

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 32 (1938)
Heft: 9

Artikel: Die religiöse Frage der Gegenwart
Autor: Ben-Chorin, Schalom
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-137220>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die religiöse Frage der Gegenwart.

An einem frühlingshaften Februartag fuhr ich von Jerusalem nach Tel-Aviv. Da es in Jerusalem noch rauh war, trotz der verführerisch strahlenden Sonne, zog ich Gamaschen an. In Tel-Aviv aber war die Luft schon frühlingswarm und weich, so daß mein winterlich verhüllter Fuß das Erstaunen des Schuhputzers weckte, bei dem ich die Stiefel vom Staub der Reise säubern ließ. Dieser Schuhputzer war ein Jude aus Persien und vor wenigen Jahren in das Land Israels gekommen. Es ist nicht die Art der Orientalen, stumm und korrekt ihren Dienst zu tun, ohne menschlich Anteil zu nehmen, und so begann der Stiefelputzer aus Persien, während er sorgfältig mein Schuhwerk auf Hochglanz polierte, ein kleines Gespräch mit mir: „Warum trägt mein Herr noch Gamaschen, da es doch schon Frühling und warm ist?“ — „Hier ist es zwar schon warm, aber ich komme aus Jerusalem, wo es noch recht rauh ist.“ — „Mein Herr ist ein Reisender und besuchte Jerusalem?“ — „Nein, ich wohne ständig in Jerusalem.“ — „Oh, du wohnst in Jerusalem. Schon lange?“ — „Einige Jahre.“ — — Größere Pause. Von seiner Arbeit aufsehend, schaut mich der Mann eine Weile prüfend an. „Ich habe eine Frage.“ — „Bitte.“ — „Liest mein Herr die Heilige Sprache?“ — „Ja.“ — „Kennt mein Herr auch die Bibel?“ — „Ja.“ — „Auch den Talmud?“ — „Ein wenig.“ — „Auch die Kabbalah?“ — „Ein klein wenig.“ — — Wieder eine Pause. Die Schuhe sind jetzt blank wie Achat. Sehr nachdenklich sieht der zu meinen Füßen hockende Mann auf meine Gamaschen, und dann wieder blickt er mir prüfend ins Gesicht. Und wie einen unhörbaren inneren Dialog mit sich selbst beendend, sagt er: „Mein Herr liest also in den heiligen Büchern und wohnt in Jerusalem.“ Ich werde schon ungeduldig, gebe dem Mann einen halben Piafter und will gehen. Die Münze in der Hand hockt er unschlüssig da: „Ich habe noch eine Frage.“ — „Bitte...“ — „Wann kommt die Erlösung für ganz Israel?“ —

Es hat länger gedauert, als Antworten in einem Straßengespräch sonst auf sich warten lassen, bis ich sagen konnte: „Ich weiß es nicht. Und niemand weiß es — außer dem Heiligen; Er sei gesegnet.“ — — —

Wenn wir uns in aller Ehrlichkeit die Frage vorlegen, ob unsere Haltung sich mit der jenes persischen Juden vergleichen läßt, so müssen wir mit „Nein“ antworten. Offenbarung und Erlösung, die Pole religiösen Denkens, sind für uns westliche Menschen nicht mehr in der Weise präsent, daß wir aus einer konkreten Situation des Alltags heraus nach ihnen zu fragen vermöchten. Sie sind ferne gerückt in die Bezirke romantischer Stimmungen, oder — weit seltener — spekulativen Denkens. Aber mit der Wirklichkeit, mit dem Bezirk unserer Bewährung haben sie nichts gemein. Der westliche Mensch unserer Zeit (ob er nun Israel oder der Kirche zugezählt wird) rechnet nicht mehr mit Offenbarung und Erlösung, den Anfangs- und Endemanationen einer letzten Wirklichkeit.

Dieser repräsentative Typus des modernen Europäers hat in sich eine „Ernüchterung zur Endlichkeit“ vollzogen. Das heißt: er begibt sich der *letzten* Frage, die immer die Frage nach einer letzten Wirklichkeit ist — und von der allein aus Offenbarung und Erlösung als Anspruch und Verheißung an den Menschen erkannt werden können.

Der Mensch, welcher die Ernüchterung zur Endlichkeit in sich vollzogen hat, unterscheidet sich grundsätzlich von demjenigen des 19. Jahrhunderts, der sich einem naturwissenschaftlichen Positivismus verschrieben hatte. Damals forderte ein siegesgewisser Rationalismus die Theologie noch zum Streitgespräche heraus, damals wurde der religiöse Mensch, der sich auf das Wort Gottes bezog, wie es uns aus der Schrift durch alle Gebrechlichkeit der Menschenwörter hindurchtönt, noch zu einer Auseinandersetzung mit den „unumstößlichen“ Ergebnissen einer an der Naturwissenschaft orientierten Philosophie genötigt. Und das war doppelt gut: denn wer gefragt wird, muß sich erst selbst fragen, ob er zu antworten vermag, und wenn dem so ist, kann und muß er als ein Aufgerufener antworten.

Heute aber begegnet die Verkündigung der Theologie einem Schweigen, das jede Rede erdroffeln muß. Der neue Typ, dem sich die Theologie gegenübergestellt sieht, ist — nach einem Worte der Haggada für die Passahnacht — „Einer, der nicht zu fragen versteht“. Aber die Antwort, welche das alte Legendenbuch in bezug auf „dieses Kind“ erteilt: „Du sollst das Gespräch mit ihm beginnen“, ist keine Antwort mehr auf die Problematik der heutigen Situation. Denn, genau genommen, ist der heutige Mensch nicht allein „Einer, der nicht zu fragen versteht“ — sondern „Einer, der nicht mehr fragen will“, und hier liegt auch die Schwierigkeit des Anschlusses der theologischen Verkündigung an ein *heutiges* philosophisches System. Wenn die Theologie in dieser Zeit das tun will, was in jeder Zeit ihres Amtes ist: das ewige Wort Gottes verdolmetschen in die zeitlichen Kategorien menschlichen Denkens, so sieht sie sich einer metaphysiklosen Existentialphilosophie gegenüber (Heidegger), welche für die theologische Verkündigung keine Anknüpfungspunkte geben kann; ist sie doch die Philosophie einer „Ernüchterung zur Endlichkeit“ und eines „Seins zum Tode“.

Zwischen Denken und gestalteter Realität besteht eine immerwährende Wechselwirkung. Das Denkbild des Menschen wird umgesetzt in äußere Wirklichkeit, und die äußeren Wirklichkeiten wandeln ihrerseits wiederum das Denkbild des Menschen. Die Veränderung der Denkstruktur des heutigen europäischen Menschen, der die Ernüchterung zur Endlichkeit in sich vollzogen hat, führte zu einer verhängnisvollen Wandlung der *gesellschaftlichen* Struktur Europas. Wo die Endlichkeit als ein Letztes gesetzt ist, muß es zu einer katastrophalen Verschiebung der Werte kommen. Und tatsächlich erleben wir heute allerorten in Europa eine Erhebung der vorletzten Werte zu letzten. Am klarsten ist diese Wandlung zu erkennen in den faschistischen und kommunistischen

Staaten, in denen die Erhebung der Diktatoren gegen die letzten Güter evident wurde. Die Diktaturen müssen ihrem Wesen nach zu einer Verabsolutierung relativer Werte führen. Der „totale“ Staat, die „totale“ Klasse, die „totale“ Rasse sind Erscheinungsformen der Erhebung vorletzter, ihrem Wesen nach propädeutischer Werte zu letzten.

Das autoritativ verkündete, Gehorsam heischende Wort der Diktaturen trifft eine wesentliche Schicht im Bewußtsein des heutigen Menschen, der gehorchen *will*. Hier nun liegt die *scheinbare* Möglichkeit einer Anknüpfung für die Theologie, die der Botschaft vom totalen Staat das Wort vom totalen Reich Gottes, der Losung des Klassenkampfes das Wort von der die Klassen überwindenden Liebe zum Nächsten und der Irrlehre von der Wertverschiedenheit der Rassen das Wort von der *imago Dei*¹⁾ gegenüberzustellen hat. Die Anschlußmöglichkeit ist aber nur eine *scheinbare*, weil der Wille zum Gehorsam einer Haltung des Menschen entspringt, die ihn unempfänglich macht für das Anliegen der Theologie.

Warum *will* denn der heutige Mensch gehorchen? Weil er nicht *allein* sein kann. Er kann nicht mehr allein sein, da er nicht mehr der „Einzelne vor Gott“ im Sinne Kierkegaards ist, sondern ein Einzelner vor dem Nichts. Allein sein kann er nicht, weil er, auf der „Flucht vor Gott“ lebend, sich immerdar vor dem Gorgonenantlitz des Nichts fähe, dessen Anblick der Mensch nicht erträgt. Der Einzelne vor Gott ist nicht allein. Er ist in den ewigen Dialog eingetaucht, der um die Frage Gottes an Adam „Mensch, wo bist du?“ und die Antwort Abrahams „Hier bin ich“ kreist. Der Einzelne auf der Flucht vor Gott aber, der Mensch, welcher die Ernüchterung zur Endlichkeit in sich vollzogen hat, *ist* allein. Der Raum um ihn ist erfüllt von Stille. Keine Frage dringt in ihn und keine Antwort steigt aus ihm auf. Aber es ist dies nicht die Stille, die um Elias war, die Stille, in der Gott gegenwärtig ist — sondern die gnadenlose Stille des Todes.

Es gibt ein Mittel, sich diesem Alleinsein zu entziehen, ein Zaubermittel, dem sich der heutige Mensch verschreiben kann. (Und er verschreibt sich ihm!) Dieses Mittel ist der *Zauber der Gleichzeitigkeit*. Indem der Einzelne in die Masse hineingeht, weiß er sich in seinem Denken, Sprechen und Tun gleichzeitig mit den Millionen der Masse. Als Einzelner sah er sich auf seiner Flucht vor Gott immer wieder an den Abgrund des Nichts gedrängt, in den er nicht zu schauen wagte. Die Masse aber, mit der er jetzt gleichzeitig wird, enthebt ihn des unerträglichen Blickes in das Nichts; sie, die Masse, ist ewig (in seinen Augen). Und indem der Einzelne aufhört, Einzelner zu sein, sondern sich nur noch als Teil der Masse empfindet, ist auch er ewig und dem tödlichen Anblick des Nichts entronnen. Die gemeinsame Gebärde des faschistischen Grußes, der gemeinsame Kampfruf, der gemeinsame Marschschritt der

¹⁾ Ebenbild Gottes. D. R.

Millionenkolonnen find das Narkotikum des Einzelnen, der sich dem (ungehörten) Anruf Gottes durch Flucht in die Masse entzogen hat.

Und hier liegt die zweite *scheinbare* Anschlußmöglichkeit der Theologie. Auch sie kann dem flüchtenden Menschen durch Hinweis auf die noch immer mächtige Organisation der Kirche und der Synagoge den Zauber der Gleichzeitigkeit vermitteln. Auch sie kann ihm die Wonnen eines Aufgehens in der anonymen Masse verheißen. Ich erinnere mich eines Ausspruches des Bischofs von Berlin, Graf Preysing: Wenn ich am Morgen die Messe lese, weiß ich, daß in derselben Stunde an allen Punkten der Welt Priester meiner Kirche mit denselben Worten und Gebärden daselbe Wunder auf den Altären vollziehen.

Aber auch diese Anschlußmöglichkeit ist nur eine *scheinbare*. Die Theologie darf sich des Zaubers der Gleichzeitigkeit nicht bedienen. Er ist schwarze Magie. Es ist *nicht* so, daß der Zweck die Mittel heilige, sondern die Mittel entheiligen den Zweck. Bedient sich die Theologie in ihrer Verkündigung dieses schwarzmagischen Mittels, so kompromittiert sie damit ihr eigenes Ziel, indem sie es nämlich auf eine Linie rückt mit den Zielen der luziferischen Erhebung der Diktatoren gegen die letzten Güter. Der Wert der pseudoreligiösen Gebärden einer Ordnung, welche vorletzte Güter zu letzten erhoben hat, liegt tatsächlich ausschließlich in ihrer Gleichzeitigkeit. (Es wäre sinnlos, *allein* den faschistischen Gruß zu vollziehen.) Aber der Wert der religiösen Gebärde ist ganz unabhängig von dem Moment der Gleichzeitigkeit. (Es ist durchaus nicht sinnlos, *allein* zu beten.)¹⁾ Trägt die Theologie das Moment der Gleichzeitigkeit an den Menschen dieser Zeit heran, so macht sie sich selbst mit schuldig an der verhängnisvollen *Grenzverwischung*, die allenthalben heute Platz greift. Die Erhebung vorletzter Werte zu letzten hat ja diese Werte im Bewußtsein des heutigen Menschen nicht etwa ganz vernichten können, vielmehr wurde sein Blick dafür getrübt, wo die Grenze zwischen einem vorletzten und einem letzten verläuft. Im kommunistischen Staat, der sich offen zum Atheismus bekennt, liegen die Dinge klar. Hier traten tatsächlich an Stelle letzter Werte vorletzte. Mit einer Sauberkeit, die geradezu sympathisch wirkt, wurde hier die Verabsolutierung des Relativen unternommen. Ganz anders liegt dies in den faschistischen Staaten, die das Endliche mit dem Kostüm der Unendlichkeit maskierten, d. h. sie stellten sich nicht in offene Opposition zum Religiösen (wie es der Kommunismus tat), sondern sie zogen das Religiöse herab in die Bezirke eines planen Machtanspruches. Wurde im kommunistischen Staat die klassenlose Gesellschaft als letztes Ziel formuliert (ohne daß dieses Ziel eine metaphysische Verbrämung erfuhr), so durchsetzte der Nationalsozialismus seine Ideologie mit pseudoreligiösen Momenten, die zu einer heillofen Verwirrung der Gemüter führten. Es ist in Deutschland

¹⁾ Für die magischen Rituale mythischer Urzeit trifft dies allerdings nicht zu. In ihnen spielt das Moment der Gleichzeitigkeit zwar auch eine bedeutende Rolle, aber in unserem Zusammenhange können sie unerörtert bleiben.

nicht mehr klar, „was des Cäsars ist und was Gottes ist“, und was dem einen oder dem anderen gegeben werden soll — — — denn der Cäsar will alles.

Das nationale Ziel wurde nicht nur an die Stelle des religiösen gesetzt, sondern — und hier liegt das Verhängnis — es wurde selbst zur Religion im pseudometaphysischen Sinne. Eine ähnliche Erscheinung können wir, so überraschend dies für den Außenstehenden klingen mag, in dem neuen jüdischen Palästina beobachten. Freilich liegen im Judentum, als der einzigen antiken *Volksreligion* (im Gegensatz zu den *Weltreligionen*, die nicht an ein bestimmtes Volk gebunden sind), die Dinge besonders kompliziert. Die Grenzen zwischen dem Nationalen und dem Religiösen verlaufen hier an sich nicht so klar wie etwa bei den christlichen Völkern. Der Christ ist immer Christ *und* Deutscher, Christ *und* Schweizer usw., aber der Jude, zumal der Jude Palästinas, ist nicht Jude *und* „Israelit“, sondern — da dies an sich keine Gegensätze sind — Jude schlechthin. Dennoch ist in der Wirklichkeit Palästina das Novum eines rein säkularen jüdischen Nationalismus festzustellen, eines Nationalismus, der ein Analogon zu den Nationalismen der Weltvölker bildet, dem die Idee Israels als Bundeskontrahent Gottes gegenübersteht. Dieses Gegenüberstehen ist nun freilich kein distanziertes, sondern allenthalben finden Berührungen, Amalgamierungen und mithin Grenzverwischungen statt. Die religiösen Formen Israels sind zwar zugleich keine nationalen, denn das Idealmodell des Judenstaates war immer der Gottesstaat und das Idealbild des jüdischen Volkes immer das heilige Volk Gottes. Aber heilige Formen und eine sakrale Terminologie werden dadurch bagatellisiert und entwertet, daß sie von Menschen übernommen werden, die nicht mehr das Heilige und den Heiligen meinen, welche hinter der Form und dem Wort stehen. So setzt auch im Judentum Palästinas eine Grenzverwischung ein, die sich gefährlich auswirken kann, verdunkelt sie doch die Frage nach der Wahrheit und die Frage nach der Wahrhaftigkeit, die jedem Vollzug religiöser Form vorauszugehen hat.¹⁾

Die Theologie muß heute und hier die harte Tugend der Entfagung üben. Sie darf von diesen scheinbaren Anschlußmöglichkeiten, welche die Bewußtseinslage des heutigen Menschen bietet, keinen Gebrauch machen. Sie muß, ihrer ewigen Aktualität eingedenk, den Mut haben, unaktuell zu sein, und das „Ganz-Andere“ ihrer Verkündigung den Lofungen der Zeit unerfchütterlich entgegenhalten.

Noch nie scheint mir die optimistische Ansicht, in der „*analogia entis*“ (Gott und Geschöpf einander ähnlich und in eben dieser Ähnlichkeit völlig unähnlich) einen Anknüpfungspunkt für das an den Menschen ergangene Wort der Offenbarung finden zu können, erfchütterter gewesen zu sein als in unserer Zeit. War einmal — gegen allen refor-

¹⁾ Siehe hierzu den Aufsatz des Verfassers: „Die Frage nach der Wahrheit“, Jüdische Rundschau, Nr. 44/45, vom 3. Juni 1938, S. 15.

matorischen Protest — diese Anknüpfung an ein aristotelisches Weltbild möglich und legitim, so kann heute weder das Wort vom Sinai noch die Botschaft vom Kreuze in Beziehung gesetzt werden zu einem *fraglosen* Sein, das an sich selbst Genügen findet. Die scheinbaren Anknüpfungspunkte aber, die nicht im Bezirke des Denkens, sondern des emotionalen Gefühls gefunden werden können, sind illegitim, wie wir darzulegen versuchten.

Die Theologie kann also nichts anderes tun, als ungefragt von sich aus die Frage nach der letzten Wahrheit stellen, in der Gewißheit ihrer göttlichen Antwort. Sie muß diese Antwort als ein Aergernis vor dem Menschen dieser Zeit aufrichten, einzig hoffend, daß ihm dieses Aergernis zum Stachel der Frage wird. — Sie muß aber in der Uebung der harten Tugend der Enthaltfamkeit noch weiter gehen und an die Bekennenden und Ausübenden immer wieder die Frage nach der Wahhaftigkeit stellen und so die Sicherem mit jedem Tag neu gefährden. Aber diese letzte Frage, die (fast) identisch ist mit der Frage Gottes an den Menschen: „Mensch, wo bist du?“ darf nicht abführen von der „Wende zum Objekt“, welche das Charakteristikum theologischer Bemühung der Nachkriegszeit ausmacht. Diese Wende zum Objekt stellt eine Wendung um 180 Grad gegenüber der religiösen Haltung des neunzehnten Jahrhunderts dar. Dem religiösen Subjektivismus jener Zeit, die (konsequent gedacht) in Gott nicht den Schöpfer der Seele, sondern in der Seele den Schöpfer „ihres Gottes“ sah, und so Schöpfer und Geschöpf miteinander verwechselte, tritt heute wieder stärker als ehemals die Lehre von einem absoluten (vom Menschen ganz unabhängigen) Objekt gegenüber. Ja, in der dialektischen Theologie wird dieser Gedanke bis zum Begriff des monologischen Gottes überspitzt. (Eine Konsequenz, welche die jüdische Theologie freilich niemals teilen kann; denn ihr unverrückbarer Ausgangspunkt bleibt die Lehre von den *Bündnissen*, die Gott aus Gnaden mit der Menschheit und mit Israel geschlossen hat.)

Diese Wende zum Objekt ist eine Reaktion auf die undogmatische und antidogmatische *Frömmigkeit neben den Kirchen*, welche geboren war aus der Antwortlosigkeit der offiziellen Religion auf die Frage der verlorenen Söhne, die, ernüchert von ihrer Odyssee in die Welt des Rationalismus zurückgekehrt waren zu ihres Vaters Hofe. Zwei Namen sollen hier das Außerordentliche dieser Situation verdeutlichen, zwei Namen theologischer Schriftsteller, die — nicht gedeckt durch die Kraft eines Amtes, sondern einzig verantwortlich der Autorität des eigenen wachen Gewissens — entscheidend wurden für ein neues religiöses Denken in Christentum und Judentum: Sören Kierkegaard und Martin Buber. Das Gemeinsame dieser (notwendig) heterogenen Geister für die religiöse Erneuerung des Christentums und des Judentums besteht darin, daß sie die Grundlagen christlichen und jüdischen Glaubens: das Evangelium und das Alte Testament, jene Offenbarungsurkunden, welche

Kirche und Synagoge im Lehramt verwalten, den Händen der Priester und Schriftgelehrten entrissen und sie in mittlerloser Zwiesprache vor den Menschen aufrichteten. Der Einzelne wurde damit zu eigenster Entscheidung aufgerufen, ohne daß eine geistliche Behörde ihm dies mühselige Amt abgenommen hätte. Dies ist die eine Seite der Neu-Konfrontation mit der Fülle dessen, was auf den heutigen Menschen als Glaubensanspruch überkommen ist. Die andere Seite aber, die dunkle, ist — die Anarchie. Wo die Freiheit der Wahl jedem Einzelnen belassen bleibt, kann gemeinsame Form nicht erwachsen. Es droht die Gefahr, daß alle diese Einzelnen, die den Anspruch des Ueberkommenen auf *diese Weise* erfahren haben, den Zusammenhang miteinander verlieren und so in die Irre und in die Einsamkeit gehen.

Auf diese Gefahr muß heute durch ein klares Herausstellen dessen, was für uns Gegenwärtige erkennbar und tubar ist, geantwortet werden. Dabei ist *zweierlei* ernst zu nehmen: das Wort Gottes, wie es zu uns aus den Wörtern der Schrift spricht, und der heutige Mensch, wie er uns gegenwärtig ist. (Dieses Ernstnehmen des ewigen Wortes *und* des vergänglichen Menschen macht die Entwertung des Einen zugunsten des Anderen — die Fehler der Orthodoxie und des Liberalismus — unmöglich.) — Dieses Wort und dieser Mensch müssen wieder zueinanderfinden; denn das Wort ist an den Menschen ergangen, und der Mensch ist da, um das Wort zu verwirklichen.

Schalom Ben-Chorin (Jerusalem).

Zur Lage in Palästina.¹⁾

Kaum ein Tag in den letzten Wochen ist vergangen, der nicht Nachrichten von neuen und immer grauigeren Terrortaten in Palästina gebracht hätte. Es sind nun bald zweiundeinhalb Jahre seit dem Beginn der April-Unruhen von 1936, zweiundeinhalb Jahre, in denen das Heilige Land fast ununterbrochen von Mord, Brandstiftung, Sabotage und Zerstörung heimgesucht wird. Und wenn es eine Zeitlang schien, als würde es den Engländern gelingen, durch stärkeren militärischen Machteinsatz und energisches Vorgehen des arabischen Aufstandes Herr zu werden, so haben sich diese Hoffnungen nicht erfüllt. Es wird immer klarer, daß ohne eine fundamentale Bereinigung der den Unruhen zugrunde liegenden politischen Ursachen kein Aufhören der Unruhen zu erwarten ist, es sei denn, daß England bereit wäre, einen regulären Krieg gegen die palästinensischen Araber und ihre Helfer aus den benachbarten Ländern zu führen, wozu es aber weder bereit noch in der heutigen weltpolitischen Situation in der Lage ist. Die Lage hat sich in der letzten

¹⁾ Dieser Aufsatz ist schon vor einiger Zeit geschrieben, aber, wie der Verfasser glaubt, im Wesentlichen noch immer zutreffend. D. R.