

Der

Journal

Zweimonatsschrift

I N H A L T :

- I. Heinrich Frick: Deutscher Protestantismus und Völkerfriede
- II. Theodor Steinbüchel: Katholizismus und Völkerfriede
- III. Max Dienemann: Der Beitrag des Judentums zur Verwirklichung des Völkerfriedens
- IV. Hermann Funke: Das römische Weltreich als überrassische Schöpfung
- V. Ludwig Feuchtwanger: Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament
- VI. Margarete Susman: Gustav Landauers Briefe
- VII. Carl D. Marcus: Oscar Levertin
- VIII. Anzeigen

HERAUSGEBER:
Prof. Julius Goldstein, Darmstadt

DER MORGEN

V. Jahrgang

Juni 1929

2. Heft

Herausgeber und Schriftleitung: Prof. Dr. Julius Goldstein. Verantwortlich: Gretel Goldstein
Darmstadt, Beckstraße 87 / Verlag: Philo-Verlag, Berlin S. W. 68, Lindenstraße 13 III.
Postscheckk.: Philo-Verlag Berlin 83512. / Druck: Roetherdruck G.m.b.H., Darmstadt, Bleichstr.24

I N H A L T

HEINRICH FRICK

Deutscher Protestantismus und Völkerfriede 108

THEODOR STEINBÜCHEL

Katholizismus und Völkerfriede 130

MAX DIENEMANN

Der Beitrag des Judentums zur Verwirklichung des Völkerfriedens 141

HERMANN FUNKE

Das römische Weltreich als überrassische Schöpfung 159

LUDWIG FEUCHTWANGER

Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament 173

MARGARETE SUSMAN

Gustav Landauers Briefe 194

CARL D. MARCUS

Oscar Levertin 199

Anzeigen

F. PERLES

Der Große Brockhaus: Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden 204

M. D.

Die Darmstädter Pessach-Haggadah 204

PAUL FIEBIG

Dr. Heinrich Guttman; Die Darstellung der jüdischen Religion bei
Flavius Josephus 205

PAUL FIEBIG

Dr. Alexander Guttman: Das redaktionelle und sachliche Verhält-
nis zwischen Mischna und Tosephta 205

OSKAR WOLFSBERG

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen 206

OSKAR WOLFSBERG

Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen 206



Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

D. Dr. Heinrich Frick, Professor für systemat. Theologie, Marburg-Lahn, Barfüßertor 15. /
Dr. Theodor Steinbüchel, Prof. f. Katholische Philosophie, Gießen Südanlage 23. / Rabbiner
Dr. Max Dienemann, Offenbach-Main, Straße der Republik 58. / Hermann Funke, Char-
lottenburg, Kaiserdamm 105. / Dr. Ludwig Feuchtwanger, München, Grillparzerstraße 38. /
Margarete von Bendemann-Susman, Frankfurt-Main, Rembrandtstr. 27. / Paul D. Marcus,
Charlottenburg, Lindenallee 28. / Universitätsprofessor Dr. F. Perles, Königsberg Pr., Hintere
Vorstadt 42/43. / Privatdozent D. Dr. Paul Fiebig, Leipzig, Grassstraße 11. / Dr. med.
Oskar Wolfsberg, Berlin N 50, Passauerstraße 22.

Katholizismus und Völkerfriede

Von
Theodor Steinbüchel

Die Frage Krieg und Friede, Völkergegensatz und Völkerversöhnung vom katholischen Standpunkt aus zu sehen und zu beantworten, ist nur möglich, wenn sie aus dem Rahmen des rein Politischen herausgenommen und im Ganzen der katholischen Welt- und Menschenbetrachtung, d. h. aber faktisch sub specie aeternitatis erörtert wird. Denn als Religion begreift der Katholizismus das Zeitliche nur in Relation zum Ewigen. In dieser Betrachtungsweise eignet dem katholischen Denken ein realistischer Blick, der die Wirklichkeit in ihrem Vollumfange sehen will, wie sie ist. Das Wirkliche der gegebenen Welt ist wirklich nur, weil es durch Gottes Schöpfertat gewirkt wurde. Es bleibt in diesem Ursprung immer bezogen auf das Ewige, es ist ein Gleichnis und begrenztes Symbol des Ewigen, das als Gottes Schöpferidee in ihm sich darstellt. Es ist nicht „nur ein Gleichnis“, sondern es bleibt in substantieller Fülle ein Wirkliches, ein realisierter Schöpfergedanke. Diese Wirklichkeitsbetrachtung ist immer und von Anfang an getragen von ehrfurchtsvollem Staunen vor der Welt als der Schöpfung Gottes und von einem Willen liebender Versenkung in alles Seiende, von dem sich die Erkenntnis belehren lassen will, ehe die Spontaneität des Denkens es in Begriff und Begriffssystem ordnend formt.

Weil aber das Seiende den Hinweis auf den Schöpfergott für diese religiöse Weltbetrachtung in sich trägt, so birgt sich in dieser gläubig realistischen Haltung immer auch ein Wissen um Endlichkeit und Begrenztheit aller Menschenerkenntnis, eine Distanz auch des Erkennens zur Welt, weil dieses nicht ein Erdenken der Wirklichkeit ist, wie es Gottes schöpferischem Geiste allein eignet, sondern ein Nachdenken der Gedanken Gottes, die in dessen Schöpfung sich darstellen. Alles Wirkliche birgt ein letztes Unbegreifliches, weil die Quelle des Wirklichen, das Urwirkende, unbegreif-

lich ist, und weil die Wirklichkeitsformen, in denen Gottes Ideen sich darstellen, nur endliche Nachahmungen der unendlichen Seinsfülle Gottes sein können. Nur der Schöpfer hat eine adäquate Kenntnis der Schöpfung. Und hätte der Menscheist nicht irgendeine Teilhabe an Gottes Geist, so erkannte er von Gottes Werk nichts. Auch der menschliche Geist ist Schöpfung Gottes und Symbol, Gleichnis des göttlichen Urgeistes. Dieser religiös fundierte, von Gott her sich begründende „Irrationalismus“ katholischer Erkenntnishaltung ist kein totaler, weil er das Wirkliche selbst glaubt erfassen zu können. Diese Haltung ist dennoch kein Rationalismus, weil in der erfassenden ratio selbst schon ein Unbegreifliches gegeben ist: Sie ist selbst Repräsentation des göttlichen Geistes im menschlichen Geiste, und weil in ihrem Gegenstande, dem Seienden, gleichfalls eine Repräsentation des Ewigen liegt: die Darstellung göttlicher Schöpferideen. Das Ewige kann aber nur durch das Zeitliche hindurch erfaßt werden, und von Gott wissen wir durch seine endliche Schöpfung. Das Zeitlich-Endliche ist aber nie adäquat dem Ewig-Unendlichen. Das menschliche Erkennen bleibt, weil selbst endliches Symbol des göttlichen Erkennens und weil auf Gegenstände gerichtet, die ihrerseits Darstellungen göttlicher Ideen sind, beschränkt durch die Wirklichkeit des unerkennbaren, in Endlichkeitsbegriffen nie restlos zu erfassenden Gottes. Für die gläubig-religiöse Ehrfurchtshaltung bleibt Gott unbegreiflich, und die Welt, im religiösen Begriff der „Schöpfung“ erfaßt, kündigt den Schöpfer, aber sie kündigt ihn in ihren unzulänglich-endlichen Wirklichkeitsformen. Gott begrenzt die Welt des Relativen als der einzig Absolute, das Bedingte als der Unbedingte. Über aller bedingten Erkenntnis des Wirklichen durch den selbst durch Gott bedingten Menscheist, über aller „Wissenschaft“, steht die absolute Erkenntnis des Gottesgeistes.

Nur im Gefolge dieser grundsätzlichen Erkenntnishaltung ist die Stellungnahme katholischen Denkens zu der Frage Krieg und Friede verständlich. Es genügt ihm nicht, ein absolut gültiges pazifistisches Ideal aufzustellen, ohne über die Grenze seiner Verwirklichungsmöglichkeit in der realen Welt der Geschichte klar zu werden. Es genügt ebensowenig, den Krieg als unabwendbares Schicksal anzusprechen, ohne sich über die Möglichkeit seiner Abwendung in der konkret-wirklichen Geschichtssituation Rechenschaft zu geben. Den Katholiken hindert sein Respekt vor dem Wirklichen, die Wirklichkeit zugunsten eines Ideals zu übersehen. Sich ihr zu verschließen in quietistischer Übernahme eines

Schicksals, verbietet ihm ein Aktivismus der Verantwortlichkeit vor dem Gott, der ihn in eine geschichtliche Wirklichkeit hineingestellt hat, zu deren Mitgestaltung er von dem Gott der Geschichte befähigt und darum auch vor ihm verpflichtet ist. Denn Gottes Gaben sind sinnvolle Wirklichkeiten. Des Menschen personaler Wille ist darum ein geschichtlich wirklicher und wirksamer Faktor.

Das Wirkliche ist von Gott Gewirktes und zu Gottes Plänen Wirkendes. Geschichtliche Wirklichkeit ist der Krieg wie der Friede, beide unterstehen der absoluten Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes. Auch das Widergöttliche, im personalen Leben die „Sünde“, untersteht zuletzt Gott, und die Wirksamkeit dieses Widergöttlich-Dämonischen ist keine absolut-unbegrenzte. Sein Dasein und Wirksamsein in Gottes Schöpfung ist noch unbegreiflicher als das Wirkliche, sofern dieses einen verwirklichten Schöpfergedanken Gottes darstellt. Menschliches Denken über Gottes Welt sieht sich hier dem „mysterium iniquitatis“ gegenübergestellt, das aus sich zu lösen es nicht fähig, und über dessen Ursprung und Sinn innerhalb einer gottgegründeten und daher irgendwie sinnvoll begründeten Welt weder eine rationale Philosophie noch irgendeine Gnosis idealistischer, religiöser, theo- oder anthroposophischer Art aufklärt, sondern nur die das Denken „gefangen nehmende“ Offenbarung Gottes, deren Bejahung nicht der menschlichen Einsicht, sondern der menschlichen personalen Entscheidung überlassen ist.

Eines aber ist katholischem Denken einsichtig: der Krieg als Übel und der Friede als positiv-inhaltliches Ziel einer Menschengemeinschaft in verstehender Liebe und gemeinschaftlichem Dienen. Dieses Ziel ist also mehr als das rein negative Friedensideal des Nicht-Krieges. Solche Einsicht fließt dem Katholiken vorab aus dem Neuen Testamente, dessen Inhalt für sein Welt- und Geschichtsbild mitbestimmend ist, weil sich in ihm Gottes Offenbarung vollendet. Ein politisches Ideal leitet er aus dem Evangelium ebensowenig ab wie ein soziales. Jesu Botschaft liegt auf anderer Ebene als auf der des profan Politischen und Sozialen. Aber was Jesus im Menschen weckt an Gott- und Bruderverbundenheit, soll wirksam werden im Ganzen des Lebens, auch in der politischen und sozialen Lebensformung. Religion als Gottgemeinschaft der Kinder Gottes, die Brüder untereinander sind, will ihre Formkraft betätigen an der Welt und in sie hinein. Das kann sie für Jesus nicht ohne Kampf und ohne Entzweiung bis in die intimsten Lebenskreise, und auch der Krieg gehört mit zu den Wirklichkeiten und Schrecknissen vor der Wiederkehr des Herrn, ja die neutestamentliche Apokalypse weiß von der schrecklichen Messias-

schlacht und vom siegenden Messiashelden. Den „Frieden“, den Jesus bringt, meint er nicht als politischen Zustand im Rechtsverhältnis des Volkes und der Völker, sondern als die innere Gott-Geborgenheit der Jünger in allen Nöten und Schrecken, die sich ergibt aus der Gemeinschaft mit Jesus und durch ihn mit dem Vater sowie im Hinblick auf Jesu mutvolles Lebensvorbild in seiner eigenen Bedrängnis (Joh. 14, 27 ff.; 16, 33). Das paulinische Urchristentum, heute allseits als rein religiöse Lebensform anerkannt, weiß vom „Frieden“ nur als dem alles Begreifen übersteigenden Gottesfrieden, der aus der Christusverbundenheit stammt, der Christus selbst ist, weil er die Trennung von Juden und Heiden aufhob in ihrer Vereinigung zu dem „einen Leibe“, zu dem als zur Brudergemeinschaft mit und unter Christus alle berufen sind ohne die trennenden Unterschiede des Volkes, der Bildung und der sozialen Stellung. Der mystische Christusleib ist das Band und der Quellgrund urchristlich-paulinischen „Friedens“, des Reiches Gottes als „Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“. Es ist ein Reich „nicht aus dieser Welt“, dessen Glieder daher auch nicht „kämpften“, als der König dieses Reiches gefangen wurde (Joh. 18, 36). Es ist ein Friede, nicht wie die „Welt“ ihn gibt.

Dieses religiöse Ideal friedvoller Gemeinschaft der Bruderliebe aber ist zu leben mitten in der Härte der Wirklichkeit — das ist christliche Forderung. Und es ist zu leben im ganzen Leben des Christen. Denn der Jünger Jesu ist nicht aus der Welt weggenommen, er wird in ihre Not und ihren Zwiespalt mit seiner Botschaft solchen Friedens hineingesandt (Joh. 17, 15 ff.). In dieser realen Welt aber steht der Staat als Wirklichkeit mit seiner Macht und Gewalt. Auch die Macht des Staates, mit ihm notwendig gegeben, ist nach Paulus von Gott und daher verpflichtend für den Christen, wenn sie für ihn auch nicht das Höchste ist, denn sein Staatswesen ist im Himmel (Phil. 3, 20), und er selbst ist „Soldat Christi Jesu“, der in rechter Kampfweise um den Kampfpfeil ringt (2. Tim. 2, 3 ff.). Im römischen Heer blieb der Christ trotz der Abmahnung vom Heeresdienst durch bestimmte Kirchenväter. Die Unterscheidung des „gerechten“ vom „ungerechten“ Krieg hat der katholischen Ethik über die absolute Ablehnung des Krieges hinweggeholfen. Die Rezeption des Naturrechtsgedankens leistete ihr diesen Dienst. Der Krieg kann Sünde sein, er ist es nicht immer — so entscheidet Thomas von Aquino in Anlehnung an Augustin und in Auseinandersetzung mit dem Neuen Testament. Über sein Recht und Unrecht befindet nicht der Einzelne, sondern die Staatsautorität, und sie hat den Krieg in rechter Absicht zur Erreichung eines wirklichen Gutes

oder zur Verhütung eines Übels zu führen. Im Hintergrund steht für diese Ethik die naturrechtliche Staatsidee vom Staat als sittlichem Menschheitszweck, der dem „animal sociale“ zu dienen berufen ist als Rechtsorganisation auch mit seinen in den Dienst des bonum commune zu stellenden Machtmitteln.

Die Ethik des Hochmittelalters hat den christlichen Menschen heimisch gemacht in einer Welt, die neben der Liebe die nach außen stärkere Macht kennt. Der Schöpfergedanke läßt in ihm auch sein „natürliches“ Sein, seine „Menschennatur“ erblicken, die mit der „Übernatur“ in ihm geeint ist in einer Weise, daß jene „nicht aufgehoben“, sondern „vollendet“ wird. Glied eines Staates und damit einer Rechtsinstitution, die Macht hat, zu sein, ist nach mittelalterlich-katholischer Menschenwertung vom Schöpfer für jeden Menschen gewollt. Der Krieg ist nicht das, aber ein, wenn auch letztes Mittel zur Sicherung des Staatslebens in der Hand der „Obrigkeit“, der ja das weltliche Schwert übergeben ward, auf daß sie es führe für das von Gott geforderte Gemeinwohl des Staatsganzen. Der Sinn des Krieges aber ist der Friede, im Kriege ist das Letzte nicht der Krieg — so bestimmen Augustin und Thomas, die auch in dieser Kriegsmoral als christliche Ethiker bei aller Betonung der möglichen Verpflichtung des Staatsleiters und der Staatsglieder zum Kriege für die Einzelseele stets die Bereitschaft zu friedvollem Verhalten fordern.

Die Seligpreisung der Friedensstifter konnte ja im System einer christlichen Ethik nicht vergessen werden, und das Gebot der Feindesliebe setzt ja die Wirklichkeit des Feindes, dem Böses mit Gutem vergolten werden soll, voraus, ist aber das Mittel zur Überwindung der Feindschaft, der Bewahrung der Gemeinschaft auch mit dem Feinde. Dieses Gebot der Liebe verpflichtet doppelseitig: es verpflichtet die Feinde auf beiden Seiten, aber es ist zu erfüllen auch dann, wenn die Liebe verkannt und nicht entgegnet wird. Sein Sinn ist die Versöhnung, aber seine Verpflichtung und Geltung bleibt bestehen, auch wenn der Feind unversöhnlich ist. Dann erst ist die Liebe heroisch, wenn die Tragik des Nichtgeliebtwerdens sich ihr entgegenstemmt.

Eine Forderung aber, die das Gebot der Liebe zwischen den Kindern des einen Vaters als Lebensregel setzt, muß sich auswirken auch im Verhältnis der Völkergemeinschaften zueinander. Hat Jesus das friedliche Verhältnis von Mensch zu Mensch im Auge, so kann das Christentum unmöglich für die Moral der Einzelnen die Erfüllung dieses Gebotes fordern, im Verhältnis der Völker zueinander aber, das doch auch ein Verhältnis von Menschen ist und

im abendländischen Kulturkreis immer mehr ein solches auch von Christen wurde, die bloße Macht befürworten. Daß Macht und Gewalt in der wirklichen Welt herrschen, daß kein Staat ohne Macht sein und daß Macht gegen Macht sich stellen kann, gehört zur Tragik einer Weltwirklichkeit, die nicht von der Liebe allein sich gestalten läßt, weil die Tragik der Sünde mit zu ihrer Wirklichkeit gehört. Die Gewalt im Verhältnis der Völker durch ein auf Achtung und Gemeinschaft fundiertes Recht zu überwinden, ist stete Aufgabe. Und so wenig man aus der Erfahrung der letzten Jahrzehnte heraus von einer „Verchristlichung“ der Völker sprechen kann, so sehr bleibt an ihr zu arbeiten, nicht zuletzt durch die christliche Kirche, wenn auch angesichts der Wirklichkeit der Glaube an eine Erreichung oder auch nur an eine Annäherung an dieses Ziel ein *credere contra spem in spem* (Röm. 4, 18) sein mag. Der Glaube ist erst Glaube, wenn er nicht sieht.

So bleibt der Krieg, selbst wenn er ein „gerechter“ ist, ein Übel. Ihn als gerechten zu erweisen, ist in den heutigen verwickelten wirtschaftlichen und machtpolitischen Zusammenhängen der Staaten unmöglich, zumal Staat und Macht heute inniger vereint sind als je, und der heutige Staat immer mehr der Machtexponent der wirtschaftlichen Interessengesellschaft geworden und immer weniger organisch gewachsene Volksgemeinschaft ist. Dem entspricht die Art der Kriegsführung mit allen Machtmitteln der Technik, der Chemie und der Blockade, eine Kriegsführung, für die menschliche Intelligenz und Energie das Grausamste ersinnt und durchführt, was in den Dienst der Vernichtung von Leben und Werten gestellt werden kann. Von persönlichem „Mutethos“ ist in dem rationalisierten und mechanisierten Maschinenkriege wenig mehr zu finden, vom „Degenethos“ ritterlicher Tapferkeit noch weniger. Die Entscheidung lag schon im letzten großen Kriege nicht so sehr beim Mute der Kämpfenden, so achtenswert er bei vielen gewesen ist, als bei der mächtigsten Geld-, Maschinen- und Kriegswirtschaft. Man hat das „Heldische“ der christlichen Moral nicht nur in der Abwehr ihrer Mißdeutung als Ressentiment und Sklavenmoral stark herausgestellt, man hat die heldische und die Gemeinschaft weckende Kriegsmoral geradezu als „Vorstufe zur religiösen Liebesmoral“ (Scheler) gefeiert. Aber christliche Liebe kann ihren Opfergeist auf anderen Gebieten betätigen als auf dem der Heilung von Kriegsnot und -wunden, so wenig sie im Kriege selbst hierauf verzichten will. Das Bemühen um Verhinderung des Krieges ist eine ursprünglichere Aufgabe christlicher Bruderliebe und ein ursprünglicherer Samariterdienst an der entzweiten Menschen-

gesellschaft der Gegenwart als ihr Heilenwollen im Kriege. Die „Tapferkeit“ dieser dem Krieg entgegenwirkenden Liebe ist eine zähere als die Tapferkeit des Kriegers, den der Gas- und Maschinenkrieg des kapitalistischen Zeitalters nur als ein Stück der großen Geschäfts- und Kampfmaschine des Krieges einfügt.

Die religiöse Wirklichkeitsbetrachtung des Katholizismus begnügt sich nicht damit, den Krieg als Übel zu erklären. Sie leitet ihn, wie jedes Übel, auf eine letzte solidarische Menschenschuld zurück, auf die „Erbschuld“ des „gefallenen Geschlechtes“. Rational ist hier nichts zu „erklären“, und philosophischer Reflektion bleibt das Verhältnis von göttlicher Schöpferfreiheit und menschlich freier Entscheidung für das Widergöttliche ein Geheimnis. Auch die katholische Scholastik weiß bei all ihrem Bemühen um ein rationales Durchdringen des Credo um das Mysterium dieses Credo. Nur wer sie als Denken auf dem Grunde religiösen Offenbarungsglaubens versteht, in dem die fides nach dem intellectus verlangt, aber nie von diesem abgelöst werden kann, hat ihren philosophischen Sinn begriffen. Eine Auflösung des Unbegreiflichen in Begriffenes ist Auflösung des Glaubens, der nicht Wissen ist. Selbst Thomas von Aquino weiß in seiner so oft als „Intellektualismus“ mißverstandenen Glaubensanalyse um das Nichtrationale im Glaubensakt. Gewiß ist dieser ein „Für-wahrhalten“, aber ein solches nicht auf Grund rationaler Evidenz in rational erfaßbare Sinnverhalte, sondern auf Grund eines „imperium voluntatis“, wobei der sich entscheidende personale Wille selbst von dem Überrationalen der „Gnade“ durch Gott bestimmt wird, so daß Glaube zuletzt gottgewirkte Zustimmung („assensus“) und nicht rein human-natürlicher Akt des Erkennens und Wollens ist. So entspricht es auch neutestamentlicher Auffassung. Hellenischer „Weisheit“ ist das Kreuz „Torheit“. Aber „die Torheit Gottes ist weiser als die Menschen“ (1. Kor. 1, 22 f., 25). Die Wahrheit des Glaubens geht den „Einfältigen“ auf, die an dem, was ihrer Erwartung nicht entspricht, kein „Ärgernis“ nehmen (Mt. 11, 6, 25). Gott und das Göttliche bleibt unbegreiflich, und die philosophische Ausflucht der bloßen „Zulassung“ des Übels wie der Sünde durch Gott lüftet nicht den Schleier des Undurchsichtigen, denn Gott bleibt in „unzugänglichem Lichte“ für das „Stückwerk“ des Menschendenkens (1. Tim. 6, 16; 1. Kor. 13, 9). Ein „Erkennen“ der Glaubenswahrheiten gibt es nur auf dem Grunde des von Gott geschenkten Glaubens selbst.

Der hier erwähnte Zusammenhang von Sünde und Krieg ist dem religiösen Geschichtspragmatismus eigentümlich. Das Alte Testament betont ihn in früher

(z. B. Lev. 26, 14 ff.) und späterer (z. B. Jes. 6, 10 ff.) Zeit; erst die messianische Endzeit des Friedensfürsten ohne Ende kennt den Krieg nicht mehr und nur noch den Frieden in weitestem Umfang (Jes. 9, 4 ff.; 11, 6 ff; 35, 9). Die Menschenauffassung des Katholizismus macht diesen skeptisch gegen die herkömmliche utilitaristische und humanistische Form des Pazifismus. Die menschliche „Existenz“ ist die des gefallenen Menschen, der auch in der Erlösung zum Gotteskinde in seinem irdischen Dasein den Kampf mit der Sünde täglich aufzunehmen hat, und dessen „Natur“ durch die Sünde nicht zwar „zerstört“, aber doch „geschwächt“ ist. Das Kriegsleid als solches ist ein Kreuz, das es zu tragen gilt, so sehr man um die Abwendung auch dieses Übels beten soll und darf.

Ein utilitaristischer Pazifismus, der nur um der Verminderung des Übels in der Welt willen den Frieden als negativen Nicht-Krieg fordert, weiß nichts von der religiösen und metaphysischen Tiefe christlicher Leidenswertung, die Auferstehung nur im Sterben, geläutertes Leben nur im Verlust des selbstischen Lebens kennt. Der Christ betet um Erlösung vom Übel, aber er beugt sich dem Willen des Gottes der Liebe, der das Kreuz dennoch ihm auflädt, damit er nach dem Bilde des Erlösers durch es zu Gott gelange. Leidensverhütung nur um hedonischer Zwecke willen ist nicht christlich. Aber die unchristliche Grausamkeit eines modernen Krieges nicht abzuwenden helfen, ist ebensowenig christlich. Doch der Christ weiß, daß nicht seine Arbeit allein sie abwenden kann, und er sieht die Tragik der Sünde und das furchtbare Geheimnis Gottes, wenn sie dennoch eintritt.

Der humanistische Pazifismus ist Gegner des Krieges um der Menschenwürde willen. Aber diese humanistische Würde ist ein anderes als die Würde des erlösten Gotteskindes und die Menschenliebe ein anderes als die Bruderliebe zum Nächsten, aus dessen Not eine Gottesforderung den Bruder anspricht. Die Nächstenliebe stellt sich in den Dienst der Friedensarbeit, aber sie vertraut dem rein Humanen nicht in dem Maße, wie ihm eine Überschätzung des Menschenwesens traut, die die Sünde in ihrer Wirklichkeit im Menschen nicht mehr sieht. Sie vertraut Rechtsabkommen und -institutionen nicht allein, sie sieht eine tiefere Garantie des Friedens in der Weckung christlichen Liebesgeistes in den Gliedern aller Völker und weiß doch um die Begrenztheit auch der Liebe gegenüber der Macht des Bösen. Der „ewige Friede“ als Rechtsverhältnis der Völker gilt auch dem Christen als ein Ideal, das zu erstreben ist trotz des „radikalen Bösen“ im Menschen — dieser Kantische Glaube

war ein tiefer und doch in dieser Menschenwertung ein wirklichkeitsnaher —, aber er weiß um das Unvermögen aller Menschenarbeit ohne die Gnade Gottes.

Der christliche Schöpferglaube sieht die Wirklichkeit und den Wert nationaler Völkerindividualität und achtet sie ehrfürchtig als gottbegründeten Wert. Er sieht die Gottesidee „Menschheit“ in vielfacher Mannigfaltigkeit sich verwirklichen in der Geschichte. Der Realismus der katholischen Wirklichkeitsschau sieht aber darüber hinaus einmal das Brudersein der Menschen in den volkhaften Lebensganzheiten und dann auch das Daseins- und Eigenrecht jedes Volkes und so auch wieder dessen Bestreben, sich, wenn nötig, mit Macht zu behaupten. Die Möglichkeit des Krieges ist damit gegeben. Aber einer christlichen Kirche, als die die katholische sich doch weiß, ist hier wieder die gottverantwortliche Aufgabe gestellt, an der unkriegerischen Erfüllung berechtigter Entfaltungsansprüche mitzuwirken.

Auch im Zusammenleben der Nationen gibt es eine solidarische Schuldverflechtung. Kriegschuld ist zumal in den soziologischen und ethischen Zusammenhängen der Völker nie einseitig. Sie festzustellen und zu verteilen ist m e n s c h e n unmöglich. Es heißt, sich G o t t e s alleiniges Richtertum anmaßen zu wollen, wenn man hier glaubt, in absoluter Gerechtigkeit urteilen zu können. Aber es heißt auch allzu menschlich von Gott denken, wenn man prophezeit: „Ist Gott ein Gott der Liebe, so wird er auch dem Volke den Sieg geben, in dem die Liebe die reichste, die tiefste, die hochgeartetste ist!“ (Scheler.)

Gott urteilt nicht nach Menschenmaßstäben, und im Rahmen der Ganzheit der Geschichte kennt kein Mensch Gottes Absichten auch beim Krieg. Daß aber der Sieg von ganz anderen Faktoren abhängt als von der Liebe der Volksgenossen untereinander, haben alle Völker im letzten Kriege erfahren. Je mehr die heutigen Nationen sich als gesellschaftliche Machtkomplexe wissen, je mehr die Machtideologie des Nationalismus die Zerstörung übernationaler Gemeinschaft fördert, um so stärker wird der Katholizismus seine G e m e i n s c h a f t s i d e e geltend zu machen haben, in der die Einheit in der Mannigfaltigkeit sich ausspricht, weil alles Mannigfaltige von dem einen Schöpfergott gewollt ist, der es als der Eine zur Einheit seines Schöpferwerkes bindet. Der individualistische Nationalismus birgt die große Friedensgefahr, er ist „H ä r e s i e“ auch in dem tiefen Sinne, daß er „Aussonderung“ aus der Gemeinschaft der Völker ist, die des einen Gottes Völker sind.

In solcher Aufgabenstellung der Mitarbeit am Frieden der Völker spricht sich noch eine letzte, spezifisch katholische und als solche vielfach mißver-

standene Haltung der Wirklichkeit gegenüber aus: die Gott verantwortliche „Mitarbeit“ an der Formung dieser Wirklichkeit. Der katholische „Aktivismus“ kennt die paulinische Dualität des Nichtsvermögens aus Menschenkraft und des Allesvermögens aus Gotteskraft. Er kennt das Harren und Sichöffnen der Kreatur für Gott und das Wirken mit der Gnade. Er sieht im Menschen das Stillsein vor Gott, seine „potentia oboedientialis“ für Gottes Einwirkung, er sieht den Menschen zugleich als „instrumentum“ in der Hand Gottes, aber als ein solches, das nach Gottes Schöpferidee sein freies Ja zu Gott sagen kann in personaler Entscheidung für Gott. Das eben ist das „Geheimnis“ in allem Menschenhandeln, daß in ihm Gott und Mensch zusammenwirken, und daß also auch in der Wirklichkeit der menschlichen Existenz das Überrationale alles Seins zur Geltung kommt. Aber in der gleichen Freiheit menschlicher Entscheidung liegt auch die Möglichkeit des Nein zu Gott, die Möglichkeit der Sünde. Daß Gottes Allmacht und — Güte auch alle Menschensünde und -schuld seinen, dem Menschen unerreichbaren Zielen einzufügen und dienstbar zu machen weiß, ist mit dem Glauben an den Gott der Versöhnung unmittelbar gegeben. Daß das Dämonische dem Göttlichen zuletzt untersteht — das eben ist religiöser Glaube. Augustus „felix culpa“ ist die große Paradoxie des Erlösungs- wie des Gottesglaubens schlechthin. Der Ernst dieses Gottesglaubens verlangt die positive Entscheidung für Gott. Gott aber spricht aus jeder Zeit, und seine Ziele werden in der Zeit offenbar.

Man kann, in einer religiösen Betrachtung, die Geschichte geradezu als die Zeit bezeichnen, in der es eine Entscheidung für das Ewige, das in sie hineingreift, gibt. Die Verantwortlichkeit der Zeit gegenüber, in der Gottes Wille erfüllt werden soll, verlangt vom Katholiken die ernste Erwägung aller Möglichkeiten, das Friedensideal der Gemeinschaft der Völker zu verwirklichen in dem Umfang, den die Zeit als möglich erscheinen läßt. So zieht der Katholik das Realpolitische in sein Handeln hinein: er lebt nicht in romantischer oder utopistischer Ideologie, die der konkreten Gegenwart gegenüber ohne Verantwortung ist, sondern er sucht hier und jetzt nach allen Möglichkeiten zum Frieden, er knüpft in seinem Blick für das Wirkliche an die Wirklichkeiten an, die in der gegebenen Weltlage die Friedensgemeinschaft fördern können. Und gerade weil ihm der Krieg immer als Möglichkeit vorschwebt, wird er alle ihn hemmenden politischen Möglichkeiten erschöpfen, um dem Frieden zu dienen. Darum kann er ein positives Verhältnis gewinnen zu den heutigen Friedensorganisationen. Mag seine Begründung der Friedensidee eine eigene sein, er

greift alle Möglichkeiten auf, die zu ihrer Realisierung beizutragen imstande sind. So erweist sich der Katholizismus, gerade als religiöser, als eine lebendige Kraft der Gegenwart, die auch die politischen Friedensbemühungen stärken und stützen kann.

Wieweit solche Bemühungen Erfolg haben, steht nicht beim Menschen, sondern bei Gott, nicht beim „instrumentum“ sondern bei der „causa prima“ alles geschichtlichen Geschehens. Aber der Erfolg ist auch nie Kriterium für das Recht der Idee und des Glaubens. Der Mensch kann überall nur pflanzen, das Gedeihen gibt Gott allein. Vor Gott bleibt der Mensch in all seiner Arbeit ein „unnützer Knecht“, aber eben doch ein zur Arbeit gerufener Knecht. Die Theozentrie katholischen Glaubens ist der Anthropozentrie des bloßen Humanismus entgegengesetzt, sie umschließt Gottes und des Menschen Wirken, sie gibt aber Gott überall die letzte Macht und ihm allein die Ehre. Auch in der Friedensfrage erhofft sie, wie einst der jüdisch-prophe-tische Messianismus, das Letzte von Gott selbst. Sie ist die Hoffnung auf Gottes erlösende Allmacht, die „auch die Schöpfung von der Knechtschaft der Ver-nichtung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“ befreien wird

„Wenn wir aber auf das hoffen, was wir nicht sehen, dann harren wir in Geduld“ (Röm. 8, 21, 25).