

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 25 (1945-1946)
Heft: 3

Artikel: Zum Religionsgespräch zwischen Sozialisten und Katholiken
Autor: Ballmer, Karl
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-159297>

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: 14.03.2025

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

von Befleckung: so erreicht er seine Aufnahme in Athen und seine Verteidigung gegen Kreon, der ihn nach Theben zurückführen will. Verklärt und geläutert wird er in Athen aus dem Erdendasein ins Jenseits entrückt. Als köstliche Gegengabe ihrer Un-Macht haben die sophokleischen Menschen ihre Un-Schuld mitbekommen. Nicht der Heros, der Mensch wird dem Sophokles Gegenstand der Tragödie. In jeder Sage erkennt er von neuem die Schuldlosigkeit des menschlichen Herzens und gestaltet jedes seiner Dramen zu einer Verteidigung der Menschheit. Diese Unschuld gibt seinen Werken den beglückenden Glanz, trotz aller Furchtbarkeit des Geschehens ihre erlösende Heiterkeit. Den menschlichsten aller antiken Tragiker konnte Hölderlin in seinen berühmten Versen erfassen:

Manche versuchten umsonst, das Freudigste freudig zu sagen,
Hier spricht endlich es mir, hier in der Trauer sich aus.

Zum Religionsgespräch zwischen Sozialisten und Katholiken

Von Karl Ballmer

Über manchen nach links gerichteten katholischen Polemiken in der gravierenden Frage des «Privateigentums» liegt ein gewisser «ästhetischer» Glanz, der dem «Materialismus» des Gesprächspartners sichtlich Schwierigkeiten bereitet. Andererseits ist es nicht nur natürlich, sondern unumgänglich, daß die im Brennpunkte stehende Eigentumsfrage selbst für den (theoretisch) prinzipiellen Atheismus des Sozialismus als gleichsam *religiöses* Problem auftritt. Problem der menschlichen Religion, auf einem gewissen Niveau, war stets die Eigentumsfrage: Gott ist der Eigner seiner selbst und der Eigentümer der Welt und des Menschen. In dem Grade, als alle Philosophie letztlich säkularisierte Gotteserkenntnis sein mag, sind die heutigen «wirtschaftlichen» Eigentumsbegriffe — religiöse Begriffe. Es ist durchaus auch in *dieser* Beleuchtung bemerkenswert, daß tatsächlich der Kampf der Geister an dem Begriffe des Eigentums entbrennt. Hinzu kommt ein Aspekt, der gewöhnlich allzu bequem ignoriert wird: Die vom Katholizismus auf dem politischen Felde zu vertretende Auffassung über das «Privateigentum» hat den Charakter einer *religiösen* Vorschrift durch das kirchliche Lehramt. Die Ablehnung jedes Sozialismus durch die Enzyklika Quadragesimo Anno von 1931 ist eine religiöse Entscheidung *vor* aller Sozialpolitik. Man liest in dieser päpstlichen Vorschrift:

«... erklären Wir: der Sozialismus, gleichviel ob als Lehre, als geschichtliche Erscheinung oder als Bewegung bleibt (zufolge seiner

Forderung des Allgemeineigentums der Produktionsmittel, Ref.) mit der Lehre der katholischen Kirche immer unvereinbar: der Gegensatz zwischen sozialistischer und christlicher Gesellschaftsauffassung ist unüberbrückbar.»

*

«Privateigentum» — ist das nicht eigentlich ein Pleonasmus? Hat es denn Sinn, von Eigentum zu sprechen, wenn nicht ein *persönlicher* Eigentümer angenommen wird? «Kollektiveigentum» scheint mir einer von jenen philosophisch fragwürdigen Begriffen zu sein, scheint sich als Begriff einer fragwürdigen Philosophie zu verdanken, die es z. B. der deutschen Metaphysik (Hegel) möglich macht, unter dem absoluten Ich (dem letzten Eigner der Welt) ein *unpersönliches* Wesen zu verstehen; oder die es z. B. (nicht nur in der deutschen Wissenschaft) möglich macht, unter «juristischer Person» alles mögliche zu verstehen, nur nicht prinzipiell eine verantwortliche individuelle Persönlichkeit. Man kann einwerfen: dem absoluten Ich des deutschen Idealismus eigne doch selbstverständlich — als einem Ich — die Persönlichkeit. Worauf zu erwidern ist: das deutschidealistische Ich ist ein Wesen, dem man die Persönlichkeit zu-dachte, wobei feststeht, daß Zu-denken noch keine Seinserzeugung ist. Ebenso kann man einwerfen: Was sollte denn unsere Rechtswissenschaft anfangen ohne den Begriff der «juristischen Person»? Darauf kann man nur mit der schüchtern anzudeutenden Hoffnung reagieren: daß dieser Unbegriff der «juristischen Person» dereinst — zum alten Eisen gehören werde.

Die Reaktion auf philosophische Schiefheiten oder Halbheiten (wie der deutsche Idealismus eine ist) pflegt nicht auszubleiben — und ist manchmal ungewöhnlich kräftig. Auf Hegel folgte Stirner, dessen «Der Einzige und sein Eigentum» *kein theologischer* Buchtitel ist (das Buch kann in diesem Jahre 1945 das 100jährige Jubiläum seines Erscheinens feiern). Stirners Angriff auf den tonangebenden damaligen «Freisinn» war aus dem Grunde ein eigentlich europäisches Ereignis, weil sich seine Thetik nun keineswegs gemäß der dialektischen Methode als Antithese interpretieren ließ, für die man die hegelische Synthesis bereits schon wieder in der Tasche gehabt hätte. Stirner ist der Sprengstoff unter dem System Hegels — und insofern eine Sprengladung unter der von Hegel abzuleitenden allgemeinen europäischen «Bildung» des 19. Jahrhunderts. Die jungen Marx und Engels erkannten mit schnellem Blick die Gefahr des Auftretens Stirners; sie wählten zur Verteidigung kurz entschlossen den Angriff, mit ihrem «Sankt Max». Darin wird mit dem gefährlichen Bedroher des aufsteigenden Hegel-Marxtums pünktlich abgerechnet. Der Sieg fiel den Bekämpfern Stirners umso leichter und umso dauernder zu, als sie gegen Stirner nichts weiter als die allgemein gültigen Urteile

der bürgerlichen philosophischen Bildung auszuspielen brauchten. Noch neueste deutsche bürgerliche Philosophen wie Löwith zehren in ihren unsicheren Urteilen über Stirner von der durch Marx und Engels bestimmten «geistesgeschichtlichen» Situation. Einzig in Italien ist von Seite des theoretischen Sozialismus der Versuch gemacht worden, von Victor Roudine (im Vorwort zur — unzulänglichen — italienischen Ausgabe von «Der Einzige und sein Eigentum», 1922), aus Stirner und Marx zwei einträchtig Arm in Arm marschierende Sozialisten und Fortschrittsmänner zu machen. Es scheint, daß es der echten italienischen Empfindung für personale libertà schwer fällt, auf den Streiter Max Stirner zu verzichten — wie die deutschen Sozialisten. Niemals hätte es deutschen Sozialisten — aller Schattierungen, darunter katholische Sozialisten — einfallen können, Stirner wertzuschätzen. Stets waren bei den deutschen Sozialisten die Kompromißsorgen im Hinblick auf Regierungsfähigkeit größer als das Interesse für einen Stirnerschen theoretischen «Anarchismus». Der Sozialismus in Deutschland vollzog seinen Aufbruch mit «wissenschaftlichen» Aspirationen. Im Namen des Sozialismus hatte Engels feierlich verkündet: es sei die schicksalmäßige Aufgabe des Arbeitertums, die deutsche Philosophie zu beerben; das deutsche Arbeitertum sei der rechtmäßige Erbe des deutschidealistischen Geistesfluges. Der «deutsche Sozialismus» hat inzwischen das schwerwiegende Erbe der deutschen Philosophie angetreten. Nachdem das Erbe angefallen ist, muß es die Sorge der Alliierten sein: die Liquidation des angefallenen Erbes möge hoffentlich gelingen. Es wäre sehr erfreulich, wenn man den Glauben haben könnte, auf Seite der Liquidatoren seien die nötigen geistigen Mittel zur Durchführung ihrer Aufgabe vorhanden — unbeschadet der Besorgnisse, die einem bei der Lektüre Carrs aufsteigen können.

*

Stirner hat der religiösen Eigentumsproblematik ganz neue Perspektiven eröffnet. Worum es hierbei geht, läßt sich am besten verdeutlichen mit einem Seitenblicke auf die Theologie Karl Barths. Man wird aus Barth nicht unbesehen einen Geistesverwandten Stirners machen wollen; würde sich indessen in theologischen Fragen nicht der Humor von selbst ausschließen, so ließen sich manche Eigentümerthesen der dialektischen Theologie unschwer in Stirnerschen «Phrasen» ausdrücken.

Stirner wie Barth streiten gegen die europäische «Großmacht Hegel», Stirner im Namen des «absolut» und «einzig» gewordenen Zivildürgers, dem die Welt so gleichgültig ist, — wie jenem außerweltlichen Gotte eines gewissen Christentums, den sich etwa der fallierte Theologe Spitteler auszudenken versuchte. Bei Barth dagegen wird voller Ernst gemacht damit, die fundierte traditionelle Vorstel-

lung des «Einzigsten» als liebenden Schöpfer und Erlöser noch einmal «orthodox» zu denken. Im Hegelismus steht man auf dem Boden des Pantheismus. Bei allem Pantheismus hat man es zu tun mit einer Verwandlung Gottes in die Welt, mit Gottes geistiger Widerspiegelung in der Welt und mit seiner Rückkehr in seinen geistigen Ursprung. Bei Hegel heißt das Urwesen, der Eigentümer der Welt: absoluter Geist. Man erwägt, ob man es mit dem persönlichen Hl. Geiste und Gottmenschen des Christentums identifizieren soll; Hegel jedenfalls wollte eine *christliche* Philosophie betrieben haben. Das Urwesen Hegels enteignet sich zugunsten der Welt und holt aus der Welt sein Eigentum in sich zurück; dies im Rahmen einer Idee von «Geschichte», die im schärfsten Gegensatz zum Christentum allerdings nicht die Schöpfung eines persönlichen Schöpfers ist. Die Differenz zwischen Hegel und dem Hegelianer Marx besteht darin, daß Marx den Prozeß der Enteignung und Wiedereinbringung nicht an dem Hegelschen Absoluten beobachtet, sondern am — «Arbeiter», indem der Arbeiter als der repräsentative «Mensch» des Zeitalters erfragt wird. Der Arbeiter ist der sich selbst Entfremdete, der sich selbst abhanden Gekommene. Er ist ein bloßes Mittel der Pseudo-Gottheit «Kapital». Durch die Aufhebung der Selbstentfremdung soll der Mensch-Arbeiter in sein wirkliches *menschliches* Leben als in sein Eigentum zurückkehren. Weil Marx schließlich ein Preuße ist, hält er den Einzelmenschen bereits als in sein Eigentum gekommen, wenn eine staatsähnliche abstrakt-unpersönliche «Allgemeinheit» der Eigentümer ist.

Die religionsphilosophische «Säkularisationslinie» ist aufs schönste gekennzeichnet, wenn man es für relevant halten will, daß Marx nicht etwa von der Beobachtung der modernen Wirtschaftswelt den Ausgang nimmt, sondern von der — Rechtsphilosophie Hegels. Marx hatte an der Hegelschen Darstellung des «Systems der Bedürfnisse» (Rechtsphilosophie § 189 f.) einiges auszusetzen. Daraus ergaben sich Konsequenzen für die marxistische Erscheinungsform der Hegelschen Metaphysik. Die marxistischen Konsequenzen sind um nichts weniger haltbar als die Hegelsche Metaphysik selbst — —

Schon längst denkt niemand mehr an die Haltbarkeit der Gottes-spekulationen Hegels, und insbesondere die Schweizer Theologen Brunner und Barth vollzogen ihren theologischen Aufbruch aus der Erkenntnis der katastrophalen Unhaltbarkeit des deutschidealistisch-neuprotestantischen Geistesfluges. *Marx* denkt in den Kategorien und Geleisen des protestantischen Deutschidealismus, wenn er die Enteignung der Privatkapitalisten zugunsten eines — *unpersönlichen!* — Kollektiveigentümers vornehmen will. Ein hegelscher preußischer Christ «gehört» eben ganz selbstverständlich dem Staat (wie ein rechter Katholik der Kirche «gehört»). So ist der Preuße Marx ohne weiteres überzeugt, daß das produktive Eigentum im Dienste der Wirtschaft

einem unpersönlich «Allgemeinen» und Kollektiv «gehört». Aber das ist nur die obligate Fragwürdigkeit der bürgerlichen «Bildungs»-Metaphysik des 19. Jahrhunderts, auf deren Linie sich jetzt der «Geist» zu «Geld» verdichtet hat.

Barths Theologie, obschon in ihrem Anfangsstadium den sozialen Fragen unter dem Einfluß von Prof. Ragaz nicht abgewandt, konnte sich nicht in eine Diskussion der ökonomischen Metaphysik des «wissenschaftlichen» Sozialismus einlassen. Zunächst galt es, den (liberalistisch verlorenen) eisernen Bestand der christlichen «Orthodoxie» gegen «freisinnige» Zumutungen von vielen Seiten zu sichern, und zwar auf der Linie des Protestantismus. Barths theologischer Eigentümerbegriff ist von erschreckender Radikalität: Es gibt in aller Welt nur den einzigen Eigentümer: Gott den Schöpfer. Barths Radikalismus führt zu einer ganz neuen Abgrenzung des christlichen Glaubens gegen die traditionelle Metaphysik der katholischen Kirche, die jetzt mit der philosophischen Spekulation der Deutschen annähernd gleichgesetzt und entsprechend bekämpft wird. Diese Situation erscheint mir, angesichts des weitreichenden Einflusses Barths und im Zusammenhange mit dem hohen Niveau seines theologischen Anliegens, von gravierender Bedeutung für die schweizerische Schicksalsgemeinschaft zu sein. Barths Rigorismus zeitigt höchst merkwürdige Konsequenzen, die keineswegs in das bekannte Schema des schweizerischen Konfessionalismus mit seinen historischen Gegensätzen hineinpassen wollen. Die liberale reformierte Schweiz steht ganz wo anders als die Theologie Barths. Während das reformierte Freisinnstum weiter um seine «historische» Aufgabe bemüht ist, verkörpert Barth eine evangelische Antithetik gegen «Rom» von bisher nicht gekannter Wucht. Sie ist zum Glück zunächst die Angelegenheit eines esoterischen Theologenkreises. Möge sie, im Interesse der Fortexistenz der Schweiz, nie im abträglichen Sinne «volkstümlich» werden, — etwa gar auf den Wogen einer allgemeinen Linksorientierung!

Vielleicht ist der Barthschen Theologie die Volkstümlichkeit versagt, sofern sie sich dem «Leben» gegenüber stets auf die höchsten esoterischen Positionen zurückzieht. Historisch gesehen beruht die Volkstümlichkeit einer religiösen Doktrin zumeist auf der Handhabung eines Systems der Moraltheologie. Die Gläubigen brauchen Ratschläge — hinsichtlich ihres Verhaltens bei zu erfüllender Steuerpflicht (oder auch bei nicht erfüllter Steuerpflicht) usf. Die Gläubigen erwarten Belehrung für das Verhalten in der «sozialen Frage» usw. Von Barths Dogmatik ließe sich sagen, daß ihr jede «materiale» Ethik so fern liegt wie möglich. Wenn Emil Brunner der «Welt» freundlicher und offener gegenüberzustehen scheint, so muß er sich dafür von Barth den harten Vorwurf einer Annäherung an den (historischen) «Thomismus» gefallen lassen. Der mehr der «Wirklichkeit» zuge-

wandte Brunner möchte gleichsam zum Barthschen einzigen Eigentümer des Menschen und der Welt noch einen zweiten Eigentümer hinzugedacht haben, etwas, was man im Katholizismus im umfassendsten Sinne «Natur» heißt, und was bei Brunner als «Schöpfungsordnung», als «Naturrecht» usw. auftritt. Dabei legt Brunner größtes Gewicht auf eine Zwinglische Distanzierung gegen «Rom».

In geistiger Hinsicht scheint uns die Situation bestimmt durch die anspruchsvolle Dominante des Barthschen Denkens. Die anspruchsvollste Intelligenz will und kann nichts mehr zu tun haben mit jedem «Freisinn» und «Liberalismus». Das liberale Wesen kommt am reinsten in der Ethik zum Ausdruck. Dem Liberalismus ist die Ethik «die Lehre von der zu korrigierenden Wirklichkeit» (Eduard von Hartmann). Jetzt aber gilt die liberale Meinung, der Mensch habe die Wirklichkeit zu korrigieren, als unchristliche und antichristliche Anmaßung. Es wäre sehr oberflächlich, hier an Theologenwillkür zu denken: man hat es einfach mit einer überschaubaren Notwendigkeit zu tun, die auf dem Boden des christlichen Glaubens einmal auftreten mußte. Ihr gegenüber erscheinen alle «historischen» Positionen wie bloße Schatten.

*

Es schien uns wichtig, die helvetische Situation anzudeuten, in der sich das Eigentümergespräch zwischen Katholiken und Sozialisten abspielt. Die dogmatischen Positionen beider Gesprächspartner sind festgelegt. Man kann immer wieder in Versuchung kommen, dies zu vergessen, wenn beide Partner stets von neuem mit großem taktischem Können den Anschein von ganz neuen Situationen und entsprechenden ganz neuen Wendungen zu erwecken bemüht sind. Es wäre ja auch ermüdend und langweilig, einander stets nur die fixierten unabänderlichen Dogmen entgegenzuhalten. Insbesondere die an den Gesprächen als Zeitungs- und Zeitschriftenleser passiv Beteiligten können auf die Annahme nicht verzichten, daß durch die gegenwärtigen Umbruchzeiten die Chancen ganz neuer sozialer Grundstrukturen in bisher nicht zu erahnender Weise gegeben seien. Eine bewährte Journalistik kommt solchem Bedarf entgegen:

«Nach einem so ungeheuerlichen Kriege, der nicht nur unermessliche materielle Werte zerstört hat, sondern auch das Chaos im weltanschaulichen Denken heraufbeschwor, tritt das Christentum in eine neue Phase seiner geschichtlichen Existenz . . .»

Dr. K. Wick schreibt diesen Satz im «Vaterland» in einem seiner tonangebenden Artikel, der sonderbarerweise betitelt ist «Vom Schauplatz des neuen Kulturkampfes». Was meint dieser Titel? Papst Leo XIII. habe unser 20. Jahrhundert vorausschauend das «Jahrhundert des Arbeiters» genannt. Wie es einst die «Kirche der Katakomben», dann die «Kirche der Väter» und die «Kirche des christ-

lichen Mittelalters» gegeben, so werde man es in unserem Jahrhundert mit der «Kirche des arbeitenden Volkes» zu tun haben. Der christliche Arbeiter müsse sich darüber klar sein. «Der neue Kulturkampf wird heute auf den Arbeitsplätzen ausgefochten.» Die Bemühung um die soziale Frage wird also hier als «Kulturkampf» gesehen. Dr. Wicks Nonchalance scheint ebenso beträchtlich wie die gewohnheitsmäßige Gutmütigkeit der gegnerischen Seite. «Tagwacht» und «Volksrecht» könnten es sich nicht leisten, einfach so vom Programm des «neuen Kulturkampfes» zu plaudern, ohne aufs unangenehmste aufzufallen. Man darf sich unbefangen über eine solche Situation Rechenschaft geben. Sicher ist, daß an der Starrheit der Fronten durch taktische Divertissements nicht viel geändert wird.

Es mag ungerechtfertigt erscheinen, die schweizerische Sozialdemokratie ihrerseits mit einem theoretischen Dogma belastet sehen zu wollen. Man könnte mit Gründen behaupten, Marxisten im strengen «wissenschaftlichen» Sinne habe es in der Schweiz überhaupt nie gegeben, die schweizerische sozialistische Bewegung sei seit den Zeiten Weitlings stets einfach eine Bewegung für die wirtschaftliche Besserstellung des arbeitenden Volkes gewesen. Es wird angedeutet, der alte Greulich habe in seiner Jugend, als ihm Marx aus London das «Kapital» sandte, das Buch nicht gelesen, weil es viel zu schwer gewesen sei. Dennoch besteht kein Zweifel über den dogmatischen Hauptpunkt auch eines «verschweizerten» Sozialismus: die Überführung der Produktionsmittel in Gemeineigentum. Diese «dogmatische» Forderung besteht unabhängig von allen taktischen Situationen.

Einen interessanten Versuch, mit dem Gegner ins Gespräch zu kommen, bedeutet — im Zusammenhang mit dem Programm «Neue Schweiz» — der Begriff des *Arbeitseigentums*. Die katholische Presse hat diesen bemerkenswerten Begriff zur Diskussion angenommen, u. a. in gleichlautenden Artikeln in «Neue Zürcher Nachrichten» und «Vaterland». «Arbeitseigentum ist sichtlich eine typisch schweizerische Begriffsbildung. Die Schweizer sind nun einmal auch als Sozialisten und Marxisten keine Preußen. Daß das Private des Einzelnen einer höheren Macht «gehöre», widerspricht dem schweizerischen volkstümlichen Empfinden. Die Idee «Arbeitseigentum» folgt der schweizerisch-sozialistischen Überlegung, es sei unsinnig, die Produktionsmittel der Klein- und Kleinstunternehmer zu kommunizieren. Das in diesem Sektor den Unternehmern zu eigen zu überlassende Kapital wird nun nicht als «Privateigentum» bezeichnet, es erhält den Titel «Arbeitseigentum». Doch der feindliche Gesprächspartner meldet sofort seinen Widerspruch an:

Um ihre eigentumsfeindliche Haltung noch besser zu tarnen, nehme die «Neue Schweiz» ihre Zuflucht zu einem völlig neuen Eigentumsbegriff, zum «Arbeitseigentum», von dem in Aussicht gestellt

werde, es «bleibt erhalten» und «wird gewährleistet». Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob die Sozialisten hier in ihre rangälteste Forderung (die Kommunisierung der Produktionsmittel, bei Zulassung des Privatbesitzes an *Konsum*-Gütern) eine Bresche geschlagen hätten. Eine Definition des «Arbeitseigentums» sei weder im Text des Programms «Neue Schweiz» noch im offiziellen Kommentar zu finden. Als Inhalt des Begriffes habe man sich vorzustellen: der Privatbesitz an Betriebsgütern wird anerkannt, wo diese Betriebs- oder Produktionsmittel vom Arbeitenden selbst zur Ausübung seines Berufes eingesetzt werden. Die vorgetäuschte Bresche sei indessen nur wieder eine geschickte Tarnung eines alten Postulates, das keineswegs abgeschrieben sei. Denn die Autoren der «Neuen Schweiz» hätten sich alle Möglichkeiten offen gehalten mit der Formel: «Überführung der Unternehmungen mit monopolistischen oder Trustcharakter in Gemeineigentum.»

Das Schönste bei solchen Gefechten ist immer die einwandfreie Logik. Uns scheint die Schönheit der Logik weniger interessant als die Feststellung: jeder Versuch eines Gespräches scheine nur immer wieder zu einer Versteifung der dogmatischen Positionen zu führen. Der Beobachter dieses Zustandes könnte nachdenklich werden. Es scheint eine geschichtliche Erfahrung zu sein, daß «dogmatische Positionen» schließlich nur durch elementare Naturereignisse zu erschüttern sind. Möchten solche unvermeidlichen Elementarereignisse wenigstens geistiger Natur sein. Wir wollen sie respektvoll erwarten — —.

Von der sozialistischen Seite aus ist — so viel ich sehe — der bisher interessanteste Versuch, über das bloße Memorieren von Dogmen hinauszugelangen, von der «Berner Tagwacht» gemacht worden. Es wurde das Problem des Privateigentums an Produktionsmitteln mit der Frage des *Erbrechts* in Verbindung gebracht, wobei mit der Erbfrage notwendig auch die nachgerade berühmte «Familien»-Frage gestreift wird. Es handelt sich also gleichsam um einen Vorstoß ins Réduit der katholischen Position. Die «Tagwacht» schrieb:

«Ist die Familie das erste und hauptsächlichste Gliederungsprinzip der sozialen Lebensgemeinschaft? Wir bestreiten es! Ein unbefangenes Beobachten der Lebensstatsachen führt zur Erkenntnis, daß in der Neuzeit ein wichtiges anderes Prinzip an die Seite des Familienprinzipes tritt. Dies Neue ist nichts anderes als die Tatsache der modernen *Arbeitsteilung*. Das Wesen der Arbeitsteilung läßt sich auf die kurze Formel bringen: daß niemand das Erzeugnis seiner Arbeit für sich selber verwendet. Niemand arbeitet für sich selbst. Was einer erarbeitet, geht als Produkt über an die Andern. Was einer an Arbeitserzeugnissen für seinen eigenen Verbrauch nötig hat, das kommt von den Andern her an ihn zurück. Durch die moderne Arbeitsteilung wird — rein ökonomisch — etwas verwirklicht, zu dessen Bewirkung wir unfähig sind, wenn es als ethische Aufgabe gestellt wird. Durch die moderne Arbeitsteilung wird — ohne unser ethisches Zutun — die Forderung verwirklicht: Einer für alle, alle für einen! In diesem

Sachverhalt liegt ein Hinweis darauf, daß in der modernen Arbeitswelt in der Tat die ökonomischen Verhältnisse ‚wirklicher‘ sind als ‚Ideologien‘ oder Moralismen.

Durch die Tatsache der modernen Arbeitsteilung ist das Fundament gegeben für neue Formen der Solidarität, die sich neben der Solidarität der Familie ausbilden wollen. Sozialismus ist die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Erweiterung des geistigen Horizontes. Die neue Solidarität muß ebenso eine *geistige* Gemeinschaft anstreben, wie die Familie der Ausdruck einer *natürlichen* menschlichen Gemeinschaft ist. Deshalb ist der Sozialismus seinem Wesen nach eine geistige Bewegung, womit indessen nicht gesagt ist, daß das Liebäugeln ‚religiöser Sozialisten‘ mit veralteten und steril gewordenen Formen des menschheitlichen Geisteslebens besondere Aktualität hätte.

Man braucht sich nicht zu scheuen, die unzeitgemäße Wirksamkeit des Familienprinzips von seiner banalsten Seite her zu sehen, um die notwendige Bewußtseinsklärung zu erzielen. Lassen wir das Leben selbst sprechen: Nehmen wir an, ein tüchtiger Ingenieur habe es auf Grund seiner Fähigkeiten dazu gebracht, aus eigener Kraft einen bedeutenden industriellen Betrieb aufzubauen, der zusammen mit dem aus dem Betrieb heraus erarbeiteten Geldvermögen ein bedeutendes ‚Kapital‘ repräsentiere. Nehmen wir an, dieser tüchtige Mann habe einen mehr oder weniger vortrefflichen Sohn. Der Sohn dieses Industriellen ist vielleicht der Meinung, das Vermögen seines Vaters sei die notwendige Ursache davon, daß er die bekannte Rolle im ‚Zeitalter des zufriedenen jungen Herrn‘ zu spielen habe: ein bischen Universität, ein bischen Sport, viel Dancing und Flirt — und im übrigen, falls er ein Nichtskönner sein sollte, ist er dennoch durch Gesetzeskraft der gesicherte Erbe des ‚Kapitals‘ seines Herrn Vaters. Von den geistigen Fähigkeiten dieses Herrn Sohnes werden dann möglicherweise die Schicksale von hunderten von Arbeitern und deren Familien abhängig sein.

Hören wir indessen, was eine katholische Familienphilosophie über die Rechte dieses Herrn Sohnes zu sagen hat. Wir wollen gleich an die letzte Quelle gehen, dorthin, wo die Päpste Leo XIII. mit der Enzyklika ‚Rerum Novarum‘ und Pius XI. mit der Enzyklika ‚Quadragesimo Anno‘ die soziale Frage ‚gelöst‘ haben. Wir hören da erhebende Töne über die Sozialnatur des Privateigentums. Was im speziellen das Recht des gemeinten Herrn Sohn betrifft, so verkündet die päpstliche Familienphilosophie mit nicht zu verkennender Deutlichkeit: ‚Zu Unrecht vertreten einige den Satz, die Grenzen des Eigentums und seines sittlich geordneten Gebrauchs sei ein und dasselbe; *noch viel weniger bewirkt Mißbrauch oder Nichtgebrauch des Eigentums die Verwirkung oder den Verlust des Rechtes*‘. Überflüssig, dieser lehrreichen Verlautbarung etwas hinzuzufügen.

An Stelle des hoffnungslosen Geredes über ‚Kirche und Sozialismus‘ entschlöße man sich zu der Frage, wie der *Eigentumsbegriff* auszusehen hat, wenn mit der geistigen Forderung des Christus auf Lösung der bloß natürlichen Blutsbande (Familienprinzip) ernst gemacht wird. Mit dieser Frage stünden wir mitten in der schweizerischen politischen Wirklichkeit. Anstatt uns bei der müßigen Frage aufzuhalten, ob wir Schweizer nun eigentlich zu den Plutokraten oder zu den Sozialisten gehören, sehen wir vielmehr die folgende Frage an die Schweizer gerichtet: Für die Allgemeinheit verantwortlich über Kapital verfügen, um kraft persönlicher Fähigkeit etwas Wertvolles für die Allgemeinheit zu leisten, ist das — im heutigen Europa — etwas anderes als ein Stück Schweizer-Freiheit? Diese Gegenidee zum historisch gewordenen ‚Kapitalismus‘ braucht man in der Schweiz nicht zu popularisieren, sie ist so volkstümlich und versteht sich so gut von selbst wie der Wille zur Freiheit.

Wenn es indessen zum Wesen des Schweizerischen gehören sollte, daß Befähigte selbstverantwortlich über Kapital verfügen sollen, zum Dienst am

Ganzen, dann stimmt da etwas Römisch-Rechtliches in unseren Landesgesetzen nicht, dann stimmt etwas nicht mit unserem römischjuristischen *Erbrecht*. Kommen wir zwecks Verdeutlichung auf das schon gebrauchte Beispiel des Ingenieurs und seines hoffnungsreichen Sohnes zurück: Soll — im Sinne römisch-rechtlicher Unzeitgemäßheit — das Kapitalvermögen des Vaters einfach auf den Blutsnachkommen übergehen? Oder soll an die Stelle des heidnischen Blutsprinzips das doch wohl vom Christentum gemeinte *geistige* Prinzip in Aktion treten, d. h. die Frage: Wer ist berufen, mit dem Kapital-Erbe schöpferische Leistungen für die Allgemeinheit zu vollbringen? Überleitung des Kapitals (durch geeignete Instanzen überpolitischer Art) an Berufene wäre nicht ganz das gleiche wie die ‚Vergesellschaftung der Produktionsmittel‘, wäre aber denkbar als mögliche schweizerische Zielsetzung. Unsere Gesetzgebung anerkennt bereits im Gebiete des geistigen Urheberrechts die Notwendigkeit, das Recht auf Nutzung des geistigen Eigentums (auch Kapital ist geistiges Eigentum) nach Ablauf einer Schutzfrist erlöschen zu lassen. In dieser Einrichtung kann ein Fingerzeig und Anknüpfungspunkt gesehen werden für — seien wir bescheiden — Gedanken über römisch-heidnisches und (ernstlich) christliches *Erbrecht*.»

Die Schwierigkeiten der schweizerischen Gesprächssituation sind groß. Man wird indessen nicht bei dieser Feststellung stehen bleiben wollen. Schon die Tatsache, daß beide Parteien in ihrer Dogmatik von außerschweizerischen Zentren beeindruckt sind, weist auf die überschweizerische Weltförmigkeit der Probleme. Insofern besteht die Aufforderung, die Probleme stets ins Nichts einer *werdenden* Welt hineingehalten zu sehen. Man wird zu Vorstellungen fortschreiten, durch die zunächst eine Überalterung der «historischen» Positionen sichtbar wird.

Eine solche Vorstellung sei angedeutet: Das Weltphänomen, das man grosso modo als «Marxismus» bezeichnet, ist ein Anachronismus, ist eine Unzeitgemäßheit — aus erst noch zu klärenden Gründen. Eine Klasse will in ihrer Herrschaft abgelöst werden durch eine aufsteigende neue Klasse. Die abzulösende Klasse ist im Besitze der «Produktionsmittel». Es war ein bürgerlich-aufgeklärtes Mißverständnis, es war Liberalismustil des 19. Jahrhunderts, unter die Produktionsmittel einer Klasse nicht auch deren *Götter* einzubegreifen. Natürlich haben Marx und Engels die Götter des verdämmernden Bürgertums als gewichtige Faktoren zu sehen gemeint. Im Ernste aber wußten sie als gescheite Exponenten des 19. Jahrhunderts überhaupt nicht, worum es sich da handelt. Daher glaubten sie, als Besitzer der bürgerlichen Bildung, leicht mit den göttlichen Dingen fertig zu werden. Arbeitete denn nicht die «neue Zeit», die liberale Zeit, an der Zerstörung veralteter Requisiten der Kultur; besorgte das nicht die bürgerliche Universität, die «moderne» Theologie, die fortschrittliche Literatur? Man braucht also nur den sowieso eintretenden Effekt des allgemeinen Religionszerfalls abzuwarten. Aber das war ein — liberalistischer Irrtum.

Im Umkreis der Universität ist man heute zunächst zu der Erkenntnis durchgestoßen, daß Marx und Hegel viel näher beieinander

stehen, als bisher zugestanden wurde. Es scheint im Zeitalter des bürgerlichen Antimarxismus bemerkenswert, daß der Universitätsphilosoph Löwith (der in einem Luzerner Verlage ein respektables Buch über Jacob Burckhardt veröffentlichte) als bürgerlicher Philosoph und Exponent der Heideggerschule über eine im Jahre 1844 erschienene Schrift von Karl Marx das Urteil fällen konnte: jene Schrift von Marx sei «das bedeutendste *philosophische* Ereignis in der Geschichte der nachhegelschen Philosophie» (Von Hegel bis Nietzsche, S. 372). Führende bürgerliche Denker also nehmen an Marx nicht ein politisches, sondern ein philosophisches Interesse! Aber es geht heute doch wohl um anderes als um «geistesgeschichtliche» Repetitionen. Was vom Standort der Universitätsphilosophie interessant ist, braucht noch nicht «wirklich» zu sein.

Ein Marx des 20. Jahrhunderts hätte andere Sorgen als seine schulgemäße Einordnung in die «Geistesgeschichte». Er würde aus der Geistessituation der Gegenwart heraus dekretieren: «Bevor wir der herrschenden Klasse die Produktionsmittel abnehmen, müssen wir uns zu Eignern ihrer Götter machen». Unsere Geschichtsbelletristik weiß ja aus ihrer Kenntnis der Vergangenheit von derlei Usurpationen: Eroberer haben sich fremder Götter bemächtigt, haben die eroberten Götterbilder im heimischen Pantheon der Anbetung einer lenkbaren plebs ausgeliefert. Die Götter des modernen Abendlandes scheinen weniger geduldig und weniger transportabel. Man kann nicht mehr in fremden Ländern eroberte Götterbilder auf Ochsenkarren in die Metropole der Welt fahren, man kann nicht die «Seele Frankreichs» oder das «Herz Polens» in Eisenbahnwagen nach Berlin verfrachten. Die Götter, auf die man heute beim Eintritt in eine geistige Welt zunächst stößt, sind aber die «Seelen» der Völker, die Volksgottheiten. Eroberern ist Vorsicht anzuraten, man hebt diese wirklichen Götter nicht als starre Monumente von den Postamenten; es gibt keinen andern Weg des Umganges mit diesen Gottheiten als — *sie selbst zu werden.*

Der moderne Menschheitsimpuls des Sozialismus ist längst über die einst «wissenschaftlichen» Aspirationen des Marxismus hinausgeschritten. Moderne Wissenschaft schließt längst den Umgang mit Göttern nicht mehr aus. Zuerst wollen sich dem geistig geweckten Blicke die Volksgötter zeigen. Ein unfähiges Auge wird vielleicht nur ihre Karrikatur sehen — —. Der Sozialismus des 20. Jahrhunderts wurde also «national», er wurde Nationalsozialismus. Ohne im mindesten den gutschweizerischen Antinazismus zu kränken, sei festgestellt: es wäre falsch, den tieferen Impetus eines «deutschen Sozialismus» als Romantik zu nehmen, und sein Problem mit dem Ende Hitlers gleichzusetzen.

Die Volksgötter sind *wirkliche* Götter, ein gutes Stück jenseits alles politischen «Nationalismus». Leider haben die anspruchsvollen theologischen Systematiker noch keine Vorkehrungen getroffen, sie als reale delegierte Personen in den Herrschaftsbereich des Heiligen Geistes einzubeziehen. Es ist möglich, daß man beim Umgange mit diesen Göttern untergeordneten Ranges sich Organe anezogen hat für den Verkehr mit höheren Göttern. Dadurch wäre eine neue Situation bereitet, in die alte «historische» Phraseologien — über zu enteignende Eigentümer — nicht mehr hineintreffen würden.

Das Schicksalsproblem des Abendlandes ist und bleibt das Christentum. Das Problem einer — marxistischen oder nichtmarxistischen Überwindung und Enteignung des Christentums wird zur Frage der *Christ-Werdung*. Bequemer sind Götter einfach nicht zu stürzen. Der größte Liebende war und ist der größte — Götterstürzer. Vielleicht will man durch die Zeitereignisse dazu angeregt sein, in männlicher Zuversicht den neuen Thomas von Aquino zu erhoffen, der die ungeheure Widerspruchsgewalt zwischen einem Stirner und einem Hegel, zwischen Christentum und Antichristentum, zwischen Nationalismus und Weltförmigkeit der Verantwortungen — in eine neue Harmonie zusammenzwingt.

Valerio Abbondio

Die siebente Gedichtreihe des Tessiner Lyrikers, «*Cerchi d'argento*», «Silberkreise», unlängst durch die Schweizerische Schillerstiftung ausgezeichnet, zeugt eindringlich von dessen überlegener Kunst. Mit Andacht und zäher Folgerichtigkeit hat Abbondio, im Lauf der Jahrzehnte, seinem Schauen, Träumen, Denken und Deuten gemäß, sich *einen* Vers, den Elfsilbler, mannigfach zu eigen geprägt, hat sich *eine* einstrophige Liedform, bei aller Tragkraft, feingliedrig zu eigen ausgebaut. So errang er künstlerische Sonderart, und dauernd ist er bestrebt, sie zu vertiefen, zu verwesentlichen. Landschaft und Seelenleben klingen nunmehr in seinen Gedichten unmittelbar ineinander; mit leiser Intensität spricht seine religiöse Ergriffenheit.

In Zürich fand Abbondio nicht wenige Leser und Freunde und auch eine schmiegsame Nachdichterin, *Marie Heer*, deren Anliegen es ist, einer hohen Aufgabe getreu zu dienen.

Elsa Nerina Baragiola.

Aus «Cerchi d'argento»

Übertragungen von *Marie Heer*

Alte Dächer

Ihr altehrwürdigen granitnen Dächer,
hier moosbegrünt und dort mit Silberschimmer,
fortdauert noch in euch der Berg und eine
besinnlich wundersame Milde, rührend
aus ferner Urzeit, während dem Kamin
so froh und leicht der blaue Hauch entquillt.