werk, ohne wesentlich Neues bieten zu wollen, seine hohen Vorzüge: In lebendiger und geistvoller Darstellung, in ständiger Bezugnahme auf modernes Denken, besonders im Umkreis des französischen Geisteslebens, zugleich in klarer und geradliniger Gedankenentwicklung wird die scholastische Metaphysik dem heutigen Menschen – nicht nur dem philosophischen Fachmann – nahegebracht.

Noch mehr den Charakter eines lehrbuchhaften Abrisses, der sich an weitere Kreise von Studenten und Gebildeten wendet, hat die *«Ontologie»* von Ferdinand van Steenberghe (Philosophia Lovaniensis, Band IV, deutsch von A. Guggenberger, Zürich-Köln 1953, Benziger). Es ist eine Metaphysik, die wiederum in der Front neuthomistischen Denkens im Sinne der Löwener Tradition steht, eine Metaphysik aber, die sachlich mehr bietet als die blosse Ontologie im herkömmlichen Sinn. Gegenüber der neuzeitlichen Trennung der allgemeinen Seinslehre und der philosophischen Gotteslehre stellt sie die sachlich geforderte Einheit wieder her und lässt die Ontologie in der (natürlichen) Theologie gipfeln. Aus dieser breitangelegten Thematik und aus der Zielsetzung des Buches ergibt sich, dass nicht alle Einzelfragen mit wissenschaftlicher Gründlichkeit zur Sprache kommen. Dennoch versteht es der Verfasser glänzend, in den Sinn der metaphysischen Fragestellung und die Grundzüge ontologischen Denkens einzuführen. Viel gewinnt das Werk durch die zahlreichen, oft weitausholenden, besonders auf die deutsche Gegenwartsphilosophie verweisenden Anmerkungen des Übersetzers und Bearbeiters der deutschen Ausgabe, Alois Guggenberger.

3.

Wie sehr die ontologische Frage nach dem Seienden und dem Sein im Mittelpunkt der Problematik heutigen Philosophierens steht, in dem sich die metaphysische Überlieferung der Scholastik mit den brennendsten Anliegen modernen Denkens, besonders mit den von Heidegger aufgeworfenen Grundfragen eines Seinsdenkens trifft, zeigt sich von neuem in dem Buch von Hermann Krings, *«Fragen und Aufgaben der Ontologie»* (Tübingen 1954, Niemeyer). Wie schon der Titel des Werkes ankündigt, will der Verfasser die dringenden Fragen und Aufgaben herausstellen, die gerade durch die gegenwärtige Seinsproblematik einer Ontologie gestellt sind. Insofern ist es ein äusserst anregendes Werk, das philosophiegeschichtliche

Durchblicke gibt, Einzeluntersuchungen und Auseinandersetzungen unternimmt, eine Fülle von Fragen aufwirft und seine sachliche Mitte hat in der Frage nach den inneren Seinsgründen des Seienden: Wesen und Existenz in ihrem dialektischen Verhältnis – ein Problem, das sich heute innerhalb der scholastischen Metaphysik vordrängt, nicht nur im Neuthomismus, sondern erst recht etwa in der Seinslehre Ninks aufgegriffen wird und sich in der Diskussion mit ausserscholastischem Seinsdenken entscheidend zu bewähren hat.

4.

Als schärfste Antithese zu allen bisher besprochenen, aus der Tradition metaphysischen Denkens hervorgewachsenen Werken, zugleich zum Beleg dafür, dass auch heute noch – so unglaublich es scheinen mag – so etwas möglich ist, sei zum Abschluss ein Buch genannt, das nicht nur jede Metaphysik, sondern auch jede andere Wissenschaft, ja schliesslich jede objektive Erkenntnis überhaupt in Frage stellt und einen vollendeten Skeptizismus vertritt: Wolfgang Stegmüller, *«Metaphysik – Wissenschaft – Skepsis»* (Frankfurt-Wien 1954, Humboldt). Der Verfasser, der vom Neupositivismus herkommt und mit dem formalen – oft genug formalistischen – Rüstzeug von Sprachlogik, mathematischer Logik usw. auftritt, dringt gegenüber dem Neupositivismus zu der an sich sehr richtigen Einsicht vor, dass jede wissenschaftliche Erkenntnis – auch wo es sich um rein formale Wissenschaften handelt wie Logik und Mathematik – letzte inhaltliche Evidenzen metaphysischer Art voraussetzen müsse. Diese metaphysischen Voraussetzungen sind aber, so argumentiert Stegmüller, selbst unbeweisbar. Also kann auch keine wissenschaftliche, ja schliesslich überhaupt keine objektive Erkenntnis theoretisch gesichert und begründet werden. Das Ergebnis ist die universalste Skepsis. Dabei wird übersehen, dass es nicht nur sinnlos, sondern geradezu widerspruchsvoll wäre, für letzte Ureinsichten noch einen Beweis im strengen Sinn, das heisst eine Ableitung von früher Erkanntem, fordern zu wollen. Vielmehr sind solche Ureinsichten, wenn auch nicht ausdrücklich gewusst, doch immer schon da und in jeder, inhaltlich und ausdrücklich wie immer gearteten Erkenntnis gegenwärtig und wirksam, das heisst sie sind mitgewusst und zwar so, dass sie ohne Selbstwiderspruch des Denkens gar nicht geleugnet werden können. So hat die Grundlegung einer Metaphysik nicht die Aufgabe, eigentlich «neue» Einsichten hervorzubringen oder gar zu beweisen – was nicht möglich wäre –, sondern die unmittelbar evidenten Ureinsichten, die dem gesamten Erkenntnisvollzug als Möglichkeitsbedingungen, wenn auch unthematisch, zugrundeliegen, thematisch freizulegen und aufleuchten zu lassen. Dieses methodischen Problems ist sich die Metaphysik der Gegenwart sehr wohl bewusst, wenn auch die Metaphysik noch fehlt, die von dieser Einsicht her in strenger Methodik und Selbstkritik aufgebaut wäre und von daher die vom letzten Grund her gesicherte Antwort zu geben vermöchte auf die Seinsfrage unserer Zeit. Aber – das zeigen die neuen Ontologien – wir sind unterwegs zur neuen, neu begründeten und neu bereicherten Ontologie. Vor allem aber: Ontologie ist Metaphysik. Und Metaphysik ist immer möglich, wirklich und notwendig, solange es denkende Menschen gibt, weil das Denken des Menschen immer schon metaphysisch ist. Metaphysik ist jedoch nie endgültig vollendbar, sondern immer nur geschichtlich unterwegs.

E. Coreth

Wir legen dieser Nummer eine portofreie Geschäftsantwortkarte bei mit der freundlichen Bitte, uns Adressen zu vermitteln, an die wir Probenummern der «Orientierung» senden können. Zum voraus besten Dank!

Die Administration.

Das Ende Carl Goerdelers und der deutschen Widerstandsbewegung

«Wir Deutschen haben sehr viel Anlass, uns unserer jüngsten Vergangenheit zu schämen. Wir sollten uns auch hüten, die Männer der deutschen Widerstandsbewegung zu Heiligen oder zu ‚Helden‘ schlechthin zu machen. Auch sie waren Menschen mit Unzulänglichkeiten der Einsicht und des Willens, auch von Regungen der Selbstsucht so wenig frei wie alle Kreatur. Dennoch bleibt es ermutigend, dass es in unserem Volk einen solchen Aufstand des Gewissens gegeben hat: einen Aufstand aus echter, sittlicher Empörung gegen den Triumph der Macht – der Macht des Bösen.»

Das ist das Fazit, mit dem der Freiburger Historiker *Gerhard Ritter* sein grosses Werk über «*Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung*»¹ abschliesst, das er gerade zehn Jahre nach der Hinrichtung der letzten Hauptbeteiligten an der Verschwörung des 20. Juli 1944 vorlegt. Am 23. Januar 1945 starben mit anderen Helmut Graf von Moltke, der Katholik Nikolaus Gross und der Sozialist Theodor Haubach; am 2. Februar Carl Goerdeler, der ehemalige preussische Finanzminister Johannes Popitz und der Jesuit Alfred Delp; und noch am 9. April, wenige Tage vor Kriegsschluss, auf besondere Anordnung Hitlers, der Chef der Abwehr, Admiral Canaris, sein Stabschef General Oster, der Chefrichter des Heeres Karl Sack, der Jurist Hans von Dohnanyi und der evangelische Pfarrer Dietrich Bonnhoeffler. Es ist heute bekannt, dass mit dem Ermittlungsverfahren nach dem misslungenen Attentat des 20. Juli 400 Beamte beschäftigt und bereits 7000 Belastete verhaftet waren, als Hitler, von Kaltenbrunner über alle Untersuchungsergebnisse täglich genauestens unterrichtet und über das Ausmass der Opposition offenbar entsetzt, Ende September schliesslich den Befehl gab, weitere Gerichtsverhandlungen bis Kriegsende auszusetzen.

Der einfalls- und ideenreichste Kopf, der unermüdlichste Konspirator, die treibende Kraft und, wenn man will, das leidenschaftlichste moralische Gewissen der Gruppe des 20. Juli war ohne Frage der frühere Oberbürgermeister von Leipzig (im Amt bis März 1937), Dr. Carl Goerdeler. Er sollte nach den Plänen der Verschwörer in der nach Beseitigung Hitlers und seines Regimes neuzubildenden Reichsregierung das Kanzleramt übernehmen. Mit gutem Grund also stellt Ritter die Person Goerdelers in den Mittelpunkt seiner Geschichte der deutschen Widerstandsbewegung, oder vielmehr: indem Ritter die Biographie Goerdelers zu schreiben unternimmt, kann er nicht umhin, jedenfalls in grossen Zügen gleichzeitig die Geschichte der deutschen Opposition gegen Hitler zu schreiben. Dabei sieht er sich notwendig veranlasst, die bereits vorhandene umfangreiche Literatur kritisch zu überprüfen, zahlreiche neue Quellen zu berücksichtigen und eine abschliessende Wertung aus der objektivierenden Distanz des Historikers zu versuchen. Überall sprengt das grössere Thema der Widerstandsbewegung den engeren Rahmen einer Goerdeler-Biographie. Der Autor ist also zu Abstrichen und Auslassungen gezwungen. Dass dabei die Beck-Goerdeler-Gruppe im engeren Sinne und der Widerstand der Offiziere allgemein besser wegkommen – das heisst zumindest: erheblich ausführlicher geschildert werden – als etwa der Kreisauer Kreis, die sozialistischen und katholischen Oppositionsgruppen, mag aus Ritters spezieller Themenstellung verständlich sein, ist aber doch wohl auch seiner offenbaren Absicht zuzuschreiben, die Haltung der Offiziere gegen seither verschiedentlich (im Ausland besonders von Wheeler-Bennett²) erhobene

¹ Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 630 Seiten. – Die erste Auflage war innerhalb von sechs Wochen vergriffen; eine zweite Auflage erschien Anfang März.

² John W. Wheeler-Bennett: «The Nemesis of Power; the German Army in Politics 1918–1945», jetzt auch in deutscher Übersetzung («Die Nemesis der Macht») beim Droste-Verlag, Düsseldorf, erschienen.

Wenzl Aloys: Unsterblichkeit: Ihre metaphysische und anthropologische Bedeutung. Lehnen Verlag, München o. J., 216 Seiten.

In Wenzls *Philosophie der Freiheit* hat die Ideenbewegung, die den Namen der *induktiven Metaphysik* trägt, ihre bisher höchste Stufe erreicht. Mit den Namen Fechner, Lotze, Eduard Hartmann lassen sich die vorhergehenden Stufen bezeichnen. Fechner macht den ersten, schüchternen Versuch, sich von den Fesseln der mechanistischen Naturauffassung, die zur materialistischen Metaphysik führt, zu befreien und die Grundwahrheiten der Religion, vor allem die Unsterblichkeit der Seele, in sein System

Anklagen zu rechtfertigen. Verwunderlich bleibt aber, dass Ritter solche Abstriche auch im rein Biographischen vornimmt: der Mensch Goerdeler, den der Verfasser persönlich kannte und schätzte, der Privatmann mit einer Familie, mit Kindern, mit bestimmten, vielleicht charakteristischen Neigungen und Interessen zum Beispiel kommt zu kurz.

Oder hatte Goerdeler kein erwähnenswertes Privatleben? Die Frage ist keineswegs rhetorisch gemeint: die Lektüre vermittelt den beklemmenden Eindruck von einem Manne, der nichts anderes kennt und betreibt als «die Sache», der in ihr völlig aufgeht, sich in sie geradezu verbohrt und seiner Umgebung deshalb nicht selten auf die Nerven geht. Der «für die Sache» – freilich: *welche* Sache und *welcher Einsatz!* – ruhelos arbeitet, durch die halbe Welt reist, unermüdlich neue Kontakte knüpft, neue Verbindungen zu einflussreichen Leuten, neue Bundesgenossen sucht, jede Pause (selbst auf der Flucht vor der Gestapo sich vorübergehend im Walde verbergend) zum Schreiben nutzt, zum Schreiben von Briefen, von Memoranden, von Aufrufen, von Regierungsprogrammen – sozusagen stets vom kategorischen Imperativ der «Pflicht» getetzt. Dieser westpreussische Beamtensohn (sein Vater verfocht als freikonservativer preussischer Landtagsabgeordneter eine Politik «Bismarck sans phrase»), der selbst recht eigentlich in der Verwaltung, näherhin in der Kommunalverwaltung, zuhause ist, der besonders respektiert wird, weil er durch rigorose Sparmassnahmen die Finanzen von Königsberg und später von Leipzig sanierte: er wirkte deshalb zunächst unter Brüning (1931/32), dann sogar unter Hitler (1934/35) als Reichspreiskommissar. Er ist von der Richtigkeit seiner liberalen Wirtschaftstheorie als Grundlage auch jeder staatspolitischen Doktrin so überzeugt, dass er sie in zahllosen Niederschriften und Vorträgen immer wieder neu darzustellen und neu zu belegen sucht – oft zum Verdruss auch der ihm Wohlgesinnten (zum Beispiel einflussreicher Wirtschaftler in London, die auf Keynes schwören) und stets im Widerspruch etwa zu den Männern des Kreisauer Kreises oder den Sozialisten seines «Schattenkabinetts» (Leuschner, Leber). Er glaubt so unbeeindruckt an die Kraft der «Vernunft» und die immerwährende Geltung der «Naturgesetze» (und allerdings auch an seine allerpersönlichste Aufgabe, seine historische «Mission»), dass er 1943/44 noch ernstlich hofft, Hitler durch eine Aussprache die Unsinnigkeit einer Fortsetzung des Krieges klarmachen und ihn im Interesse der «höheren Sache» zum Rücktritt bewegen zu können! Denn die Ermordung des Tyrannen lehnt er – ganz folgerichtig – als «unsittlich» ab; er will die deutsche Erneuerung nicht durch einen Mord eingeleitet sehen, Blut sei genug geflossen. So kommt es schliesslich zu der erstaunlichen Tatsache, dass er einerseits von dem Attentatsversuch des 20. Juli erst erfährt, als es schon fehlgeschlagen ist, weil nämlich Stauffenberg es ablehnte, ihn vorher einzuweihen, und dass er andererseits von der entscheidenden Tat des 20. Juli öffentlich abrückt, ja in ihrem Misslingen ein «Gottesurteil» erblickt.

O, diese zugleich imponierende und verhängnisvolle Dreieinigkeit von Vernunft, Gesetz und Ethos im preussischen Protestantismus, diese Verdrängung Luthers durch Kant: hier in Goerdeler hat sie buchstäblich noch einmal historische Gestalt angenommen, sich noch einmal geradezu rein verkörpert, und stellt sie sich der brutalen, kalten Technik der Macht im modernen Massenzitalter. Wie sie darüber zusammenbricht – zusammenbrechen *musst* –, und mit ihr der Mensch, der nach ihr angetreten ist, und mit ihr alle letzte Hoffnung der Elite eines geschlagenen Volkes: davon – und davon im tiefsten, entscheidenden Grunde allein – berichten erschütternd die letzten Aufzeichnungen Goerdelers in seiner Zelle.

Paul Botta

einzubauen. Dieser Versuch bleibt in den ersten Anfängen stecken, weil Fechner den mechanischen Charakter des Naturgeschehens voll erhalten will. Auch sein Freund Lotze will den Mechanismus in dem ganzen Bereich des Naturlebens gelten lassen, er überordnet ihm aber einen höheren Sinn- und Zweckzusammenhang: der Mechanismus ist für ihn nur ein Mittel, das der Gottheit zur Verwirklichung des Weltzweckes, d. i. des Guten, dient. Hartmann verwertet in seiner Philosophie des Unbewussten die Grundideen Schellings, Hegels und Schopenhauers und entzieht dem Mechanismus das organische Naturleben, indem er die alte platonisch-

aristotelische Teleologie wieder zu Ehre bringt. Wenzl macht den letzten Schritt: unter Verwertung der Grundrunggenschaften der modernen Physik zeigt er, dass auch in dem Bereich der «toten» Natur der Mechanismus seine Herrschaft verloren hat. Die moderne Physik hat an die Stelle des anschaulichen Weltbildes der klassischen Physik, die nur das mechanische Geschehen kannte, das unanschauliche Weltbild gesetzt, in welchem die Zwangsläufigkeit alles äusseren Geschehens fehlt. Die physikalischen Gesetze tragen nur statistischen Charakter und schliessen daher die Freiheit selbst in der «toten» Natur nicht aus. Das letzte Bollwerk der mechanistischen Naturbetrachtung ist nun gefallen und der Weg zur Philosophie der Freiheit steht nun offen. Den siegreichen Kampf um dieses Bollwerk trägt Wenzl in seinem umfangreichsten Werk *Wissenschaft und Weltanschauung* (1931) mit Riesenaufwand seines Wissens auf den Gebieten der Mathematik, Physik und Biologie aus. Sein weiterer Weg führte ihn «von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion» – so ist eines seiner bedeutendsten Werke betitelt: *Die Philosophie als Weg* usw. (1939). Auf diesem Weg fortschreitend hat der Münchener Denker seine Philosophie der Freiheit begründet und entwickelt, deren erster, theoretischer Teil 1946 erschien. Gleichzeitig mit oder nach den erwähnten Werken hat Wenzl eine Reihe von kleineren Schriften veröffentlicht, die seine Weltanschauung nach verschiedenen Seiten ausbauen. Zu diesen Schriften gehört auch die *Unsterblichkeit*. Der Verfasser hat darin mit besonderer Sorgfalt, Ausführlichkeit und Liebe einen der wichtigsten Bestandteile seiner gesamten Weltanschauung herausgearbeitet. Gerade darin liegt ihre ausserordentliche Bedeutung, dass Wenzl nie den Zusammenhang mit dem Ganzen, zu dem sie gehört, aus den Augen lässt. Er geht auch aufmerksam allen möglichen Einwänden gegen die Unsterblichkeit nach – in der von ihm vertretenen Weltanschauung werden die Zweifel an ihrer Wahrheit in durchaus überzeugender Weise gelöst. Vortrefflich ist seine Auseinandersetzung mit der Modephilosophie des Existentialismus. Auf Schritt und Tritt haben wir es mit einem hervorragenden Denker zu tun, und freuen wir uns, dass in unserer Zeit bedeutende Metaphysiker nicht ausgestorben sind.

W. Szykarski, Bonn

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Delius Walter:** Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. Ernst Reinhardt Verlag, Basel, 1954. 176 S., kart. Fr. 11.—, Leinen Fr. 13.—.
- Deutscher Katechetenverein:** Eucharistie und Katechese. Beiträge zur eucharistischen Erziehung der Kinder. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1954. 113 S.
- Diethelm P. Walter:** Granit vom Felsen Petri. Pfarrer Mäder spricht. Verlag Nazareth, Basel, 1954. 310 S., Leinen geb. Fr. 14.15.
- Dufoyer Pierre:** Ehen im Alltag. Die Ehekrise und ihre Ueberwindung. Rex-Verlag, Luzern, 1954. 320 S., kart. Fr. 9.80, geb. Fr. 11.80. 6. Band der Reihe «Die vollwertige Ehe».
- Fekkes Carl:** Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1954. 395 S., kart. DM 12.—.
- von Fiore Joachim:** Das Reich des Heiligen Geistes. Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, München-Planegg, 1955. 154 S., Leinen DM 10.80.
- Fontaine Anne:** L'Oiseleur. Editions Bernard Grasset, Paris 6e, 1954. 104 S., kart. frs. 600.—.
- Fries Heinrich/Werner Becker:** Cardinal Newman-Studien. 2. Folge. Verlag Glock & Lutz, Nürnberg, 1954. 400 S., Leinen DM 20.—.
- von Gagern Friedrich:** Der Mensch als Bild. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt, 1954. 132 S. Text, 48 S. Bildteil, geb. DM 10.80.
- Geiselmann Josef Rupert:** Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers. Verlag Herder, Freiburg i. B., 1955. 438 S., Leinen.
- Geisendorf Paul F./Klein Frédéric:** Michel Servet. Cahiers de «Foi et Vérité» XXV-XXVI. Les Cahiers de «Foi et Vérité», Genève, 1953. 80 S., kart. Fr. 3.50.
- Gerard John:** Meine geheime Mission als Jesuit. Verlag Räber & Cie., Luzern, 1954. 300 S., Leinen Fr. 15.40, DM 14.80.
- Graef Hilda:** Leben unter dem Kreuz. Eine Studie über Edith Stein. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1954. 312 S., Leinen DM 12.80.
- Guardini Romano:** Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf. Werkbund-Verlag, Würzburg, 1955. 86 S., Leinen DM 5.20.
- Guggenbühl Adolf:** Der schweizerische Knigge. Ein Brevier für zeitgemässe Umgangsformen. Schweizer Spiegel Verlag, Zürich 1, 1954. 157 S., kart. Fr. 5.40.
- Gutzwiller Richard:** Meditationen über Lukas, Band I und II. Verlagsanstalt Benziger & Co., Einsiedeln, 1954. Bd. I 208 S., Fr. 8.90, Bd. II 253 S., Fr. 8.90.
- Hammelrath Willi:** Volksbildung - Arbeiterbildung. Verlag Glock & Lutz Nürnberg, 1954. 175 S., Leinen DM 5.80.
- Häring Bernhard:** Das Gesetz Christi. Moraltheologie dargestellt für Priester und Laien. Erichewel Verlag, Freiburg i. Br., 1954. 1446 S., Leinen DM 48.—, brosch. DM 42.—.
- Hoenn Karl:** Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete. Artemis-Verlag, Zürich, 1953. Reihe «Der alte Orient». 421 Seiten.
- Journet Charles:** Die sieben letzten Worte Jesu. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1954. 196 S., Leinen Fr. 8.90, DM 8.60.
- Jungmann J. A.:** Das eucharistische Hochgebet. Grundgedanken des Canon Missae. Rothenfeller Reihe I im Werkbund-Verlag, Würzburg, 1954. 84 S., kart. DM 3.80.
- Ingrim Robert:** Bündnis oder Krieg. Verlag Neues Abendland, München, 1955. 168 S., DM 4.90.
- Kahlefeld Heinrich:** Die Epiphanie des Erlösers im Johannes-Evangelium. Rothenfeller Reihe II im Werkbund-Verlag, Kell Wilhelm: Psychologie und Philosophie des Wollens. Ernst Reinhardt Verlag, Basel, 1954. 348 S., kart. Fr. 16.—, Leinen Fr. 18.50.
- Würzburg, 1954. 84 S., kart. DM 3.30.**
- Kopp Josef Vital:** Die schöne Damaris. Roman. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1954. 251 S., Leinen Fr. 11.80.
- Kramer Josefine:** Intelligenztest, mit einer Einführung in Theorie und Praxis der Intelligenzprüfung. St. Antonius-Verlag, Solothurn, 1954. 288 S., Fr. 29.—.
- Laurence John:** Frauen ohne Männer. F. H. Kerle-Verlag, Heidelberg, 1954. 217 S., kart. DM 6.80, Leinen DM 8.80.
- Lebret L.-J.:** Appels au Seigneur. Les Editions Ouvrières, Paris, 1955. 318 Seiten.
- Leeman Cor Ria:** Der Schwanz des Teufels. Roman. Verlag Bonner Buchgemeinde, Bonn, 1954. 216 S., Leinen DM 10.80.
- Lippert Peter:** Aufstiege zum Ewigen. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1955. 259 S., Leinen.
- de Lubac Henri:** Betrachtung über die Kirche. Verlag Styria, Graz, 1954. 436 S., Leinen Sch. 88.80.
- Malevez L., S. J.:** Le Message chrétien et le Mythe. La Théologie de Rudolf Bultmann. Desclée de Brouwer, Bruges, 1954. 167 S., bfrs. 80.—.
- Mauriac François:** Das Lamm. Roman. Drei Brücken Verlag, Heidelberg, 1955. 230 S., kart. DM 7.80, Leinen DM 9.80.
- Mausbach Joseph/Gustav Ermecke:** Katholische Moraltheologie. 2. Band: Die spezielle Moral, 1. Teil: Der religiöse Pflichtenkreis. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1954. 396 S., kart. DM 19.—, geb. DM 21.—.
- Mayer Max:** Geschichte der abendländischen Erziehung und Bildung. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1955, 211 Seiten.
- Menninger & Leaf:** Psychotherapie für jedermann. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel, 1954. 190 S., kart. Fr. 8.—, Leinen Fr. 10.—.
- Mourre Michel:** Gott ist tot? Verlag Herold, Wien, 1954. 368 S., Leinen Fr. 11.50.
- Müller-Eckhard Hans:** Die Krankheit nicht krank sein zu können. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1954. 364 S., Leinen DM 14.80.
- Panikkar K. M.:** Asien und die Herrschaft des Westens. Steinberg-Verlag, Zürich, 1955. 477 Seiten.
- Pattee Richard / Anton Rothbauer:** Spanien — Mythos und Wirklichkeit. Verlag Styria, Graz, 1954. 600 S., 32 Bilder, Leinen Sch. 172.—.
- Paul Maria vom Kreuz:** Der Geist des Alten Testaments. Band I: Gott und die Seele. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1954. 286 S., Leinen Fr. 8.90, DM 8.60.
- Pauleser Saturin, O. F. M.:** Theresia vom Kinde Jesu. Leben, Persönlichkeit, Sendung. Kanisius-Verlag, Fribourg, 1954. 154 S., kart. Fr./DM 4.80, geb. 6.05.
- Perspektiven, Heft 10.** Fischer-Verlag, Frankfurt, 1955. 216 Seiten brosch.
- Premm Matthias:** Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik, Band III/1. Verlag Herder, Wien, 1954. 376 Seiten.
- Rahner Karl:** Heilige Stunde und Passionsandacht. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1955. 63 Seiten, geb.
- Rahner Karl:** Schriften zur Theologie. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1954. 414 S., Leinen Fr. 19.80.
- Reidick Gertrude:** Die hierarchische Struktur der Ehe. Karl Zink Verlag, München, 1953. 204 S., brosch. DM 12.—.
- Remplein Heinz:** Psychologie der Persönlichkeit. Ernst Reinhardt Verlag, Basel, 1954. 683 S., kart. Fr. 22.—, Leinen Fr. 25.—.

Richter Liselotte: Schöpferischer Glaube im Zeitalter der Angst. Hermann Glock Verlag, Wiesbaden, 1954. 183 S., kart. DM 4.80, Leinen DM 7.40. Auslieferung für die Schweiz: Versandbuchhandlung Neue Wissenschaft, Dr. P. Ringger, Oberengstringen ZH.

Riedmann Alois: Die Wahrheit des Christentums. III: Die Wahrheit über die Kirche Jesu. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1955. 245 S., Leinen.

Robert A./Tricot A.: Initiation Biblique. Desclée & Cie., Tournai, 1954. 1082 Seiten, brosch.

Rondet-Morel-Jourjon-Lebreton: Saint Augustin parmi nous. Editions Xavier Mappus, Le Puy, 1954. 312 S., kart. frs. 900.—

Rosenberg Alfons: Mystik des Talmud. Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, München-Planegg, 1955. 135 S., Leinen DM 9.—

Rosenberg Alfons: Unbekannte Worte Jesu. Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, München-Planegg, 1954. 83 S., Leinen DM 7.—

Scheiwiller Dr. P. Otmar: Kriminalgerichtspräsident Dr. Paul Widmer. Gottsucher und Laienapostel. Rex-Verlag, Luzern, 1954. 240 S., 4 Bildtafeln, kart. Fr. 9.80, geb. Fr. 11.80.

Lesen Sie die

Schweizer Rundschau

die führende katholische Monatsschrift für Geistesleben und Kultur

SONDERHEFT

(172 Seiten stark, Spezialpreis Fr. 4.—) über

Dichtung der Gegenwart

eine umfassende Orientierung.

In allen Buchhandlungen erhältlich oder direkt durch den Verlag der Buchdruckerei H. Börsigs Erben AG, Zürich

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218.505. — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 78739. Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. f.Fr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444. Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich

Auch das Unfallrisiko

als Lenker oder Mitfahrer von Motorfahrzeugen aller Art können Sie bei der **Christlich-sozialen Kranken- und Unfallkasse** vorteilhaft versichern.

Verlangen Sie weitere Auskünfte bei der Zentralverwaltung der Kasse, Zentralstrasse 18, Luzern, oder bei der zuständigen Ortssektion.

«... ein Marienbuch von grossem Atem ...»

(Basler Volksblatt)

Das Geheimnis der Liebe im Weltplan Gottes

Christus und Maria in heilsgeschichtlicher Schau von Ansgar Deussen
408 Seiten, Leinen sFr. 15.—

«... eine Zusammenschau von Christologie und Mariologie, die uns heute ein wichtiges Desiderat ist. Sie ist dem Verfasser trefflich gelungen. Wegen des neuen Marienfestes sei besonders auf die klaren, verständnisvollen Ausführungen über das König-tum Mariens hingewiesen.»

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK, WIEN, MÜNCHEN

Gold- und Silberarbeiten aus der Werkstatt Meinrad Burch-Korrodi

160 S., 100 Abb. wovon
12 mehrfarbig. Fr. 22.90

Die Formen der sakralen Geräte neu gesehen und in überzeugender Schlichtheit neu geformt.

Marcel Jacob: LA PIRA

Der seltsame Bürgermeister von Florenz

Geb. Fr. 4.30, br. Fr. 3.40

Das faszinierende Leben und soziale Werk eines modernen Tatchristen

Bertwin Frey: HOCHGESANG DER OPFERFEIER

64 S. Pappband. Fr. 6.05

Gedichte, die mit grossem und reinem Empfinden den Weg des hl. Opfers gehen.

Augustina Flüeler: PARAMENTE

NEUAUFLAGE

Reich illustriert

(33 Strichill. und 48 S. Kunstdrucktafeln).
Fr. 19.50

Wohlthuend grosszügiges, gültiges Werk über moderne kirchliche Gewänder

Hildebrand Bernet: ELIADE DER WELT

80 S. Pappband. Fr. 6.05

Wie jede Lyrik verlangen diese Verse volle Hingabe.

NZN BUCHVERLAG ZÜRICH