

# skolast

der fahrende skolast:  
südtiroler hochschülerzeitung  
bozen, februar 1963  
8. jahrgang nr. 1



## Vorschau

Radio, Fernsehen, moderne Verkehrsmittel, Telefon, Presse, Film usw. rücken die fernsten Länder in greifbare Nähe: Bedeutende Ereignisse irgend eines Landes der Welt bleiben nicht isoliert, sondern ihr Wellenschlag erreicht alle Kontinente. Die Welt ist nicht — wie man so sagt — kleiner, wohl aber integrierter und abhängiger geworden. Um sich dieser Situation bewußt zu werden, genügt es bloß, die Zeitung aufzuschlagen, in der uns Meldungen aus aller Welt erreichen; wer politisch orientiert sein will, muß oft das Geschehen der ganzen Welt berücksichtigen. Wer die Wege moderner Kunst verstehen will, muß Einflüsse der verschiedensten Kulturvölker berücksichtigen: der Theologe, der Philosoph, der Soziologe, der Wirtschaftsfachmann, der Lehrer... es gibt wenige Gebiete, die nicht in irgend einer Weise vor neue Aufgaben und Möglichkeiten gestellt sind.

„Wir und die Welt“ ist deshalb unser nächstes Arbeitsthema; Beiträge, die sich mit anderen Kulturkreisen, mit fremden Ländern, Völkern und deren Problemen befassen, sollen zu einer Nummer zusammengefaßt werden. Und hier nun einige Vorschläge für dieses Thema, die als Anregung gedacht sind:

- Sind unsere Berge zugleich unsere Grenzen?
- Herrscht bei uns geistige Enge?
- Wie verhalten wir uns gegenüber den modernen Strömungen in Kunst, Architektur, Wissenschaft, Literatur, Philosophie usw?...
- Welchen Einfluß haben die großen geistigen Strömungen innerhalb des Christentums auf unser Land?
- Wie verhalten wir uns gegenüber der sozialen und wirtschaftlichen Umschichtung in Europa?
- Wie verhalten wir uns gegenüber den Sorgen fremder Völker?
- Was halten wir von der Mission?
- Was halten wir von der Entwicklungshilfe?
- Was bedeutet uns der „Osten“?
- Was bedeutet uns die Einigung Europas?
- Wie steht es mit dem Studium der Fremdsprachen, wie mit dem „europäischen“ Unterricht?
- Weltoffene Persönlichkeiten der Vergangenheit und Gegenwart.
- Wie verhalten wir uns gegenüber fremden Völkern?
- Was denken wir über die Juden?
- Unser Verhältnis zu Italien: Wieweit ist uns Italiens Kultur vertraut? Was gibt uns Italien? Welche Möglichkeiten haben wir durch Italien?

Redaktionsschluß für das Thema: „Wir und die Welt“ am 10. März 1963.

Wie üblich, sei hier schon auf das übernächste Arbeitsthema verwiesen (für die Mai-Nummer): „Der Mensch“ — der Mensch vom medizinischen, theologischen, philosophischen Standpunkt; der Mensch in der modernen Kunst, in der modernen Gesellschaft... das Thema ist ebenso zeitlos wie unerschöpflich. Beiträge außerhalb der genannten „Themen“ werden selbstverständlich berücksichtigt und sind ebenso willkommen.

Hans Wielander

## Zum Titelbild

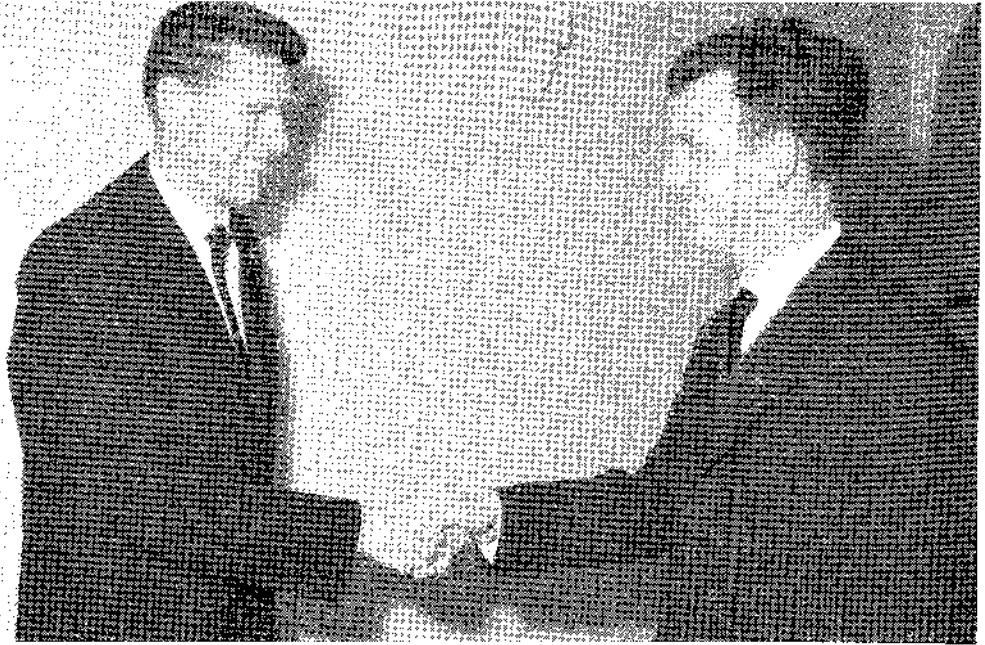
Das Haupt des ermordeten Wahrheitsbekenners - Kriechernaturen - aufgeblähte Günstlinge - ein neues Unheil bereitet sich vor - ein Gehentkier: Dämonie der mißbrauchten Macht...

## Doppelnummer

## Inhaltsverzeichnis

Titelbild: Luis Stephan Stecher . . . . .	1
Skolast-Vorschau: Hans Wielander . . . . .	2
Besinnung und Ausblick: Josef Ties . . . . .	3
8. Vollversammlung . . . . .	3
Sind wir Demokraten? von Dr. Rainer Seberich . . . . .	5
Der Militarist: Zeichnung L. S. Stecher . . . . .	5
Kleine Geschichte des Faschismus: Erich Mahlknecht . . . . .	6
„Pflichterfüllung“: Rudolf Höf . . . . .	7
„Dialektisches“ im sozialistischen System: Klauspeter Heiß . . . . .	8
Gedanken: Dostojewski . . . . .	9
Religionstheorie bei Marx: Franz Lang . . . . .	9
Die Machtauffassung vom Recht: Ida Tratter . . . . .	11
Ignatius von Loyola: Roland Fröhlich . . . . .	12
Film unter der Knute: Heribert Platzgummer . . . . .	13
Filmkritik: Josef Feichtinger . . . . .	15
Bozner Sender: Helene Herhaus-Baldauf . . . . .	16
Scherenschnitte: Anna Wielander . . . . .	16
Musik in Südtirol: Eva Seberich . . . . .	17
P. Oswald Jaeggi: Goffried Masoner . . . . .	17
Gedichte, Zeichnungen: Kuno Seyr . . . . .	18
Photographie: Hans Georg Hölzl . . . . .	20
Drei Kurzgeschichten: Josef Zoderer . . . . .	21
Die Überwindung des Reflektierpunktes: DDr. Heinrich Koiler . . . . .	22
Promotionen, Verbindungsmänner, Vorstand, Aufsichtsrat . . . . .	29
„Die Ratten“: Josef Ties . . . . .	30
Über Gedichte von Kuno Seyr . . . . .	30
Studienfahrt nach Selltrains: Hans Wielander . . . . .	31
Photomontage: Erich Mahlknecht . . . . .	31
Wortwechsel, Mitteilungen . . . . .	32

Der scheidende Präsident der Südtiroler Hochschülerschaft, Hansjörg Kucera (links), gratuliert Josef Tics zu seiner Wahl.



## Besinnung und Ausblick

Mein Vorgänger sah sich beim Amtsantritt veranlaßt, seinen Jahresvorsatz mit „Organisation einer Organisation“ zu umschreiben. Diese Aufgabe hat er auch in vorzüglicher Weise gelöst. Das Sekretariat ist in mancher Hinsicht „durchsichtiger“ geworden. Das ist für den neuen Vorstand sehr erfreulich.

Die Hauptsorge für den Vorstand des Jahres 1963 ist die schwierige Finanzlage, von der sich jeder bei der Vollversammlung überzeugen konnte. Es ist eine nicht aus der Welt zu schaffende Tatsache, daß auch unsere Tätigkeit vom Vorhandensein größerer oder geringerer Geldmittel abhängt. Es wäre schade, wenn wir manche Initiative nicht ergreifen könnten, weil es die finanziellen Mittel nicht erlauben. Unser Sorgenkind in dieser Hinsicht ist unsere Zeitschrift, der „Skoiastr“. Der Vorstand spricht an dieser Stelle die Hoffnung aus, daß unsere bisherigen Förderer uns weiterhin tüchtig unter die Arme greifen und daß sich neue Gönner finden mögen.

Damit im Sekretariat eine reibungslose und fruchtbare Arbeit geleistet werden kann, ist es vor allem nötig, daß die Verbindungsmänner am Hochschulort tüchtig arbeiten und in enger Fühlungnahme mit der Zentralstelle bleiben. Das eigentliche Arbeitsgebiet unserer kulturellen Veranstaltungen — mit Ausnahme der Rittner Studientagung und der Meraner Hochschulwochen — bleiben ja die Hochschulorte.

Besonders ans Herz legt der neue Vorstand den Verbindungsmännern die wenigstens zahlenmäßige Erfassung der Mitglieder an ihrem Hochschulort; die Erfassung auch der Neuen. Die Anzahl ist nicht zuletzt ausschlaggebend bei der Verteilung der Kulturbeiträge. Auch die rechtzeitige Einkassierung der Mitgliedsbeiträge ist von großer Wichtigkeit. Mit der Erhöhung des Mitgliedsbeitrages von 500 auf 750 Lire hoffen wir niemand zu überfordern. Es soll ein Tropfen auf den heißen Stein sein.

Die Hochschulgruppen mögen auch Verständnis dafür zeigen, daß die Kulturbeiträge vielleicht etwas niedriger ausfallen, als sie erwarten. Es sei an alle die Bitte gerichtet, auch dann an den gemeinsamen Veranstaltungen teilzunehmen, wenn ein finanzieller Beitrag dafür gefordert wird.

Daß die Südtiroler Hochschulorte die Arbeit des Vorstandes und der Verbindungsmänner, die ja wirklich nicht gering ist, durch reges Interesse und persönliche Teilnahme an den gebotenen Möglichkeiten quittieren, das ist es, was sie sich von ihnen erwarten.

Josef Tics

## 8. Vollversammlung der Südtiroler Hochschülerschaft

Immer mehr junge Südtiroler wenden sich den akademischen Berufen zu.

Die Zahl der ordentlichen Mitglieder des Verbandes ist auf 730 angestiegen.

Am 22. Dezember fand in Bozen die 8. Ordentliche Vollversammlung der Südtiroler Hochschülerschaft statt, in welcher der neue Vorstand und Aufsichtsrat des Verbandes gewählt wurde. An dieser Stelle wollen wir noch einmal auf den Bericht des scheidenden Präsidenten Hansjörg Kucera zurückkommen, weil dieser einen ziemlich vollständigen Überblick über die reichhaltige Tätigkeit der Hochschülerschaft in dem zu Ende gehenden Jahr vermittelt.

### Probleme der Studientagung

Auch über die Studientagungen auf dem Ritten, die alljährlich von der Hochschülerschaft veranstaltet werden, wurde ausführlich berichtet. Die Studientagung 1962 stand unter dem Leitthema „Südtirol und Europa“, das durch bekannte Persönlichkeiten vom wirtschaftlichen, kulturellen, religiösen, sprachlichen, historischen und politischen Gesichtspunkt aus eingehend betrachtet und behandelt wurde. Wie Kucera erklärte, sei durch das Generalthema „Südtirol und Europa“ die eigentliche Zielsetzung der Studientagung im Auge behalten worden: Auch heuer seien vor allem Probleme unserer Heimat behandelt worden. Andererseits sei aber auch die Tagung durch das gewählte Thema in einen weiteren, größeren Rahmen gestellt worden. 58 Hochschulorte haben die Tagung besucht. Die Teilnehmerzahl könne daher als befriedigend angesehen werden. Trotzdem stünde sie noch immer in einem unnatürlichen Verhältnis zum Gebotenen und zur Gesamtmitgliederzahl der Südtiroler Hochschüler-

schaft. Die Herausgabe einer Broschüre über die Tagung sei bereits in Vorbereitung. Die Broschüren über die Studientagungen 1960 und 1961 konnten kurz vor der Vollversammlung allen Mitgliedern zugesandt werden. Der scheidende Präsident streifte sodann die Kunstausstellung, die vom Verband für kunstschaffende Mitglieder veranstaltet wurde, um dann auf die Meraner Hochschulwochen zu kommen. Die Südtiroler Hochschülerschaft habe an der Programmgestaltung wieder teilweise mitwirken können, die gesellschaftlichen Veranstaltungen organisiert, den Pressedienst und weitere anfallende Dienste besorgt. Leider sei aber das Interesse der Hochschüler für die Meraner Hochschulwochen im allgemeinen nicht sehr groß. Wörtlich führte Kucera aus: „Wie zum Thema ‚Studientagung‘ ist auch hier zu sagen, daß die Teilnehmerzahl trotz Freisitze sehr niedrig ist: Nicht ganz neunzig! Hoffen wir, daß es im nächsten Jahr besser wird.“

### Maturantenberatung

Auch für die vom Amt für Schule und Kultur des Landesausschusses veranstaltete Maturantenberatung habe die Südtiroler Hochschülerschaft einen anerkanntswerten Beitrag leisten können. Mitglieder der Hochschülerschaft stellten sich mehrere Tage zur Verfügung, um die Maturanten über technische Fragen, wie Inskription, Anerkennung der Studientitel, Stipendien, Leben am Hochschulort usw., fachkundig aufzuklären.

## Statistik: 1932 Mitglieder

Eine besonders wertvolle Arbeit, die von der Hochschülerschaft durchgeführt wird, ist die jährliche Erstellung und Auswertung der Hochschülerstatistik. Diese ist von einer zielbewußten Berufsberatung im Interesse des einzelnen und der Heimat nicht mehr wegzudenken. Die wesentlichen Zahlen, die Kucera zitierte, sind folgende: Im vergangenen Jahr stieg die Zahl der Südtiroler Hochschüler auf 670. Die Statistik des Jahres 1932 ist schon fast völlig ausgearbeitet. Die Zahl der Hochschüler stieg überlich sprunghaft an: Wir haben jetzt zirka 730 ordentliche Mitglieder, wobei auch ein stolzes Jubiläum gefeiert werden konnte: In diesem Semester hat die absolute Mitgliederzahl der Südtiroler Hochschülerschaft die Zahl 1000 überschritten. Mit den Altakademikern umfaßt der Verband augenblicklich 1038 Mitglieder. Diese Zahlen sind deshalb besonders eindrucksvoll, weil in den Monaten nach der Gründung des Verbandes im Jahre 1935 nicht mehr als 150 Hochschüler erfaßt werden konnten."

## Sekretariat

Besonderes Augenmerk wandte der Vorstand in diesem Jahre dem guten Funktionieren des Sekretariats zu. Es ist hauptsächlich ein Verdienst des scheidenden Präsidenten selbst, wenn der Vorstand auf diesem Gebiet beachtliche Erfolge aufzuweisen hat. Die Geschäftsstelle wurde in vorbildlicher Weise organisiert. Unzählige Anfragen um Auskunft konnten brieflich und mündlich und in befriedigender Weise erledigt werden.

## „Skolast“

Hansjörg Kucera kam dann auf das Mitteilungsblatt der Südtiroler Hochschülerschaft zu sprechen: „In mancher Hinsicht ist ‚Der fahrende Skolast‘ das Glanzstück des scheidenden Vorstandes. Ganz abgesehen davon, daß wir fünf Nummern herausgeben konnten und daß die nächste Nummer noch Mitte Jänner erscheinen wird, ist jede einzelne Nummer fast doppelt so dick wie die der früheren Jahrgänge und am Niveau ist die Zeitung sicher nicht gesunken: Von Seiten hoher und höchster in- und ausländischer Kreise ist uns schmeichelhaftes Lob ausgesprochen worden. Dank einer umfangreichen Werbetätigkeit haben sich wieder neue Abonnenten gemeldet. Es ist nun Sache des neuen Vorstandes, diese sicher erfolgsversprechende Werbeaktion weiterzuführen. Neben den fünf Nummern wurde außerdem ein völlig neubearbeitetes Makarantenblatt herausgebracht, das als Sondernummer erschienen ist.“ Leider habe aber der „Fahrende Skolast“ die Hochschülerschaft auch mit nicht geringen finanziellen Sorgen belastet, die im größeren Umfang des Blattes, in seiner reicheren Ausstattung und in den erhöhten Druckkosten ihren Ursprung haben. Es sei zu hoffen, daß die Hochschülerzeitung wegen finanzieller Schwierigkeiten nicht am Niveau einbüße.

## Studententitel

Auch im Jahre 1932 hat sich der Vorstand der Südtiroler Hochschülerschaft um die Anerkennung weiterer Studententitel bemüht. Zu diesem Zwecke hat bereits im

Februar eine Abordnung der Südtiroler Hochschülerschaft beim Präsidenten der 19er Kommission, On. Paolo Rossi, vorgesprochen, der seine Unterstützung zusagte. Die Forderungen der Südtiroler Hochschülerschaft wurden in einer Denkschrift niedergelegt, die von den Vertretern des Verbandes dem Präsidenten Rossi und den zuständigen Funktionären in Rom persönlich überreicht werden konnte. Bei dieser Gelegenheit wurde auch im Unterrichtsministerium ein Memorandum über die Lehrbefähigungsprüfung abgegeben, das ein positives Echo gefunden hat. Der Vorstand hat sich überdies bemüht, daß der praktische Vorgang der Anerkennung der österreichischen Diplome beschleunigt werde.

## Sozialreferat

Der scheidende Präsident berichtete sodann über die Tätigkeit im Sozialreferat der Hochschülerschaft, wobei er den Dank des Verbandes allen jenen Stellen gegenüber zum Ausdruck brachte, die durch die großzügige Gewährung von Studienstipendien vielen jungen Südtirolern das Hochschulstudium erst ermöglichen. Kucera erwähnte kurz die vom Sozialreferat mit viel Erfolg veranstalteten Studienreisen, um dann auf die in diesem Jahre errichtete Betreuungsstelle für die Mitglieder der Südtiroler Hochschülerschaft zu kommen. „Eigenartigerweise“, sagte hierzu der Redner, „geht bei uns — auch unter Studenten und Altakademikern — die Sage um, daß in Südtirol in sehr vielen Berufszweigen die Akademiker nur schwer Arbeit finden können. Aus meiner einjährigen Erfahrung im Vorstand der Südtiroler Hochschülerschaft kann ich aber mit ruhigem Gewissen behaupten, daß dies einfach nicht stimmt. Mit Ausnahme von wenigen Berufen — z. B. einigen technischen — bietet Südtirol jedem Akademiker Arbeit noch und noch und mit gutem Verdienst. Die Hochschülerschaft erhält immer wieder dringende Anfragen um Akademiker aller Fachrichtungen. Das Ergebnis ist meistens dasselbe: Kein Akademiker weilt und brei.“

Hansjörg Kucera sprach dann noch über die Kuitarbeit an den einzelnen Hochschulorten, für die im abgelaufenen Geschäftsjahr der sehr beachtliche Betrag von fast 900.000 Lire ausgeworfen worden ist, der eine fruchtbringende Verwendung finden konnte.

Zum Abschluß dankte der scheidende Präsident seinen Mitarbeitern und richtete an die Versammlung die Bitte, daß in Zukunft die Arbeit des Vorstandes die Unterstützung mehrerer Mitglieder des Verbandes erfahren möge.

## Rechenschaftsbericht

Der Rechenschaftsbericht wurde mit großem Beifall aufgenommen. Es folgte nun der Finanzbericht, der vom zuständigen Referenten Collegari vorgetragen wurde. Vor der Eröffnung der Diskussion über den Rechenschaftsbericht richtete noch Vizeassessor Zeiger im Namen der Landesregierung ein paar Worte der Begrüßung an die versammelten Hochschüler. Er gab die Zusicherung, daß die Landesverwaltung auch weiterhin die Vereinigung unterstützen werde und hob die Verdienste hervor, die sich die Hochschülerschaft mit der Abhaltung der politischen und kulturellen Studientagungen auf dem Ritten, die nun zu einer bleibenden Einrichtung geworden seien, erworben habe. Es folgte dann eine längere Aussprache über die Tätigkeit des Vorstandes, bei welcher der Präsident und die zuständigen Referenten verschiedene Anfragen beantworteten, während gleichzeitig der erste Wahlgang eingeschaltet wurde.

Der Rechenschaftsbericht, der Kassabericht und die Jahresbilanz, die nunmehr einen Umfang von mehr als 5 Millionen erreicht hat, wurden dann bei ganz wenigen Stimmhaltungen genehmigt. Fast einstimmig genehmigt wurde auch ein Beschl. Antrag des Vorstandes, durch welchen der jährliche Mitgliedsbeitrag von 500 auf 750 Lire erhöht wurde, damit notwendig gewordenen Mehrausgaben gedeckt werden können. Es wurde auch einer Abänderung der Wahlordnung zugestimmt, wonach der zweite Wahlgang ausbleibt, falls sich nicht mehr als zehn Kandidaten stellen sollten.

## Wahlergebnisse

Anschließend gab der Leiter der Versammlung die Ergebnisse der endgültigen Wahl bekannt. Wie wir schon berichtet haben, erhielt der in Innsbruck studierende cand. phil. Josef Ties aus Abornach die meisten Stimmen (167). Der neue Vorstand wählte ihn auch zum Präsidenten der Südtiroler Hochschülerschaft, was die Vollversammlung mit Einstimmigkeit bestätigte. Dietmar Pohl wurde mit 131, Othmar Märket mit 126, Johann Gamper mit 120 und Hansjörg Bergmeister mit 82 Stimmen in den Vorstand gewählt. Mit den Dankesworten des neuen Präsidenten fand die Versammlung, die sich in der Person des Altpräsidenten der Südtiroler Hochschülerschaft Albin Hofler einen sehr umsichtigen und geschickten Vorsitzenden gewählt hatte, ihren Abschluß.

## Sängerwettbewerb

Am Nachmittag wurde im Hotel Groß der traditionelle Sängerwettbewerb ausgetragen, bei dem ein Chor der Hochschulgruppe Wien den ersten Preis davontrug. Den zweiten Preis erhielt die Hochschulgruppe Innsbruck, knapp gefolgt von der Hochschulgruppe Padua. Der Vorsitzende der Jury, P. Dr. Oswald Jaegg OSB, hob hervor, daß im Vergleich zu den vergangenen Jahren eine merkliche Leistungssteigerung zu verzeichnen sei.

## Verteilung der Referate

Der neue Vorstand der Südtiroler Hochschülerschaft ist inzwischen zu seiner ersten Sitzung zusammengetreten, in welcher die einzelnen Referate verteilt wurden. Zum Vizepräsidenten und Sozialreferenten wurde Dietmar Pohl aus Kustobell, der an der Technischen Hochschule in Wien studiert, gewählt. Finanzreferent wurde Hansjörg Bergmeister aus Brixen, Student an der Hochschule für Waldfahrt in Wien. Das Referat für innere Vereinsangelegenheiten übernimmt der Jurastudent in Padua, Johann Gamper aus Lengstein am Ritten. Othmar Märket aus Bozen, Student der Medizin in Wien, wurde zum Referenten für kulturelle, gesellschaftliche und sportliche Veranstaltungen bestimmt. Das Pressereferat erhielt der Student an der Technischen Hochschule in Graz, Volker Oberegger aus Bozen, der durch Zuwahl zum Vorstandsmitglied ernannt wurde, zugewiesen. Der Vorstand ernannte dann noch den Studenten der Chemie an der Universität Rom, Martin Geise aus Brixen, zum Sonderbeauftragten für Interessensvertretung und Studientreffragen. Der Referent für die Meraner Hochschulwochen muß noch kooptiert werden.

(Entnommen aus den „Dolomiten“)

# Sind wir Demokraten?



Zeichnung: L. S. Stocher

Wenn ich „Demokraten“ sage, meine ich die Einstellung zum öffentlichen Leben, die vom Bürger einer Demokratie verlangt wird. Ich meine nicht das demokratische System als solches, wie es sich in dieser oder jener Spielart entwickelt hat. Die Frage lautet: Haben wir die Gesinnung und Haltung, die der Bürger in einer Demokratie haben muß?

Dem Wortverstande gemäß bedeutet Demokratie „Volksherrschaft“, wenn man darunter auch sehr verschiedene Dinge verstehen kann. Das System beruht darauf, daß das Volk als Träger der öffentlichen Gewalt aufgefaßt wird, daß der einzelne am öffentlichen Leben möglichst ohne irgendwelche Hindernisse teilnehmen kann und sich auch für das öffentliche Leben verantwortlich fühlt. Es beruht ferner auf der Spielregel, daß die Minderheit sich der Mehrheit unterordnet, doch wird die Mehrheit die Minderheit nicht ausschalten, sondern als Opposition zu einem Korrektiv ihrer eigenen Tätigkeit werden lassen. Demokratie setzt ferner ein hohes Niveau der allgemeinen und politischen Bildung des Volkes voraus.

Der Wesenszug des Demokraten ist seine Initiativkraft in öffentlichen Dingen, seine Verantwortlichkeit für das Ganze, deren er sich bewußt ist, schließlich seine Toleranz gegenüber fremden Meinungen. Da das Volk der Träger der öffentlichen Gewalt ist, und dieses Volk natürlich aus Vertretern verschiedener Interessen und Auffassungen besteht, wird die Politik, um das öffentliche Wohl zu verwirklichen, einen Ausgleich der verschiedenen Richtungen und Schichten finden müssen. Denn als Bürger sind ja alle gleichberechtigt, auch die Opposition vertritt letztlich das Volk, es geht also nicht an, sie zu ignorieren, abgesehen davon, daß sie ja eines Tages zur Mehrheit werden könnte, wenn das Zünglein auf die andere Seite ausschlägt. Die Toleranz hat aber noch eine tiefere Wurzel; sie gründet in der Achtung vor der Würde der menschlichen Person, die grundsätzlich für alle Individuen als gleichwertig aufgefaßt wird.

Ich muß jetzt noch, um nicht Mißverständnisse zu werden, erklären, was ich mit „wir“ meine. Ich meine damit weder die eine noch die andere Strömung der SVP — (dies muß gesagt werden, sonst regnet's wieder Anfragen in der Volkversammlung) — ich meine auch nicht den Mittelauro-

paar schlechthin, oder den Italiener, sondern ich möchte sehen, ob der demokratische Geist in der Tradition und im Bewußtsein des Südtirolers tiefer verwankert ist, oder ob es vielmehr bei den typischen Vertretern dieser species Mensch Anlagen und Haltungen gibt, die einer demokratischen Gesinnung zuwiderlaufen oder wenigstens keinen idealen Baugrund für die Errichtung demokratischer Strukturen abgeben. Ich weiß, die Verallgemeinerung bringt Gefahren mit sich. Deswegen bitte ich den geneigten Leser, diese bestimmt dilettantenhaften Ausführungen „cum grano salis“ zu verstehen.

Unter den Leitsätzen, die Prof. Doob in der letzten Nummer des „Fahrenden Skolaston“ als Zeugnisse der in Südtirol vorherrschenden Meinungen versammelt hat, heißt es unter dem Abschnitt „Geschichte“, Südtirol sei eine der ältesten Demokratien. Es stimmt, daß bereits im späten Mittelalter in Tirol demokratisch anmutende Einrichtungen bestanden und daß das Volk, vertreten durch die verschiedenen Stände in einer in Europa damals sehr seltenen Weise an der politischen Willensbildung beteiligt war und daß Gedanke und Praxis der kommunalen Selbstverwaltung sehr stark im Bewußtsein des Tiroler Volkes verwurzelt ist. Mit einer Demokratie in unserem Sinne hat jedoch die landständische Verfassung Tirols, die in ihren Anfängen auf den Stauer-Anhänger Meinhard II. und dessen Landesfürstentum zurückgeht, wenig gemein. Daß das Volk beim Übergang Tirols an die Habsburger seine Zustimmung geben mußte, daß die Landesfürsten bei ihrem Regierungsantritt alle Freiheiten bestätigten, liegt in dem beim mittelalterlichen Herrschertum und noch später selbstverständlichen Prinzip, daß der Fürst der Zustimmung der Regierten bedarf, besagt aber nicht, daß er als deren Vollzugsorgan betrachtet wird. Die Wurzel unserer politischen Tradition ist wohl auch im germanischen Heerkönigtum (Herzogtum), im Führerprinzip, in der persönlichen Bindung an den einmal Gewählten zu suchen, wozu noch der gewisse Respekt vor der anerkannten Obrigkeit kommt. Vielleicht ist das ein bestimmendes Merkmal der politischen Mentalität des Deutschen überhaupt, dessen starkes Kollektivbewußtsein zum Anschluß an eine führende Persönlichkeit drängt. Der einzelne kümmert sich nicht allzusehr um die Fragen der Politik, er hat es lieber, wenn er seiner Arbeit und

nach der Arbeit seinem Vergnügen nachgehen darf und ist beruhigt, wenn er an der Spitze des Gemeinwesens einen Mann weiß, der es verstanden hat, sein Vertrauen zu erwecken. Und auch wenn dieses Vertrauen mangelt, stellt er ungern in die politische Arena, sondern fügt sich lieber der Autorität.

Zumal dann, wenn diese sich auf die laute Zustimmung einer starken Gruppe der eigenen Gemeinschaft gründet und die Notwendigkeit des Zusammenhalts der eigenen Gemeinschaft (trotz äußerer Gefährdung auf der Hand liegt).

Unser politisches Bewußtsein hat ferner die Schäden noch nicht überwunden, die es im Zeitalter der Diktaturen erlitten hat. Daß man in einer Demokratie nicht wegen seiner persönlichen Überzeugung zur Rechenschaft gezogen werden kann, daß öffentliche Kritik — selbst an der Regierung — zugestanden sein muß und daß es darauf ankommt, die bürgerlichen Freiheiten bewußt zu verteidigen, das sind Gedanken, die von manchem von uns lange nach dem Zusammenbruch noch immer nicht geglaubt werden und vielleicht noch immer nicht geglaubt werden.

Dies sind nicht sehr gute Voraussetzungen für die Entfaltung einer echt demokratischen Ordnung, die für den einzelnen — bei allen Mängeln, die dem System anhaften — immer noch die größtmögliche Freiheit in der Vollaufung der eigenen Persönlichkeit und der Gemeinschaft die verhältnismäßig reibungsloseste und natürlichste Ausgleichung der Interessen und Gegensätze der einzelnen Gruppen bietet. Ich habe bewußt versucht, historische Voraussetzungen des gegenwärtigen Zustands aufzuzeigen, denn nichts läßt mir ferner als mich in interne Auseinandersetzungen einzumengen. Ich glaube aber, daß Klarheit nie schadet und daß eine öffentliche Erörterung eines grundsätzlichen Problems — auch wenn sie selbst noch nicht als bestlos klar beurteilt würde — doch zur Klärung beiträgt. Und es ist gerade die akademische Jugend, die sich und den anderen klare Begriffe schaffen muß und sich nicht bei landläufigen Wortbedeutungen aufhalten darf. Denn „demokratisch“ (in Anführungszeichen!) sind heute sowieso alle, auch die Volks-Demokraten.

# Kleine Geschichte des Faschismus

„Mussolini — die einzige Karte habt ihr verloren, den einzigen Mann, der die Revolution ernsthaft hätte durchführen können.“

Lenin 1919 an die italienischen Sozialisten-delegation.

Der totalitäre Staat (im Unterschied zum „totalen“ Staat, den es auch früher in verschiedenen Formen gegeben hatte) ist ein Produkt unserer Zeit: ein Produkt von Technologie und Ideologie. Der im Menschen angelegte Machttrieb, der als Naturerscheinung angesehen werden muß, kann sich hier ungehindert entfalten. Der totalitäre Staat wird Ersatzgott, die totalitäre Politik Ersatzreligion. Der Nihilismus bemächtigt sich des Souveränitätsbegriffes und stellt ihn in den Dienst eines rein subjektiven, von keinerlei Rechts- und Moralempfinden bestimmten Handelns.

Wie Lenins Rußland ist auch der zweite Diktaturstaat Europas, das faschistische Italien, aus dem Chaos des Nachkriegsendes entstanden. Italien, obzwar Siegesmacht, rechnete sich nach dem Ende der Pariser Konferenz zu den Besiegten. Trotz erheblicher Gebietsverlängerungen fühlte es sich um den Preis seiner Kriegsteilnahme betrogen. Die Adriafrage und das Problem der Erwerbung brauchbarer Siedlungskolonien, zwei Komplexe von deren Lösung Italiens Stellung als Großmacht abhing, blieben ungeklärt. Trotz geringer Arbeitslosigkeit, bedingt durch die hohe Sterblichkeitsquote während des Weltkrieges, durch die Epidemien der spanischen Grippe und durch die Auswanderung, konnte der Staat, dessen Bevölkerung alle 10 Jahre um 5 Millionen wuchs, seine Lebensinteressen nur sehr unvollkommen durchsetzen. Die Lebenserhaltungskosten versiebenfachen sich. Der Wert des Geldes zerfiel, gleichzeitig stockte der Außenhandel und die Emigration kam zum Stillstand.

In dieser Lage veranstaltete der ehemalige Sozialist Mussolini im März 1919 in Mailand ein Soldatentreffen. Die wenigen Teilnehmer ließen sich durch ihn zu einer Frontkämpferbewegung organisieren. Das reichlich verschwommene Programm des so gegründeten „Fascio di combattimento“ knüpfte teils an die syndikalistisch-revolutionäre, teils an die nationalistische Tradition an: 1. Verhältniswahl, Einkammersystem und Frauenstimmrecht; 2. Achtstundentag, Mindestlöhne und Arbeiterräte; 3. Volksmiliz und Verstaatlichung der Rüstungsindustrie; 4. Beschlagnahme des Kirchenvermögens und der Kriegsgewinne; 5. „nationale“ Außenpolitik, namentlich in bezug auf Fiume und Dalmatien.

Die Politik Giolittis (1920/21) trieb dieser anfangs vollkommen erfolglosen Bewegung immer größere Scharen von Anhängern zu. Die heimkehrenden Freischärler D'Annunzios (erst sie verliehen dem Faschismus recht eigentlich imperialistische Züge) und die jeden Monat neu entstehenden Schwarzhemdenbataillone, deren Mitglieder hauptsächlich aus bürgerlichen Kreisen stammten, trugen dazu bei, daß sich der Faschismus in der Poebene, Emilia und Toskana immer mehr behauptete. Es waren dies die sogenannten roten Regionen, wo die besitzenden Kreise auf diese Weise den sozialistischen Organisationen entgegenkamen. Im November 1921 wurde die Bewegung — inzwischen von 17.000 auf 310.000 Mitglieder angewachsen — zur Partei proklamiert. Ein Generalstreik, den die Sozialisten im August 1922 ausriefen, gab Mussolini den Anlaß zum entscheidenden Vorstoß. Der Marsch auf Rom war ein Schlag gegen die parlamentarische Mehrheit, der allerdings an dem Widerstand des Königs gescheitert wäre. Wenig auf das Parlament vertrauend, entließ er die Regierung Facta. Er beauftragte Mussolini mit der Kabinettsbildung. Diese Lösung schien ihm die beste,

„den liberalen Staat vor den Angriffen seiner beiden traditionellen Feinde, den Populären und den Sozialisten, den „Schwarzen“ und den „Roten“ zu schützen“.

Zunächst bildete Mussolini eine Koalitionsregierung, der nur vier Faschisten angehörten. Die Entscheidung über das Schicksal des parlamentarischen Systems stand jedoch kurz bevor, denn Mussolini forderte und empfing für ein Jahr diktatorische Vollmachten. Mit diesem Rückhalt wurden 1923 der „Große Faschistische Rat“ und die faschistische Miliz instituiert. Der erste sollte Mittler zwischen Partei und Regierung sein, die zweite zentralisierte und legalisierte die Schwarzhemdenbataillone. Im selben Jahr verabschiedete er das sogenannte „Acerbo-Gesetz“, wonach fortan die stärkste Partei automatisch zwei Drittel der Parlamentssitze erhalten sollte. Dieser Wahlkampf führte zu den heftigsten Auseinandersetzungen, die meistens mit illegalen Mitteln ausgeführt wurden. Ein führender Sozialist, Matteotti, wurde in Rom entführt und während der Fahrt im Wagen erstochen. Ausführer waren Mitglieder der berüchtigten „Ceka fascista“, einer geheimen Gruppe, die Mussolini aus seinen Anhängern im Viminal gebildet hatte, um illegale Akte auf seinem direkten oder indirekten Befehl auszuführen. Die Minderheiten-Fraktionien verließen unter Protest die Deputiertenkammer, zogen sich auf den Aventinischen Hügel zurück und forderten eine Entscheidung des Königs. Dieser schwieg, und das Rumpfparlament konnte seine Tätigkeit fortsetzen. 1926 gab es keine Nichtfaschisten mehr in der Deputiertenkammer.

Ein besonderes Kennzeichen der faschistischen Diktatur bestand darin, daß die äußere Fassade der bisherigen Verfassung nicht eingegriffen wurde. Die Krone und das Zweikammersystem blieben bestehen. Die Mitglieder des Senates wurden weiterhin vom König ernannt, die Kammer setzte sich aus den Vertretern der „Korporationen“ zusammen. Schon vor Vollendung des Einparteiensystems hatte sich Mussolini die diktatorischen Vollmachten verlängern lassen und vereinigte so die wichtigsten Staats- und Parteiämter in seiner Hand. Er beherrschte auch gleichzeitig den „Großen Faschistischen Rat“, der alle bedeutenden Fragen erörterte und die Ernennungen vorschlug. Um 1926 wurden die Pressefreiheit unterdrückt, die Freimaurerei verboten, die Gesetzbücher reformiert. Die Bürokratie wurde zum größten Teil mit Parteileuten besetzt, die Regierung bekam weitgehende Vollmachten, Gesetzesdekrete zu verlautbaren. Die Person des Regierungschefs überragte die der anderen Minister und war nur dem König verantwortlich. Schließlich wurde die Todesstrafe eingeführt, ein eigener Gerichtshof geschaffen, der die Delikte gegen die Sicherheit des Staates, d. h. der Partei, ahnden sollte. Eine politische Geheimpolizei, „OVRA“ genannt, besorgte das Uebrige. Wo es Mussolini für notwendig hielt, dem Ausland zu zeigen, daß Italien eine gut funktionierende Demokratie besitze, veranstaltete er Plebiszite.

Der Kapitalismus wurde beibehalten; im Gegensatz zu der klassenlosen Gesellschaft von Marx schuf Mussolini staatlich gelenkte Berufsverbände, die Korporationen. 1925 beschloß der „Große Faschistische Rat“, daß nur faschistische Syndikate die Arbeitnehmer bei den Arbeitgebervertretern konnten. Diese Korporationen verbanden alle Arbeitnehmer und -geber eines bestimmten Produktionszyklusses. Ihre

Aufgabe bestand in der Festsetzung der Mindestlöhne und der Schlichtung von Streitigkeiten aus dem Arbeitsverhältnis. Ab 1937 wurde ihnen auch die Aufgabe zugeteilt, die Gründung neuer staatlich konzessionierter Industriebetriebe zu überwachen.

1938 setzte in Italien die Welle des Antisemitismus ein. Ausschlaggebend war der Wunsch, das verbündete Deutschland nachzuahmen, Italien ein rassistisches Bewußtsein zu geben und nicht zuletzt die Schaffung eines Blitzableiters für die Unzufriedenheit der Massen. Trotz der nicht antisemitischen Tendenzen der faschistischen Ideologie — man war allerdings schon vorher gegen die jüdische Plutokratie zu Felde gezogen — herrschte auch in Italien ein verschleierte Antisemitismus katholischer Natur.

In der Außenpolitik anfangs sehr zurückhaltend — der Faschismus hatte sich gegen jeden Imperialismus bekannt — änderte sich diese Haltung bald, größtenteils durch Ideologie und Nationalismus bedingt. Allerdings verhinderten die geringen Kräfte Italiens eine wirkliche Großmachtpolitik. So vermochte Mussolini vorerst nur abseits der großen imperialistischen internationalen Spannungsfelder Lorbeeren zu ernten. Feldzüge gegen aufständische Senussi, die Drangsalierung der Deutschen Südtirols, der schrittweise Ausgleich mit Papst Pius XI., dem schließlich der sogenannte Vatikanstaat überlassen wurde, spielten sich innerhalb der italienischen Grenzen ab. Der Äthiopische Krieg und die Ernennung von Achmed Zogu zum König von Albanien, was dieses Land in völlige Abhängigkeit von Rom brachte, führten nicht viel weiter. Ebensowenig die Adriapolitik: 1922 wurde mit Jugoslawien der Freistaat Fiume geteilt, 1923 wurde Griechenland nach der Ermordung italienischer Vermessungsbeamten auf Korfu gezwungen, die italienischen Ansprüche auf den Dodekanesos anzuerkennen. Erst das Deutschland Hitlers konnte Mussolini den Rückhalt geben, die Schranken, die Italien gesetzt waren, durchbrechen zu versuchen.

Am 10. Juli 1943 — Italien war am 10. Juni 1940 nach der Kapitulation Frankreichs in den Krieg eingetreten — erfolgte die Invasion der Anglo-Amerikaner auf Sizilien. Hitler und Mussolini trafen sich in Verona, wo Hitler die Zurückziehung der Front nördlich von Rom forderte. Am 24. Juli bat der „Große Faschistische Rat“ mit 19 gegen 7 Stimmen den König, den Oberbefehl — bisher von Mussolini ausgeübt — in seine Hand zu nehmen. Dieser ließ Mussolini verhaften und ernannte Badoglio zum Regierungschef. Obwohl dieser Hitler versicherte, weiterkämpfen zu wollen, schickte er gleichzeitig Unterhändler nach Lissabon. Am 3. September 1943 wurde der Waffenstillstand in Cassibile unterzeichnet. Hitler reagierte sofort, indem er 15 deutsche Divisionen nach Italien schickte und Mussolini aus seiner Gefangenschaft am Gran Sasso befreien ließ. Dieser proklamierte in Salò eine republikanisch-faschistische Regierung, deren chaotisches Programm an die Anfänge der faschistischen Ära erinnern. Sie bestand bis Anfang 1945. Viktor Emmanuel III. und Badoglio waren zu den Alliierten übergewechselt. Doch weder ihnen noch Mussolini leistete das italienische Volk nennenswerte Unterstützung. Eine moralische Anarchie erfaßte Italien, aus der allein den Kommunisten Vorteile erwuchsen.

In dem Bericht des Rudolf Höß, eines naiv-autoritätsgläubigen, dumpf-ehrgeizigen, von konfusen Idealen beherrschten Mannes (der in seinen verbrecherischen Handlungen „Pflichterfüllung“ sah, was keineswegs einen Sonderfall bei den NS-Charakteren darstellte), heißt es (zitiert nach Hermann Glaser „Das Dritte Reich, Anspruch und Wirklichkeit“, Herder-Bücherei 92):

„Zu welcher Zeit die Judenvernichtung begann, vermag ich nicht mehr anzugeben. Wahrscheinlich 1942. Es handelte sich zuerst um Juden aus Ost-Oberschlesien. Diese Juden wurden durch die Staatspolizei (Stapo)Leitstelle Kattowitz verhaftet und in Transporten mit der Bahn auf ein Abstellgleis der Westseite der Bahnstrecke Auschwitz-Dziedzice gebracht und dort ausgeladen.

An der Bahnrampe wurden die Juden von einer Bereitschaft des Lagers von der Stapo übernommen und in zwei Abteilungen durch den Schutzhaftlagerführer nach dem Bunker, wie die Vernichtungsanlage bezeichnet wurde, gebracht. Das Gepäck blieb an der Rampe und wurde dann nach der Sortierstelle gebracht. Die Juden mußten sich bei dem Bunker ausziehen, es wurde ihnen gesagt, daß sie zur Entlausung in die auch so bezeichneten Räume gehen müßten. Alle Räume, es handelt sich um fünf, wurden gleichzeitig gefüllt, die gasdicht gemachten Türen zugeschraubt und der Inhalt der Gasbüchsen durch besondere Luken in die Räume geschüttet.

Nach Verlauf einer halben Stunde wurden die Türen wieder geöffnet, in jedem Raum waren zwei Türen, die Toten wurden herausgezogen und auf kleinen Feldbahnwagen auf einem Feldbahngleis nach den Gruben gefahren. Die ganze Arbeit, Behilflichkeit beim Ausziehen, Füllen des Bunkers, Beseitigung der Leichen, sowie das Ausschichten und Zuschütten der Massengräber wurde durch ein besonderes Kommando von Juden durchgeführt, die gesondert untergebracht waren und laut Anordnung Eichmanns (die Dienststelle Eichmann war die zentrale Befehlsstelle bei der Vernichtung der im deutschen Machtbereich lebenden Juden) nach jeder größeren Aktion ebenfalls vernichtet werden sollten.

Während der ersten Transporte schon brachte Eichmann einen Befehl des Reichsführer-SS (RFSS), wonach den Leichen die Goldzähne auszuziehen und bei den Frauen die Haare abzuschneiden seien. Diese Arbeit wurde ebenfalls von dem Sonderkommando durchgeführt. Die Aufsicht bei der Vernichtung hatte zu der Zeit jeweils der Rapportführer. Kranke Personen, die man nicht in den Gasraum bringen konnte, wurden durch Genickschuß mit dem Kleinkalibergewehr getötet. Ein SS-Arzt mußte ebenfalls zugegen sein. Das Einwerfen des Gases erfolgte durch die ausgebildeten Desinfektoren.

Noch im Sommer 1942 wurden die Leichen in die Massengräber gebracht. Erst gegen Ende des Sommers gingen wir an die Verbrennung; zuerst auf einem Holzstoß mit zirka 2000 Leichen, nachher in den Gruben mit den wieder freigelegten Leichen aus der früheren Zeit. Die Leichen wurden zuerst mit Oelrückständen, später mit Methanol übergossen. In den Gruben wurde fortgesetzt verbrannt, also Tag und Nacht. Ende November 1942 waren sämtliche Massengräber geräumt. Die Zahl der in den Massengräbern vergrabenen Leichen betrug 107.000.

## „Pflichterfüllung“



Schon bei den ersten Verbrennungen im Freien zeigte es sich in Auschwitz, daß auf die Dauer dies nicht durchzuführen sei. Bei schlechtem Wetter oder starkem Wind trieb der Verbrennungsgeruch viele Kilometer weit und führte dazu, daß die ganze umwohnende Bevölkerung von den Judenverbrennungen sprach, trotz der Gegenpropaganda von seiten der Partei und der Verwaltungsdienststellen. Weiterhin erhob die Luftabwehr Einspruch gegen die weithin in der Luft sichtbaren nächtlichen Feuer. Es mußte aber auch nachts weiterverbrannt werden, um die eintreffenden Transporte nicht abstoppen zu müssen. Das Fahrplanprogramm der einzelnen Aktionen, das in einer Fahrplankonferenz durch das Reichsverkehrsministerium genau festgelegt war, mußte unbedingt eingehalten wer-

den, um eine Verstopfung und Verwirrung der betreffenden Bahnhöfen zu vermeiden, insbesondere aus militärischen Gründen. Obige Gründe führten nun zu der mit allen Mitteln vorwärtgetriebenen Planung und dem schließlichen Bau der beiden großen Krematorien und 1943 zum Bau der zwei weiteren kleineren Anlagen. Eine später noch beabsichtigte, die im Bau befindliche, bei weitem überlegene Anlage kam nicht mehr zur Durchführung, da im Herbst 1944 der RFSS (Reichsführer-SS Himmler) die sofortige Einstellung der Judenvernichtung befahl.

Die beiden großen Krematorien I und II hatten je fünf Drei-Kammer-Oefen und konnten innerhalb 24 Stunden je zirka 2000 Leichen verbrennen. Die Verbrennungskapazität zu steigern, war feuerungstechnisch nicht möglich. Versuche führten zu schweren Schäden, die mehrere Male zum gänzlichen Außerbetriebsetzen führten. Die beiden Krematorien I und II hatten unterirdisch gelegene Auskleide- und Vergasungsräume, die be- und entlüftet werden konnten. Die Leichen wurden durch einen Aufzug nach oben befindlichen Oefen gebracht.

Die beiden kleineren Krematorien III und IV sollten nach der Berechnung durch die Baufirma Topf, Erfurt, je 1500 innerhalb 24 Stunden verbrennen können. Durch die kriegsbedingte Materialknappheit war die Bauleitung gezwungen, III und IV materialsparend zu bauen, daher die Auskleide- und Vergasungsräume oberirdisch und die Oefen in leichter Bauart. Es stellte sich aber bald heraus, daß die leichtere Bauart der Oefen, je zwei Vier-Kammer-Oefen, den Anforderungen nicht gewachsen waren.

Die Asche fiel während des ohne Unterbrechung fortgesetzten Verbrennens durch die Roste und wurde laufend entfernt und zerstampft. Das Aschenmehl wurde mittels Lastwagen nach der Weichsel gefahren und dort schaufelweise in die Strömung geworfen, wo es sofort abtrieb und sich auflöste.

Die Wertsachen wurden durch eine besondere Abteilung der Standortverwaltung erfaßt und durch Fachleute nach Wert sortiert, ebenso die gefundenen Wertsorten. Bei den gefundenen Wertsachen handelte es sich meist -- besonders bei den Judentransporten aus dem Westen -- um wertvollste Dinge. Edelsteine von Millionenwert, brillantbesetzte Uhren, Gold- und Platinuhren von übermäßigem Wert, ebenso Ringe, Ohrringe, Halsschmuck von erheblichen Seltenheitswerten, Geldsorten aller Herren Länder in Millionen. Eine besondere Abteilung der Reichsbank befaßte sich nur mit diesen Sachen aus den Judenaktionen. Wie ich einmal von Eichmann hörte, wurden die Preziosen und Devisen in der Schweiz verhandelt, ja man beherrschte damit den gesamten Schweizer Preziosenmarkt.

Das Zahngold wurde im SS-Rovier von den Zahnärzten zu Barren eingeschmolzen und monatlich dem Sanitätshauptmann zugeführt. Auch in den plombierten Zähnen fand man Edelsteine von ungeheurem Wert.

Die abgeschnittenen Frauenhaare wurden einer Firma in Bayern zu Rüstungszwecken zugeführt.

Alle nicht mehr brauchbaren Kleidungsstücke wurden der Textilverwertung zur Verfügung gestellt, unbrauchbares Schuhwerk zerlegt, soweit wie möglich verwertet, der Rest zu Ledermeißel verarbeitet.“

Rudolf Höß, Kommandant in Auschwitz (Aus den autobiograph. Aufzeichnungen)

# „Dialektisches“ im sozialistischen System

Eine Untersuchung über die Möglichkeit der Annäherung der kommunistischen Regimes an eine unserer Auffassung verwandte Staatsform.

Mit dem Parteiprogramm der KPdSU vom Oktober 1961 wurde der dritte Meilenstein in der „Entwicklung“ zum Kommunismus gelegt. Das Programm stellt die Normen für den Übergang des Sozialismus zum Kommunismus fest.

Neben allen Diskussionen um die Möglichkeit einer solchen Gesellschaftsform (die 1980 in der Sowjetunion bereits verwirklicht sein soll) erscheint mir der Wechsel der politischen Führungsform bzw. der Ideologischen Vorstellung darüber während der Entwicklung des Sozialismus zum Kommunismus äußerst gegensätzlich und bedeutend auch für unsere westliche Welt, besonders für Europa. Dr. Hubertus Prinz zu Löwenstein deutete in einem Vortrag im Juli 1962 die Möglichkeit einer Strukturwandlung der sozialistischen Staatsformen von innen heraus an. Bekräftigt wird m. E. die These durch die bereits bisher durchlaufenen Entwicklungen der kommunistischen Ideologie in dieser Hinsicht. Die Folge dieser Bewegung soll hier aufgezeigt werden.

## „Karl Marx und die Demokratie“

Karl Marx, Urgroßvater der heutigen sowjetischen Ideologie, war einer der großen Demokraten des 19. Jahrhunderts. So entgegengesetzt auch die spätere Entwicklung des Kommunismus zu dieser seiner Auffassung ist, so sicher ist auch die restlos demokratische Gesinnung des Schöpfers der kommunistischen Bewegung. Die Ablehnung des Autoritären führte Marx sogar so weit, daß er nicht nur Feudalismus und Kapitalismus auf das heftigste bekämpfte, sondern jede Autorität, selbst die religiöse, Loughen zu müssen glaubte. Engels, und nicht so sehr Marx, dehnte dieses Anti-Autoritäre, „Demokratische“, dezent aus, daß es in die Ablehnung der Staatsautorität selbst umschlug und die vage Form einer losen Gesellschaft annahm und als Anarchismus bezeichnet werden muß. Diese Gedanken wurden in einer Welt vertreten, die durch grenzenloses Leid einer ausgebeuteten Menschenschicht gekennzeichnet ist, geprägt von Rücksichtslosigkeit und durch den Mißbrauch selbst der Staatsgewalt für dieses System der einseitigen Gerechtigkeit und Freiheit. Nicht zu Unrecht wird heute behauptet, daß die industrielle Revolution regelrecht erhungert wurde und werden mußte, bei einer solch begeisterten Entwicklung. Diese mitleidlose Umwelt mag wohl Marx zu mancher überspitzter Formulierung hingerissen haben, bei allem Streben nach Wissenschaftlichkeit, die sein Werk durchzieht. Besonders seine antireligiöse Einstellung ist nur so erklärbar, da sie an sich nichts zur Besserung des Loses der Arbeiterklasse beitragen konnte, ja einen wertvollen Verbündeten den eigenen Zielsetzungen der Arbeiter vorerst entzweidete.

Wie immer wir aber Marxens Gedankengänge interpretieren, betonen oder abschwächen wollen, auf jeden Fall ist jedes seiner Worte in striktem Gegensatz zu jeder Form der Diktatur, selbst der des Proletariats. Ja nicht einmal die Errichtung einer kommunistischen Partei konnte die demokratische Gesinnung von Marx gutheißen, geschweige denn einen Partezentralismus in seiner heutigen Form (vgl. Karl Marx, Brief an Bolte, 23. November 1871, in: Kritik des Gothaer Programms, Ost-Berlin 1946, S. 90, und das „Kommunistische Manifest“ in: Marx/Engels, Ausgewählte Schriften, Bd. 1, Ost-Berlin 1953, S. 35).

Es war Lenin vorbehalten an der ersten Machtergreifung durch das Proletariat führend mitzuwirken, und zwar in einem Lande, von dem Marx selbst sagte, daß es am wenigsten unter allen europäischen Ländern für die sozialistische Revolution reif sei.

## „Automatismus und Revolution“

1905 wurde das Programm zur Machtergreifung in Rußland geschaffen, 1917, nach erfolgter Revolution, das Programm zur Verwirklichung des Sozialismus.

Die Erfahrungen der Machtergreifung hatten Lenin und Genossen gelehrt, daß Revolutionen nicht durch einen mechanistischen Automatismus ausgelöst werden: die Partei hatte die Machtergreifung geplant, die Revolution gelenkt und aus weitere Programmpunkte festgelegt. Der Marxismus wurde das Opfer einer ganz gewöhnlichen Machtpolitik der sogenannten Elite der Arbeiterklasse, ein Ausdruck, der bei Marx völlig unvorstellbar ist. Marx wurde durch den Leninismus nicht ergänzt, er wurde in seinen Grundzügen verändert, soweit es die politische Führungsform anlangt.

Schreibt nun Lenin: ... behaupte ich, daß

1. keine einzige revolutionäre Bewegung ohne eine stabile und die Kontinuität wahrende Führerorganisation Bestand haben kann,
2. je breiter die Masse ist, die spontan in den Kampf hineingezogen wird... um so dringender ist die Notwendigkeit einer solchen Organisation...
3. eine solche Organisation muß hauptsächlich aus Leuten bestehen, die sich berufsmäßig mit revolutionärer Tätigkeit befassen (in: Was tun?, Lenin, Ausgewählte Werke, Bd. 1, S. 277)

und im Mai 1920: „Ohne eine disziplinierte und kampfgestählte Partei... ohne eine Partei, die es versteht, die Stimmung der Massen zu verfolgen und zu beeinflussen, ist es unmöglich, einen solchen Kampf zu führen“ (Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit des Kommunismus, in: Lenin, Ausgewählte Werke, Bd. 2, S. 691)

Diese Gedanken und Praktiken stehen in schroffstem Gegensatz zur Überzeugung von Marx, daß die kommunistische Bewegung keiner künstlichen Befruchtung bedarf, daß sie lebendiges Interesse der Masse selbst ist, ohne ihr aufgedrängt werden zu müssen.

An die Stelle des Demokratischen tritt also die Partaidiktatur: die Partei einer zu schaffenden Arbeiterminorität, die führt und diktiert. Doch Lenin macht hier nicht halt. Als wollte er förmlich auch den letzten guten Kern bei Marx pervertieren, relativiert Lenin sogar die Wissenschaft und fordert: „Der Marxismus schließt sozusagen die Parteilichkeit in sich ein, da er uns bei der Wertung eines Ereignisses zwingt, uns direkt und offen auf den Standpunkt einer bestimmten sozialen Gruppe zu stellen“ (V. I. Lenin, Sochinenja-Werke, 4. Auflage, 1. Bd., S. 380 f.) und aller Unparteilichkeit, die vom Bürgertum als Forderung für die wissenschaftliche Arbeit proklamiert worden, sind nichts anderes als „verkappter Ausdruck der Zugehörigkeit zur Partei der Säulen, zur Partei der Herrschenden, zur Partei der Ausbeuter“ (V. I. Lenin, a. a. O., 10. Bd., S. 61), ein Objektivismus, der bei Marx noch Grundlage seines ganzen Werkes war.

## Die Versuchung der Diktatur

Der Schritt zu Stalin ist jetzt nur die logische Folge der machtpolitischen Erfordernisse. Wenn ein Volk umgestaltet, umerzogen werden muß, dann ist dazu ein starres, zielbewusstes Regime notwendig. Was der Verwirklichung des eigenen Staatsgedankens dient, wird durchgesetzt, gefördert, gerechtfertigt auf Grund des Angestrebten. Marxens Interpretation der Geschichte und ihrer Dialektik wird zum Selbstzweck erhoben und der gefundene Religionsersatz fördert eine an Formalismus grenzende Gestaltung des Geschichtsablaufs. Die Einheit zwischen der gewandelten Theorie und Praxis wird stur durchgehalten in einem Geiste, der besonders mit Marx nichts mehr zu tun hat. Dazu N. S. Cruschtschow selbst: „... erhielt das Zentralkomitee durch die sorgfältige Analyse und das gründliche Studium zahlreicher Dokumente einen vollen Überblick über die Tatsachen, die von größtmöglichen Verletzungen der sozialistischen Geschlichkeit (unter Stalin), von Mißbrauch der Macht, von Willkür und widerrechtlicher Verfolgung vieler ehrlicher Menschen... zeugen“ (aus: Rechenschaftsbericht an die Partei und das Volk, Moskau 1961, S. 118).

Das Totalitäre wurde zum tragenden Element und die hegelsche Interpretation der Freiheit einseitig im „objektiven“ Sinne gedeutet: der Dogmatismus erlebte seine Blütezeit.

Doch Stalin ist nicht gleich dem Leninismus, Leninismus nicht gleich Marxismus und Kommunismus. Auch den Staatsformen jener



„Die allgemeine europäische Unwissenheit in allen Dingen, die Rußland betreffen, kann uns außerordentlich helfen. Es wird uns sehr schaden, wenn unsere Nachbarn uns besser und genauer kennenlernen. Darin, daß sie uns bisher nicht verstanden, lag unsere Kraft. Aber das ist es eben: leider beginnen sie uns jetzt anscheinend besser als bisher zu kennen, und das ist sehr gefährlich.“

„Die Europäer kennen uns nicht, und das ist für uns vorteilhaft. Um so unmerklicher und ruhiger wird sich der notwendige Prozeß abspielen, der in der Zukunft die ganze Welt in Erstaunen setzen wird.“

„Das wirklich soziale Wort trägt niemand anders in sich als unser Volk. Dieses Wort wird verkündet werden zur Vereinigung der ganzen Menschheit in einem neuen, brüderlichen, allweltlichen Bund, dessen Prinzipien im Genieus der Slawen und vorwiegend im Geiste des großen russischen Volkes liegen.“

Fjodor Michailowitsch Dostojewski

seits des Eisernen Vorhanges ist das Gesetz der Dialektik eigen. Ausdrücke ihrer Wandlung sehen wir im Weiterschreiben von Marx bis Stalin, aber auch über Stalin hinaus bis zur Gegenwart.

## Was nun?

Claude Delmas schreibt in seinem Werk „L'Alliance Atlantique. Essai de phénoménologie politique“, die Aenderung nach Stalins Tod deutend, daß die heilig gewordene Allmacht und die Funktion der kommunistischen Partei und der Warschauer Pakt gleichermaßen vom Tode Stalins berührt wurden. Der 20. Parteikongreß und die folgenden bestätigen diese Behauptung vollauf. Der Partei-mechanismus kommt wieder zur Geltung, wenn auch noch immer in Form eines straffen Zentralismus, der wenig Demokratisches kennt. Fanden nach 1934 bis 1952 lediglich zwei Parteikongresse statt an Stelle der statutarisch geforderten dreijährigen Einberufung, so wurde seit 1952 sogar ein zusätzlicher Kongreß veranstaltet. Ähnlich liegen die Dinge in anderen Bereichen. Der Parteimechanismus kommt wieder zur Geltung, wenn auch von oben gelenkt, und dies mußte nach der Stalinnära förmlich als Umwälzung empfunden werden. Die Aufstände von 1956 sind wahrscheinlich Folgen einer Fehldeutung der neuen Möglichkeiten, so wenigstens nach Claude Delmas.

Auch die Parteidiktatur ist eine totalitäre Regierungsform, doch kennt sie bereits innenparteiliche Auseinandersetzungen, Reibungen, Diskussionen und eine dauernde Veränderung durch das Wechseln ihrer Mitglieder.

Der letzte Entwicklungspunkt der Dialektik des sozialistischen Systems ist das Parteiprogramm vom 31. Oktober 1961. Besonders interessant im Zusammenhang mit dem gestellten Thema sind folgende neue Ansatzpunkte:

1. die Wiederbetonung der Partei und damit eine Abwendung von der Personal-Diktatur Stalins und eine gewisse Abschwächung des Staatsabsolutismus;
2. der besondere im zweiten Teil bemerkbare Pragmatismus und die Abkehr von einer engstirnigen Dogmatik;
3. auf wirtschaftlichem Gebiete die zunehmende Mathematisierung der wirtschaftlichen Leistungszentren und damit ein Vordringen des Empirischen und
4. durch die Betonung auch der Konsumgüterproduktion (des Produktionszweiges B) eine Annäherung an die im Westen bestehende Konsumgesellschaft.

Aus solchen Bewegungen schon eine völlige Entwicklung zur echten Demokratie in unserem Sinne ableiten zu wollen oder eine diesem Weg ähnliche und in sozialistischen Staaten ideologisch mögliche Neubetonung von Marx, ist verfrüht. Aber eine ständige Urogestaltung der politischen Führungsschichten ist auch im Ostblock wirksam, wie allein der Vergleich der ideologischen Entwicklung gezeigt hat. Die vielgerühmte Geschlossenheit der kommunistischen Ideologie ist eine erdichtete, erkünstelte. Sie besteht nicht, wird aber scheinbar durch die straffe ideologische Gleichschaltung heute aufrechterhalten.

Die Dialektik der Geschichte macht nicht im Sozialismus halt, auch nicht im Kommunismus. Das Gesetz der Dialektik, das heute der Ostblock zu seinen Gunsten in der Geschichte vorauszuweisen sucht, ist auch seinem System eigen. Wie die Gesellschaftsform der dialektischen Bewegung unterworfen ist, so auch ihre Regierungsform. Sie vorauszuweisen ist gefährlich, ja vermessend; sie schlechthin als im Dienste eines Systems zu begreifen schiere Dummheit. Die Dialektik kennt eben keine „Parteilichkeit“. Die Abwendung vom Dogmatismus stellt womöglich den ersten Schritt der KPdSU zu dieser Erkenntnis dar.

Aus der friedlichen Koexistenz, vom Osten falsch gedeutet, kann der Westen nur gewinnen.

Klauspeter Heiß (Wien)

## Religionstheorie bei Marx

Die Einzigkeit, die Geprägtheit, die Jenseitigkeit Gottes im Christentum geben dem Gottesgedanken eine außergewöhnliche Bedeutung fürs Leben. Diesem Gott muß man dienen oder sich gegen ihn auflehnen. Eine verschwommene Haltung ihm gegenüber gibt es nicht. Theismus und Atheismus bekommen damit eine Entschiedenheit, die sie im Heidentum oder im philosophischen Denken nie hatten. So ist es verständlich, daß, genauso wie das Christentum eine einmalige geschichtliche Erscheinung ist, auch der ihm entgegengesetzte Atheismus ein Ereignis ist, zu dem die Weltgeschichte kein Analogon hat. Noch nie vorher hat es einen organisierten Atheismus als Massenbewegung gegeben. Es ist eine in der Geschichte unerhörte Erscheinung, daß ganze Völker von gottlosen Staatslenkern gottlos erzogen werden. Die Gottlosenbewegung beschränkt sich nicht nur auf die Bekämpfung einer abstrakten Gottesidee. Sie entzündet sich vielmehr am Kampf gegen die Religion, hauptsächlich gegen Christus und das Christentum. Sie begnügt sich auch nicht damit zu behaupten, die Gründe für die Existenz Gottes seien zu schwach, oder unsere Erkenntnis könne prinzipiell nicht bis zur Erkenntnis Gottes vordringen, sondern behauptet als gesicherte These: Es gibt keinen Gott.

Der Begründer und Apostel dieser Lehre ist Karl Marx. Seine Lehre läßt sich nur aus der Geschichte, aus der Philosophie, aus der sozialen Lage seiner Zeit verstehen. Die Gewalt des modernen Atheismus, seine Verbreitung, sein kämpferisches Pathos, kann man nur verstehen, wenn man bedenkt, daß er im Ursprung engstens mit dem Triebe des Menschen zusammenhängt, alle Fesseln zu sprengen, die seiner Freiheit und seiner Würde hemmend im Wege stehen. Der Schrei nach Freiheit erfüllte das 18. und 19. Jahrhundert. Die Ideen der Freiheit und Würde der Person, der Gleichheit und Brüderlichkeit sind zwar tiefst christlichen Ursprungs. Das Tragische an der Geschichte der neuzeitlichen Befreiung des Menschen ist, daß sie sich auf Grund eigenartiger geschichtlicher Konstellationen gegen ihren eigenen Ursprung, gegen die Religion, gegen den Gottesglauben wendete.

## Die Französische Revolution und die soziale Frage

Infolge der Erfindungen und Entdeckungen am Anfang der Neuzeit verlor das mittelalterliche Rittertum seine soziale und politische Bedeutung. Der Staat zentralisierte sich. Die sozialen Verhältnisse änderten sich. Die neuerschlossenen Wirtschaftsquellen vermehrten den Reichtum des handeltreibenden Bürgertums. Jedoch der Aufstieg des Bürgertums in die wirtschaftliche Macht

In die wichtigsten Stellen der Verwaltung, in die Führung der geistigen Lebens auf den Gebieten der Wissenschaft, der Philosophie und der Literatur stand in eigenartigem Gegensatz zur politischen Machtlosigkeit. Infolge der noch bestehenden Leibeigenschaft und der politischen Machtlosigkeit wuchs das Bedürfnis nach Freiheit und Gleichheit. Der Adel übertrug zur Kirche, bemächtigte sich der führenden kirchlichen Stellungen, um mit ihrer Hilfe seine Rechte zu schützen, seine Einnahmen zu sichern. Denn auch die Kirche hatte eine privilegierte Stellung im Staate und hatte große Besitzungen. Es entsteht ein Kampf zwischen Bürgertum einerseits und Staat, Adel und Klerus andererseits. In diesem Kampf wurden die Waffen ergriffen, die sich anboten, das waren in der Hand der Geistlichkeit und des sich auf sie stützenden Staates oftmals theologische, denen mit theologischen begegnet wurde. So entartete der politische Kampf oft in einen religiösen.

Aus dieser Situation ist auch der Rationalismus zu verstehen. Der Prototyp der rationalistischen Philosophie ist Spinoza, der im Tractatus Theologico Politicus klar ausdrückte, daß die von der politischen Machthabern zur Unterdrückung der Massen ausgeübte Religion auf Phantasie beruhe. Er leugnet ferner eines der mächtigen Motive der Religiosität, den Wunderglauben. Auch die Naturwissenschaft ist besonders seit dem Fall Galilei religionsfeindlich und errichtete ein deterministisches, materialistisches Weltbild. In der französischen Revolution hat das Bürgertum mit dem Proletariat die Herrschaft und die Privilegien des Adels und des Klerus beseitigt. Da aber das Bürgertum wohl Freiheit und Gleichheit predigte, nach Erlangung der Macht den breiten Massen des Proletariats keinen Anteil an Grund und Boden gewährte, sondern ihre Arbeitskraft kapitalistisch ausnützte und sie im Elend ließ, richtete sich der Kampf nun gegen das Bürgertum im Namen der Gleichheit und Freiheit. Diese sah man in der Abschaffung des Privateigentums. Da aber die Kirche das Privateigentum verteidigte, das Bürgertum seine Macht durch die Kirche beschützen wollte, dadurch die Kirche vom Proletariat als Instrument der Knechtung empfunden wurde, entbrannte heftiger und heftiger der Kampf gegen Kirche und Religion. Es bedurfte endlich zur völligen Beseitigung der Religion einer einfachen handgreiflichen Erklärung, welche auf die Massen überzeugend wirkte. Diese erbrachte Marx, der so in die Geschichte eingriff und eine Umwälzung herbeiführte, ähnlich wie Luther, wie denn Geschichte vielfach von Persönlichkeiten gemacht wird.

Marxens Position war klar: Religion mußte er als Erfindung der Menschen hinstellen und als Grund dafür gab er die wirtschaftlichen Verhältnisse an. Dafür mußte er den Kern der Religion leugnen, das ist Gott. Er mußte eine wissenschaftliche Erklärung der Entstehung der Welt und dem Dasein einen Sinn geben. Marx war unberechtigt voreingenommen gegen Gott und Religion, die er einfach leugnen wollte; dazu baute er sein philosophisches System auf.

## Religion: Phantasieprodukt und Widerspiegelung durch soziales Elend bedingter Wunschträume

Freiheit und Gleichheit war der Ruf der Zeit, dem sich auch Marx anschloß. Unter Freiheit verstand Marx Freiheit von wesenfremden Elementen, oder speziell: Freiheit des Arbeiters ist Freiheit von der Ausbeutung durch den Kapitalismus, von Staatsgewalt, Religion, Moral usw. Der Mensch geht daran, sich von der Knechtung seitens der Natur zu befreien, dabei gerät er in eine neue Art von Knechtung. Denn nur gesellschaftliche Arbeit kann in diesem Kampf zum Erfolg führen. Es entwickeln sich gesellschaftliche Verhältnisse, die die Menschen in gegenseitige Abhängigkeit bringen. Dabei beginnt die Ausbeutung des Menschen in der Sklaverei, dem Feudalismus, dem Kapitalismus. Der Freiheit gilt als entgegengesetzter Begriff Entfremdung. Zu ihr gehört alles, was die Umwelt zur Fremde macht. Sie bedeutet Verfallensein des Menschen an wesenfremde Elemente und Mächte. In der kapitalistischen Zeit ist nun das Produkt der Arbeiter dem Arbeiter fremd, es wird ihm weggenommen. Sodann wird ihm die Tätigkeit vom Arbeitgeber weggenommen. Endlich hat diese Arbeit eine fremde Natur im Zweck, insofern sie nicht die Erfüllung des Wesens des Arbeiters ist. Der Arbeiter liebt die Arbeit nicht; sie ist nicht Erfüllung des eigenen Strebens, sondern nur Erhaltung der eigenen Existenz. Die Folge dieser Entfremdung ist, daß der Arbeiter sich unglücklich fühlt, sich geistig ruiniert. Marxens Ideologiebegriff lautet: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein. Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer, religiöser, politischer Ueberbau erhebt und welcher bestimmte Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen, geistigen Lebensprozeß überhaupt. Die Produktion ist nun in einem ständigen, durch die Entwicklung der Produktionsinstrumente bedingten Fluß, so daß nach ihnen sogar die Epochen der Weltgeschichte eingeteilt werden können. Dieser Wandel wirkt

auf die Produktionsverhältnisse ein und verändert sie, und diese bedingen und verändern die politischen, moralischen und religiösen Ideen; Religion, Familie, Staat, Recht, Wissenschaft und Ueberbau besonderer Weisen der Produkte“.

Nach Marx sind die Ursachen der Entstehung der Religion die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen Verhältnisse, der Kern das Selbstbewußtsein des sich entfremdeten Menschen, der Zweck die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, ihr Stoff, das wirkliche Elend des sich entfremdeten Menschen, ihr Schöpfer der verelendete, bedürftige Mensch selber. Sie ist eine Art Reuschmittel. Sie ist die phantastische Verwirklichung jener Zustände, die hier auf Erden sein sollten, aber es leider nicht sind. In der Kritik der hegelischen Rechtsphilosophie schreibt Marx: „Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat. ... Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck der wirklichen Elende und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist gelostloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung der Aufhebung der Illusionen über einen Zustand, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Kern die Kritik des Jenseitigen, dessen Heiligenschein die Religion ist.“

Man sieht hier klar, wovon Marx ausging und welches die Bedeutung und die Kraft seiner Theorie ist. Schon Spinoza hat die Religion ein Produkt der Phantasie als Folge von Furcht und Elend genannt. Auch Feuerbach hat unmittelbar vor Marx die Religion die Widerspiegelung des menschlichen Wesens in formaler Gestalt genannt. Der Mensch erkennt seine Schwächen und Grenzen. Darum entsteht in ihm der Wunsch nach einem idealen Menschen. Da er aber in dieser Welt nicht ist, setzt ihn die menschliche Phantasie ins Jenseits über diese Welt hinaus. Auch Marx behauptet: Religion ist Phantasieprodukt, sie ist aber auch Widerspiegelung durch soziales Elend bedingter Wunschträume. Darin liegt das neue und der Grund der Wirkung auf die Massen. Marx sagt: „Religion und Privateigentum sind Entfremdung des Menschen. Um den Menschen Freiheit und Gleichheit zu bringen, muß man dem Menschen diese Entfremdung nehmen, muß man dem Menschen die Erde wieder zur Heimat machen und nicht das Jenseits. Das ist Gebot der Stunde, jedes echten Kommunisten, die Erde dem Menschen wieder zur Heimat zu machen.“ Das ist der Grund des Missions- und Messiasgedankens Rußlands: Die Menschen durch die Revolution von Religion und Privateigentum, das heißt, von den Dingen, die dem Menschen die Welt zur — Fremde machen, zu erlösen.

## Der humanistisch-ökonomische Materialismus

Was ist aber die Aufgabe und Erfüllung des Menschen? Was ist die Welt? Marx kam von seinem Atheismus zum Materialismus und nicht umgekehrt, wie die Kommunisten sagen. Der Mensch ist nicht mehr Tier, sobald er anfängt, seine Lebensmittel zu produzieren, dadurch produziert er indirekt sein materielles Leben. In der Arbeit erzeugt er sich selber. Die Arbeit ist seine Substanz. Er ist in dem Maße er selber, als er durch seine eigene Arbeit der geworden ist, der er ist. Kann denn aber der Mensch völlig selbstständig sein, da er sich mit der eigenen persönlichen Arbeit niemals völlig genügt? Er ist doch von Kindheit an wesentlich auf die Mitmenschen angewiesen. Marx antwortet: „Sicher ist der Einzelne als individuelles Allgemeinwesen von der Gesellschaft abhängig, wie sie von ihm, aber diese Abhängigkeit ist schöpferisch und tut seiner Eigenständigkeit keinen Eintrag. Sie erzeugt sowohl den Einzelnen wie die Gesellschaft und ist daher als innermenschliche ohne weiteres erträglich. Der Einzelmensch ist zwar das eigentlich Wirkliche im Vergleich zum Begriff Menschheit. Er ist aber nicht das Vollwirkliche in bezug zur Gesellschaft. Die Gesellschaft ist das Voll-Wirkliche und der Einzelne ist nur eine ihrer besonderen Äußerungen. Der Mensch, der in seinem Wesen Arbeit ist, Arbeit zum Fortschritt der materiellen Produktion und dadurch zur Verbesserung des eigenen Lebens, der Würde, und noch mehr zur Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse, verliert durch den Tod den Körper, das Instrument zur Arbeit. Damit verliert er sein Wesen und seine Eigenständigkeit. Fortleben gibt es nicht, weil der Mensch das Wesen verliert. Der Tod ist nach Marx ein harter Schlag der Gattung über das Individuum. Durch den Tod des Einzelwesens muß sich das Gemeinwesen fortentwickeln und erneuern. Dieses Gemeinwesen aber entwickelt sich dialektisch. Die Produktionskräfte bestimmen die gesellschaftlichen Verhältnisse. Zuerst herrschte eine Urgemeinschaft ohne Privateigentum, ohne Klassen. Mit fortschreitender Bevölkerungszunahme und Verbesserung der Produktionsmittel entstand die auf Sklaverei beruhende Gesellschaftsordnung. Diese geht über in Feudalismus und in den Kapitalismus. Der muß aber

# Die Machtauf- fassung vom Recht

„Gerecht ist, was dem Starken nützt“, meint der Sophist Thrasymachos (400 v. Chr.). Es läßt sich noch kürzer sagen: „Macht ist Recht.“ Dieser Satz, in die Tat umgesetzt, hat von der Antike bis in die Gegenwart die Geschichte mitbestimmt.

Die Machtaufassung vom Recht sieht die Grundlage und das Wesen des Rechtes in der Macht; sie setzt Recht gleich mit Macht. Recht ist, was der Mächtige auf Grund seiner Macht als Recht durchzusetzen in der Lage ist.

Die Vertreter der Machtaufassung ziehen zur Stützung ihrer Theorie den Darwinismus heran. Das Ausleseprinzip in der Tierwelt, wonach sich im Daseinskampf nur das biologisch wertvollere Lebewesen durchsetzt, wird auf die menschliche Gesellschaft übertragen. Wer sich im Daseinskampf, diesem „Kampf aller gegen alle“ (Thomas Hobbes), behauptet, ist auch im Recht.

Die Machtaufassung beherrscht durch alle Zeitalter den Gewaltstaat. Sie findet eine neue Verherrlichung in der Literatur des „Dritten Reiches“. Sie ist in die Staats- und Rechtstheorie der totalitären Staaten des Ostens aufgenommen, und auf ihr beruht dort weitgehend die Rechtspraxis. Neue Justiz: „Gesetzlichkeit ist der Ausdruck der Politik der herrschenden Klasse.“

Die Machtaufassung wird nur selten offen ausgesprochen wegen der Ungeheuerlichkeit ihrer Folgen; man schaut sich vor allem, sie im Gesetz allzu offen zum Ausdruck zu bringen. Die grausamsten Anordnungen des Nationalsozialismus, z. B. die Judenvernichtung oder die Tötung der Geisteskranken, sind aus politischem Kalkül (und nach vorheriger Fühlungsnahme mit dem Propagandaministerium) niemals als Gesetz oder Verordnung verkündet worden, sondern auf Grund von nicht-publizierten Führerbefehlen angeordnet und durchgeführt worden.

Die Machttheorie ist aber auch dort lebendig, wo geltendes Recht und anerkannte Grundsätze rechtlichen und politischen Handelns unter Bezug auf die Staatsraison beiseite geschoben werden, wo sie der „politischen Notwendigkeit“ und dem Vorteil der Stunde zum Opfer fallen. Angesichts der Versuchung, die die Macht für den Mächtigen darstellt, setzt sie sich im politischen Leben immer wieder auch dort durch, wo ihre theoretische Begründung abgelehnt wird.

Der Ausschließlichkeitsanspruch, den die Machttheorie für sich erhebt, ist unbegründet: die Macht ist im Zusammenspiel der rechtsgestaltenden Kräfte mit den anderen Kräften durchaus gleichrangig. Sie

weist aber zutreffend auf die Bedeutung der Macht für das Recht hin.

Die Macht gestaltet weitgehend die Gesellschaftsstruktur. Der Staat ist ursprünglich keine Rechtsinstitution, nichts „Juridisches“, sondern — mindestens in einer seiner Wurzeln — ein Machtphänomen, das erst im Laufe der Zeit juristisch überformt und durchgestaltet wurde. Die großen politischen Erscheinungen sind Machtphänomene; oft genug gehen sie auf die Anwendung brutaler Gewalt zurück. Die schöpferische Kraft der Macht im Recht äußert sich auch in den frühen Gesetzgebungen der Antike (Hammurabi in Babylon, Drakon und Solon in Athen und Zwölftafelgesetzgebung in Rom); sie entspringen dem Bedürfnis, die Machtverhältnisse zwischen den Klassen klarzustellen und zu ordnen. Die Macht — unabhängig davon, ob rechtmäßig oder unrechtmäßig — gibt einer menschlichen Gemeinschaft Dauer, da sie die einander widerstrebenden Einzelinteressen zugunsten des Gemeininteresses zurückzudrängen vermag. Sie trägt auch das Recht, indem sie ihm gegen Widerstrebende zur Durchsetzung verhilft.

Die Machttheorie übersieht jedoch, wie wenig Macht für sich allein bestehen kann. „Keine Macht ist bedrohter als die Macht, die sich auf nichts anderes stützt als die Macht.“ (E. Fehrer, Rechtsphilosophie, Tübingen 1956). Gewalt ruft nach Gewalt; und meist ist der Stärkste schwächer als der Zweitstärkste mit allen weniger Starken, die sich (trotz bestehender Gegensätze untereinander) im Bündnis gegen den gewalttätigen Stärksten zusammenschließen, bis dessen Macht zerschlagen ist. Die Bändigung der Macht durch das Recht ist Lebensbedingung der Macht selbst.

Der Machttausch des Einzelnen ist die Sehnsucht, „zu sein wie Gott“: wie die Macht, Leben zu schaffen, ist auch die Macht, Leben zu vernichten, eine, wenn auch pervertierte, imitatio Dei. Sie kann infolge der unbegrenzten Möglichkeiten des Menschen die Vernichtung der menschlichen Art bedeuten; sie bedeutet meist, wie die Geschichte gezeigt hat, die endliche Selbstvernichtung des Mächtigen. Der Mensch ist um seiner selbst willen zur Bändigung der Macht aufgerufen.

In den tatsächlichen Vorgängen der Verbindung von Macht und Recht äußert sich die Sinnbezogenheit beider Pole, die aufeinander hinweisen. Das Recht wird stark, indem es sich des mächtigen Armes zu seiner Durchsetzung sichert. Die Macht aber findet eine Grenze, in der sie ihre Maßlosigkeit überwindet und sich damit der Gefahr der Selbstvernichtung entzieht.

Ida Trautner (Innsbruck)

notwendig zum Sozialismus geführt werden und zwar durch Revolution. Dann wird der Mensch nur mehr ganz Gattungswesen sein. Es gibt kein Privatgut mehr, nur mehr eine Klasse, das Proletariat. Staat und Religion werden dann überflüssig. Die Gesellschaft hat die Erfüllung erreicht. So baut Marx seinen humanistischen, gesellschaftlichen, ökonomischen Materialismus auf.

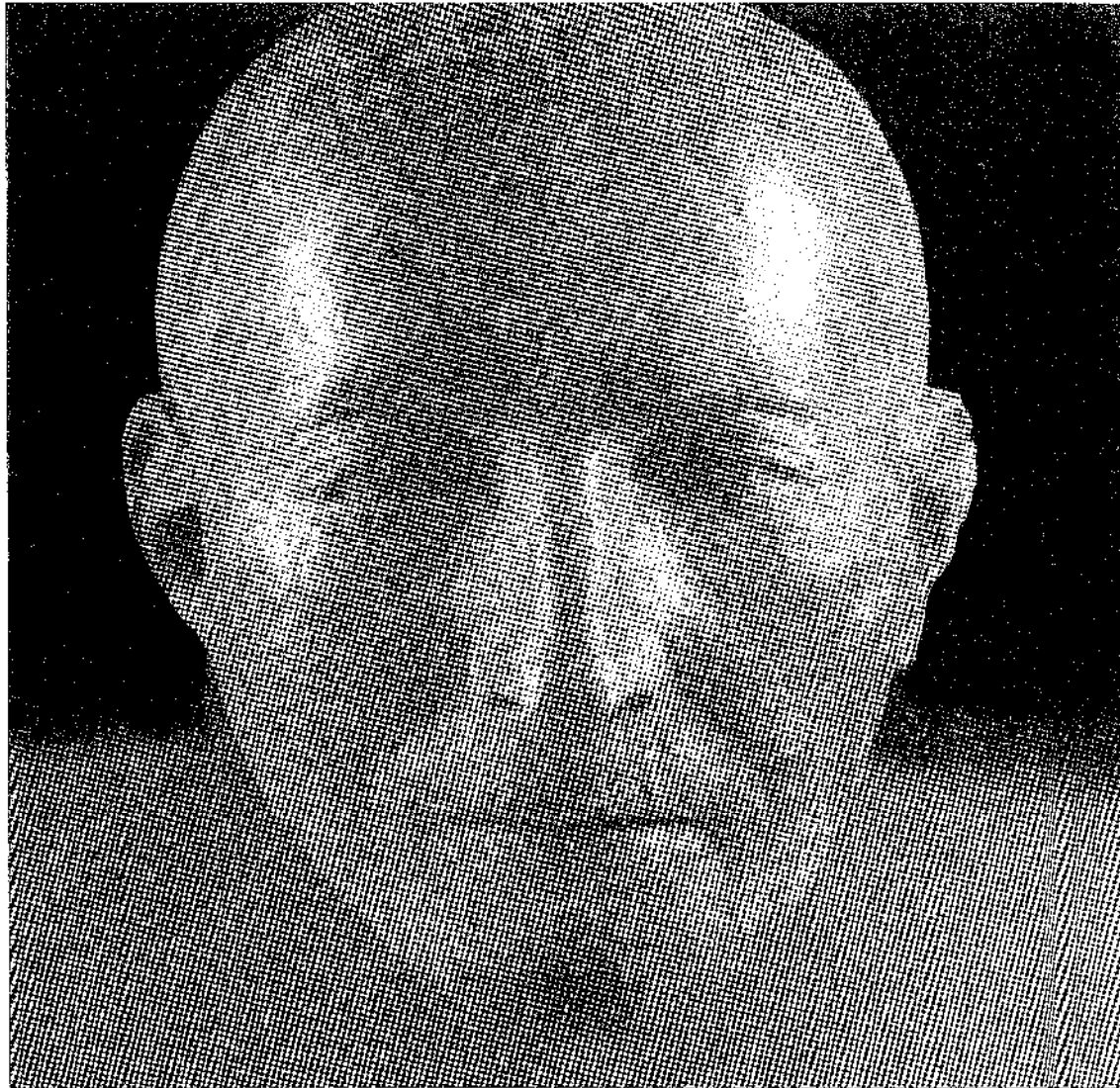
Nun möchte Marx noch den Schöpfungsgedanken, die Transzendenzlehre, überwinden. Er macht das einfach, indem er die Materie als ewig annimmt. Sie habe sich in evolutionistischem Sinne entwickelt. Er zitiert das Beispiel der Generatio aequivoca. Lenin und Stalin waren sich der Schwäche dieser Lehre bewußt. Deshalb hat besonders Stalin die Immanenzlehre der Materie, ihre dialektische Entwicklung, durch Gegensatz und Sprung ausgebaut. Deshalb dürfen auch Sowjetwissenschaftler nicht über eine bestimmte physikalische Formel diskutieren, nach der die Zeit einmal begonnen haben muß, weil das ja im Widerspruch zu der Lehre von Marx und Lenin steht, für die Zeit und Materie ewig sind.

Ein Grundirrtum in der Lehre des Marxismus liegt in der Theorie: Entwickeln sich die Produktivkräfte bis zu einem gewissen Grade, so entsprechen ihnen die jeweils herrschenden Produktionsverhältnisse nicht mehr und Revolution ist die unvermeidliche

Folge. Revolution und Geschichte werden also ausgelöst durch die Entwicklung der Produktivkräfte. Gibt es Produktivkräfte? Es gibt Naturkräfte, welche der Geist in den Dienst der Revolution stellen kann. Damit werden sie zu Produktivkräften. Es läßt sich also der Geist nicht von den Produktivkräften trennen. Der Geist ist also ein konstitutives Element der Produktivkräfte selbst. Damit fällt die Unterscheidung zwischen Unterbau und Oberbau. Denn schon im Unterbau wirkt der Geist. Das Denken folgt nicht dem Handeln, sondern umgekehrt. Mit dieser Tatsache steht und fällt der ganze humanistische, ökonomische Materialismus.

Es ist tragisch, daß Marx durch seinen ideologischen Kampf gegen Gott und die Religion die beiden Ideale, Freiheit und Würde der Person, in ihrer Wurzel vergiftete. Denn an die Stelle Gottes tritt der Staat und verlangt göttliche Verehrung. Da der Staat (der Marx überwinden wollte, was sich aber als undurchführbar erweisen mußte) von Einzelnen geführt wird, werden diese Einzelnen versuchen, alle anderen absóhnt zu knacken, um sich des angemaßten göttlichen Ranges zu versichern. Gerechtigkeit und Freiheit brechen in sich zusammen. Gerade das geschieht, wie die Geschichte lehrt, gegen die Theorie Marxens in grausamer, tragischer Weise im Kommunismus.

Franz Lang (Innsbruck)



War Ignatius von Loyola ein Tyrann? Regierte er nicht in uneingeschränkter Befehlsgewalt über seine 1000 Jesuiten, die heute zu einem Heer von 35.000 angewachsen sind? Warum fällt sein Name so oft in den Diktaturen, die die strenge Disziplin seiner Gesellschaft als menschenunwürdig verachten — und dabei oft nachahmen?

Keiner wird bestreiten, was die scharf geformten Züge der Totenmaske und die Berichte der Zeitgenossen verraten. Ignatius verstand es zu herrschen. Er besaß jene erste Voraussetzung dazu: den unbeugsamen, durch nichts zu brechenden Willen, sobald ein Entschluß gefaßt war. Als der junge Ritter glaubte, der nach seiner Verwundung hervorstechende Bein-knochen würde seinem eleganten Auftreten schaden, ließ er ihn absägen — bei vollem Bewußtsein. Den gleichen Ritter erkennen wir in der Gestalt des Paters wieder, der Jahrzehnte später 14 Stunden mit nüchternem Magen im Vorzimmer eines Kardinals wartet, bis er vorgelassen wird. Wenn Ignatius nach reiflicher Ueberlegung etwas beschlossen hat, konnten ihm keine Schwierigkeiten zurückhalten. — Er besaß aber auch die zweite Voraussetzung des gebotenen Führers, die eigentlich schon das Kernstück ist: Autorität. Noch viele Jahre vor der Gründung der Gesellschaft, als Bettler auf dem Wege nach Rom, schrie er in einer Herberge Soldaten, die zwei Frauen beäugeln wollten, so zusammen, daß sie sich kleinlaut davontrollen. Autorität war seine natürliche Gabe. Von

der adligen Erziehung entfaltet, erhielt sie später einen neuen Zug, der sie innerlich durchtränkte und verwandelte: die Autorität des Guten, des Heiligen.

Als Oberer der Gesellschaft verlangte Ignatius unbedingten Gehorsam. Mochte die Compañía de Jesús von anderen Orden in Fasten, Wachen und Gebetsübungen übertroffen werden, aber nicht im Gehorsam. Und er verlangte nicht nur den Gehorsam der Tat, auch das Wollen und Erkennen sollten in die Bahnen gelenkt werden, die der Obere vorzeichnete. In allem, was nicht Sünde war, hatte der Jesuit zu gehorchen. Das war viel verlangt, Ignatius wußte es. Später äußerte er: wenn es ihm vergönnt wäre, noch einmal anzufangen, dann deshalb, um bei der Aufnahme strenger zu sein. Aber viele entsprachen dem Ideal. Er schickte Franz Xaver nach Indien, und Xaver wurde der große Heidenmissionär. Petrus Canisius ging auf seinen Auftrag hin nach Sizilien und Deutschland. Er wurde der zweite Apostel der Deutschen. Peter Faber, Gefährte von Ignatius seit Paris, wurde seliggesprochen. Viele andere lebten heiligmässig.

War Ignatius ein Tyrann? Er war es, wenn Tyrannei schon da ist, wo unbedingter Gehorsam verlangt wird. Aber dann war auch Christus ein Tyrann, und Gott ist schließlich der größte Tyrann, den es je gegeben hat. Denn der Gehorsam, den Ignatius verlangte, stammt nicht aus der militärischen Erziehung oder aus organisatorischen Gründen. Er ist nur von Christus her zu verstehen. Christus, dem gekreuzig-

ten König, der durch seinen Gehorsam die Welt erlöst hatte, nachzufolgen, ihm zugestellt zu werden, war der einzige Wunsch von Ignatius. Rückhaltloser Dienst dem fortlebenden Christus, der Kirche. Der abstrakte Wunsch, dem Herrn aller Dinge anzugehören, findet seine Verwirklichung, „Verleiblichung“, im Gehorsamsgelübde an den Papst, dem Stellvertreter Christi. Er als rechtmäßiger Verwalter des Weinbergs Christi sollte bestimmen, an welcher Stelle sie die Arbeit aufnehmen sollen. Und da er nicht mit eigener Hand jeden einzelnen leiten kann, steigt seine Macht zu befehlen herab auf den Oberen der Gesellschaft, in dem alle, durch die ganze Reihe der Vermittlung hindurch, Christus sehen sollen.

Das Ideal, Christus zu gehorchen, begründet Unbedingtheit und Grenze des Gehorsams gegenüber dem Oberen. Der Untergebene hat auf seine Selbstverfügung verzichtet, um durch den Papst über den Oberen in den Dienst Christi gestellt zu werden. Der Gehorsam hört dort auf, wo der Befehl nur eine Handbreit vom Dienst Gottes entfernt würde. Nur in der Macht, die ihm „von oben“ gegeben wird, kann der Obere befehlen. So ist alles Menschenunwürdige aufgehoben. Der Obere selbst ist zutiefst Dienender, steht unter dem Gesetz Christi. Das spürten die Gefährten bei Ignatius besonders deutlich. Er kannte das nicht, was keinem Tyrannen fremd ist: Herrschsucht. Seine Gegner haben es nie verstanden und werden es nie verstehen.

daß es keine Finte war, als er zweimal die Generalwürde abzulehnen versuchte. Es waren auch keine Minderwertigkeitskomplexe. Er sah diesen „elenden Sünder“, wie er sich nannte, nicht würdig für ein solches Amt. Das war keine Selbsttäuschung. Was ihn von uns unterscheidet, ist, daß er die Unwürdigkeit eines jeden Menschen die Macht anzunehmen, die Gott den Seinen zu verleihen pflegt, auf dem Hintergrund der eigenen Sündenverfälschung zuinnerst erfährt. Deshalb war er trotz seiner Fähigkeit, klar, unweigerlich und streng zu befehlen, voll Demut, Milde und Güte. Auch das harte Wort vom „Kadavergehorsam“, das er von den Vätern übernommen hat, und vom „Stock in der Hand des Greises“ verliert seine Schärfe, wenn wir es richtig verstehen: jeder soll bereit sein, jedes Amt anzunehmen, sich überallhin senden zu lassen, wie eben auch ein lebloser Körper sich dagegen nicht wehrt. Das Beispiel weiter auszudehnen, ist zwar wirkungsvoll, aber verfehlt. Ignatius, der P. Torres eine große Anzahl leerer, nur mit Ignatius' Unterschrift versehener Papiere mitgab, damit er nach seinem Gutdünken im Namen von Ignatius Befehle, dachte nicht daran, die Urteilskraft und Initiative seiner Mitbrüder zu knebeln. Auch die vielgerühmte Unbeugsamkeit des Willens zeigte sich nur dort, wo er glaubte, für den Dienst unseres Herrn zu handeln, und er warnte seine Gefährten nachdrücklich davor, nur seinen eigenen Kopf durchzusetzen zu wollen. Wir werden es nun vielleicht verstehen, was Ribadeneira schreibt, der mit 14 Jahren in die Gesellschaft aufgenommen wurde und lange Jahre Ignatius kannte: „Da der hl. Vater gegen alle seine Söhne so liebevoll war, bezeugten auch sie hinwiederum sich als gehorsame Söhne und schenkten ihm ihr ganzes Herz, auf daß er über sie und alles, was sie anging, beliebig und rückhaltlos verfüge. Seine Liebe zu ihnen machte ihn nicht bloß zum Vater und Meister, sondern auch zum Herrn seiner Untergebenen. Er war so besorgt um ihre Wohlfahrt, daß sie selbst gar nicht an sich dachten und ohne Rücksicht auf ihre Gesundheit bis zur Erschöpfung arbeiteten; wußten sie doch, wie sehr der Vater auf die Erhaltung ihrer Gesundheit bedacht war und daß er reichlich für alles sorgte, dessen sie bedurften. Und so bestand gleichsam ein heiliger Wettstreit zwischen dem Vater und seinen Söhnen. Die Söhne wünschten, Lasten auf sich zu nehmen, die über ihre Kräfte gingen, der Vater suchte selbst die ihnen angemessene Last noch zu erleichtern; die Söhne kamen ihm entgegen durch Ehrfurcht und Gehorsam, der Vater aber sorgte für sie mit einer so zärtlichen Liebe, daß man es in Worten gar nicht aussprechen kann.“

Was hat Ignatius und seine Gesellschaft dann mit den Diktaturen zu tun? Ist es reiner Zufall, daß gerade in totalitären Staaten oft sein Name fällt?

Vielleicht müssen wir doch von einer inneren Verwandtschaft sprechen. Auch Gottesdienst und Götzendienst sind einander oft ähnlich. Hinter der gleichen äußeren Form können extrem verschiedene Haltungen stehen — wie der Kuß, das Zeichen inniger Liebe, von Judas zum abscheulichen Verrat mißbraucht wurde. Absolute Hingabe wird in der Gesellschaft Jesu gefordert und im totalitären Staat. Das eine Mal für den Dienst Gottes, das andere Mal für den Staat und Partei. Die menschlichen Mittel, die in der Gesellschaft Jesu diese absolute Hingabe an Gott erleichtern und sichern sollen, kann der Staat für seine Ziele mißbrauchen. Dieselben Zeichen, aber umgekehrte Vorzeichen! Doch wenn im Diktaturstaat absoluter Gehorsam die Vernichtung jeder Menschenwürde bedeutet, so ist er im Reich Gottes, das alle Orden mit ihrem Gehorsam zu verwirklichen suchen, die Freiheit der Kinder Gottes. Denn Gehorsam, wo er übergeht in die vollständige Hingabe aus Liebe, verliert jenen bitteren Beigeschmack der Unfreiheit, den wir kosten müssen, solange wir uns nicht ganz Gott übergeben haben.

Roland Fröhlich (Innsbruck)

# Film unter der Knute

Bisher ist jede Kunst mißbraucht worden. Aber es scheint, daß der Film wegen seiner vielgestaltigen Ausprägungsmöglichkeiten ganz besonders von Diktaturen, Parteien und anderen Interessengruppen zur Massenbeeinflussung eingespannt wird. Durch Thema, Gestalten, Dialoge und Hintergrund bietet der Film viele Mittel, Zuschauern eine Meinung einzutrichtern; vor allem durch Hintergrund läßt sich raffisch Schleichwerbung betreiben. Das wissen jetzt alle Regimes und Institutionen. Demnach müßte der Film in besonderem Maße dem Anspruch totalitärer Macht ausgesetzt und der stärksten Propaganda unterworfen sein. Stimmt das? Die Filmgeschichte steht in Darstellungen über totalitäre Staaten immer ganz am Rande oder wird überhaupt übersehen, denn sonst bewiese gerade sie, was Forscher oft vergeblich suchen: einen Funken Widerstand im Dritten Reich.

## Film im „Dritten Reich“

Hitler hatte von jeher viel Interesse am Film, Goebbels erkannte bald die Bedeutung dieses „Massenmediums“. Er wollte ihn gleichschalten und zu den Instrumenten machen, die Rundfunk und Presse für ihn waren. Schon bevor er Minister war, schickte er SA-Männer in Kinos, wo mißliche Filme liefen und ließ durch diese Truppe die Aufführung niederschreiben. Als er schließlich Propagandaminister war und Herr über die Massenmedien, wollte er auch den Film so gefügig machen, wie schon Rundfunk und Presse. Durch einen Mittelsmann ließ er die Produktionsfirmen der Reihe nach aufkaufen — von der Tobis, Terra bis zur Ufa — und in knapp fünf Jahren war fast die ganze Filmindustrie „reichseigen“ gemacht. Den letzten Anstoß zur Verstaatlichung gab der Film „Ein Kind, ein Hund, ein Vagabund“ von Rabonalt gemacht, von Goebbels freigegeben, von Hitler nach einer sensationellen Premiere wegen des spielerischen Surrealismus verboten. Der Film selbst war ganz unpolitisch, er war staatsgefährlich, volkszerstrende dekadente „art-pour-art-Spielerei“. Hitler und Goebbels fürchteten gerade diese Spielerei, diesen nie greifbaren, immer unsichtbar wühlenden Witz. Die besten Filme unpolitischer Art wurden in dem damals noch nicht annektierten Oesterreich oder Italien nach deutschen Filmgesetzen von meist nichtarischen Leuten für den deutschen Markt hergestellt. Es war ja auch nicht so, daß 1933 schlagartig die ganze Filmproduktion mit NS-Codankengut infiltriert wurde. Ja, der Film wurde, vor allem in den ersten Jahren, zum Asyl kulturpolitisch verfolgter Männer; der Film war in dieser Entwicklung ein Stück hinter allen anderen Einrichtungen zurück. Es wurde schon gesagt, daß der Film die besondere Aufmerksamkeit der höchsten Herren genoß. Sie alle und eine Menge Beamter aus den zuständigen Stellen verfolgten ihn mit Verordnungen, Wünschen und Drehbüchern. Es wurde viel für die Filmindustrie getan. Im Sommer 1933 wurde die Reichsfilmkammer eingerichtet (als Abteilung der Reichskulturkammer), darauf wurde die Filmbank gegründet, 1934 kam ein neues Lichtspielgesetz heraus und der neue Posten eines Reichsfilmproduzenten. Dazwischen wurde unentwegt organisiert, Nachwuchs gefördert, Stars gefeiert. Und damit die Filmarbeit gestört. Eine Planung auf weite Sicht war nicht möglich, weil die Filmpolitik sprunghaft war, unberechenbar. Bei der Dreharbeit, ja noch nach der Zensur des Ministers konnte man nicht wissen, was aus dem Film werden würde, wie das Beispiel „Ein Kind, ein Hund, ein Vagabund“ zeigt. Ein Film wie „... und reitet für Deutschland“, ein Sportfilm ohne politische Absicht, wurde erst nachträglich durch die Presse zum NS-Film par excellence gestempelt und erhielt das Prädikat „staatspolitisch wertvoll“. Ein anderer Fall war „Der zerbrochene Kurg“ nach Kleist. Goebbels verbot den Film, weil der Richter Adam einen Klumpfuß hatte — Goebbels hinkte selbst... Hitler setzte den Film wieder an. So ging es oft. Hitler verbot, was Goebbels freigegeben hatte und umgekehrt. Gerade das erschwerte die Filmarbeit sehr. Viele Filmkünstler wie Gründgens, Jannings hatten sehr viel zu tun, erwünschte und geforderte Filme nicht zu machen, und als es schließlich doch zu dem antibritischen kompromittierenden „Ohm Krüger“ kam, weigerte sich Gründgens, das ganze Drehbuch zu lesen und lehnte die Gage ab, weil er als Staatsrat zur Mitarbeit nur gezwungen worden sei. Ein Filmhistoriker sagt, daß ein gutes Dutzend, also etwa ein Prozent der Gesamtproduktion ganz und gar NS-Filme waren. Goebbels konnte sie nicht gleichschalten wie andere meinungsbildende Organe. Der Film

geschätzt als etwas anderes. Dr. Goebbels hatte ihn falsch eingeschätzt. Die Gründe für seinen Mißerfolg sind einmal der fast allgemeine Widerstand der Filmleute. Wichtiger aber sind noch die Publikumswünsche. Das Publikum wollte Unterhaltung oder Kunst, aber nicht verfilmte Propaganda; es war ja von den Zwanzigern her verwöhnt. Die Kinokarten waren Stimmzettel für die Filmindustrie, auf welche sich diese immer berufen konnte. Dabei galt: Stoffe und Situationen zu wählen, die nicht verboten waren, vor allem nicht gegenwärtige einheimische Gesellschaft. Denn da mußte man in Konflikt geraten mit einem NS-Ideal. Landleben war sogar sehr gefährlich, denn es war heiligstes Reservat, vielmehr als die Arbeiterwohnungen. So suchte der Film Stoffe aus so ungefährlichen Gebieten wie der Artistenwelt, der Welt der Musiker, dann Gesellschaftsfilm mit rein privaten Konflikten und Landschaftsfilm nach einer früheren literarischen Vorlage. Am besten war es immer in die Vergangenheit oder in fremde Länder auszuweichen. Das wurde vielfach unternommen und es kamen viele unter rein filmkünstlerischen Gesichtspunkten gute Werke zustande. Den unpolitischen Film konnte Goebbels brauchen, zur Unterhaltung des Volkes, später im Großstil zur Täuschung der annektierten Völker und der Ausländer, im Krieg zur Ablenkung, zur Zerstreung des Volkes, das über den ungünstigen Verlauf des Krieges unruhig wurde. Erst im letzten nahen Jahre wurde die geplante Unterhaltungsfilmproduktion gestoppt und der Hallungs- und Durchhaltefilm befohlen. Die Dreharbeit wurde immer schwerer infolge der Rohstoffmangel und des Personalmangels. Dennoch erhielten unpolitische Filme im Herbst 1943 sensationelle Erfolge in Berlin. Zwischen schweren Bombenangriffen strömten die Menschen sozusagen aus dem Luftschutzkeller in die wenigen noch erhaltenen Filmpaläste und feierten Premiere. Das ist nicht die Flucht in die Traumfabrik, als die uns der Film immer vorgestellt wird, diese Sympathiekundgebung zwischen Flucht und Tod ist mehr.

Der deutsche Film war schon seit 1933 nicht mehr das, was er in den Zwanzigern gewesen war. Viele Künstler wanderten aus rassischen oder politischen Gründen aus, nach Hollywood, nach London oder zuerst nach Paris und von dort nach den USA oder England. Einer der bedeutendsten, Fr. Lang, wanderte aus, obwohl ihm Goebbels einen wichtigen Posten in den Babelsberger Ateliers angeboten hatte; er traute dem Minister nicht. So hat der deutsche Film viele Kräfte verloren. Einige blieben in Hollywood und London, andere starben an Heimweh, wenige kehrten zurück. Auch in Deutschland litten die Filmkünstler infolge der Trennung von den Angehörigen oder unter dem Zwang. So beging der Schauspieler Gottschalk mit seiner Frau Selbstmord, weil er sich von ihr als Jüdin trennen sollte. Hier ist nicht der Platz, das Regime anzuklagen wegen der Umbilden, die es dem Film angetan hat. Diese Anklagen sind schon oft gemacht worden, und von wichtigeren Grundlagen aus als vom Film. Aber man sollte nie vergessen, wieviel diese Leute, die ganz eigentümlich verpflichtet waren, — der Kunst — von einer ihnen fremden Gewalt — der Politik — auszustehen hatten.

In der Hand hatte Goebbels die Wochenschau. Da wurde wissenschaftlich und sogar mit filmischen Spürsinn gearbeitet. An zwei, drei anderen Beispielen soll zuerst versucht werden zu erklären, wie ein Tendenzfilm arbeitet. Die Tendenz eines Films braucht nicht im Thema oder im Stoff zu stecken, in raffinierteren Gattungen steckt sie im Hintergrund. Durch Kulisse, Farbe, Musik soll sie unbemerkt mit der Story den Zuschauer überwältigen. Beispiel: „Schaut auf diese Stadt“ (Scheindokumentarischer Agitationsfilm aus der Ostzone, um den Status in Berlin zu rechtfertigen). Das sieht so aus: bei den Amerikanern Schlager, Rowdy-Manieren, Paraden; bei den Leuten der Ostzone und Russen klassische Musik (Beethovens Fünfte), zufriedene, arbeitende Leute, Einkaufsummel, kinderliebende Menschen, kurzum frohes Leben. In dem amerikanischen Film „Kampfflieger“, der den Luftkampf mit den Chinesen im Koreakrieg behandelt, so: „Amerikanische Flieger, farbenbunt, treuherzig; Chinesen grau Braun, töckisch und hinterlistig. Für die Wochenschau und besonders für die NS-Wochenschau sehr wichtig ist die Montage. Ein einfaches Beispiel: Vor einigen Wochen befragte eine Wochenschau-Firma Leute, wer sie gerne sein möchten. Einer sagte, ein berühmter Schauspieler, vielleicht Rühmann, der nächste Kennedy, der dritte Musiker, etwa Karajan oder Hindemith, der vierte Kennedy. Dann kam eine Frau, sie wußte nicht, sie wolle lieber sie selbst bleiben. Sicher hat die Gruppe mehr als fünf befragt, aber sie hat alles übrige herausgeschnitten, und diese fünf Antworten als repräsentativ gelten lassen. Das kann sie, nur muß sie dabei vorsichtig sein. Doch die Montage der Antworten ist bedeutsamer als die Auswahl; nachdem vier sich eine andere, eine berühmte Haut gewünscht haben, kommt eine Frau und will ihre eigene behalten. Sicher kam diese Antwort nicht so dahergeschneit, wie es jetzt aussieht, vielleicht haben die Wochenschau-Männer diese Antwort gesucht (was bei dieser Firma oft zu sein scheint) und es hat lange gedauert, sie mußten viele Menschen fragen, und wer weiß, wieviele noch Kennedy sein wollten. Vielleicht kam sie bald. Aber nachdem sie da war, stellte die Wochenschau diese Antwort an das Ende der Antwortanserie. So, wie sie da ist, und sie ist kaum gestellt, bekommt sie ein Gewicht, das sie bei der Umfrage bestimmt nicht hatte. Und nun stelle man sich vor, wie die Leute unter Goebbels diese Möglichkeit gehandhabt haben mochten, die viel mehr zu verkünden und zu verbergen hatten als eine heulige Feuilleton-Wochenschau. Da sah man Paraden, endlose Paraden zu Hitlers Geburtstag, die Parallelen und Diagonalen der Bewegungen und Linien waren geradezu eindrucksvoll, da stand Goebbels am Rednerpult und dozieren mit dem auf- und niederhackenden linken Arm, ein junges Soldatengesicht in Großaufnahme, wie es nachdenklich den Ausführungen Goeb-

bel's folgte, die frenetischen Gesichter und Handbewegungen applaudierender Männer und Frauen, dann wieder Skelettmenschen, die von Polen so zugerichtet, zurückgelassen und von Deutschen befreit wurden, die harten Frontkämpfer, die Erfolge ihrer Kanonen und dann immer wieder: „Der Führer ist mitten unter seinen Soldaten“. Noch bis fast zuletzt wurden so Erfolge gemeldet. Da wurde ausgewählt, gemessen und gewogen, bis die wirkksamste Dosis gemischt war.

## In der Sowjetzone

Nach dem Kriege wurden zuerst alle zwischen 1933 und 1945 hergestellten deutschen Filme einer Zensur unterzogen. In der Ostzone war der Start der Filmindustrie viel schneller als in Westdeutschland. In ganz Berlin waren im Januar 1946 schon 170 Kinos. Im Mai 1946 wurde die DEFA (Deutsche Film-AG) gegründet, ein Konzern von der Besatzungsmacht großzügig unterstützt, mit vielen Vorrechten und Mitteln ausgerüstet. Außerdem waren zwei große Ateliers im russischen Sektor mit einigen unzerstörten Hallen, und vor allem die AGFA-Farbfabrik. So begann die DEFA zu arbeiten; sie hatte außerdem das Glück, einige Regisseure, Techniker und Schauspieler zu bekommen, die im Westen nicht arbeiten konnten. In der Frühzeit der DEFA wehte viel frische Luft in den Produktionsstätten. Es gab viele echte Erlebnisse zu verarbeiten, der Krieg, die Gewissenstirannei, die Judenverfolgung, der vielleicht beste Film „Ehe im Schatten“ von K. Maczig, später Fachmann für Wochenschauen und Propagandafilm, behandelt in unpolitischer Aufmachung das Schicksal jenes Schauspielers Gottschalk; den Film sahen bis 1950 über 10 Millionen Besucher in Ost und West. Die Filmstoffe waren meist aktuell und politisch, das sollten sie zu jener Zeit sein. Sogar die Wochenschauen waren in jenen Jahren nicht tendenziös im Sinne der Zweiteilung. Das Absatzgebiet der DEFA beschränkte sich auf die Ostzone, ferner auf Polen und die Tschechoslowakei, die jetzt beide eine eigene starke Industrie haben. Wenige Filme hatten auch im Ausland und Westdeutschland Erfolg, jetzt sind die meisten der DEFA-Filme hierzulande nur mehr in Filmclubs zu sehen. Bald geriet jedoch die DEFA unter die Diktatur der Meinungsbildner. Von 1946 bis 1958 wurden rund 35 reine Agitationsfilme hergestellt, Spielfilme mit Propaganda oder sonst irgendwie mit beherrschender Tendenz gab es bis dahin mindestens doppelt so viel. Wirklich tendenzfrei sind mit wenigen Gesellschaftsfilmern nur Märchenfilme und Literaturfilme. In der übrigen Produktion wird für die Bodenreform Propaganda gemacht, für das „neue Leben“, für volkseigene Betriebe usw. bis zum „Friedensvertrag“. 1950 wanderten einige Filmkünstler ab. Die DEFA, obwohl einzige Filmgesellschaft Ostdeutschlands, geht mehr und mehr nieder. Jene frühen, tendenzlosen Filme sind vielfach aus dem Verleih gezogen und werden als „Formalismus“ abgelehnt. Die Filmindustrie steckt in einer schwierigen Klemme, zwischen der Parteiforderung nach Dienst am Sozialismus und der Volksforderung nach Show. Auch in Ostdeutschland hat sich gezeigt, daß Tendenzfilme nur einen Bruchteil der Besucherzahl haben gegenüber tendenzfreien. Im Sinne einer gesunden Filmwirtschaft und im Interesse der künstlerischen Gestaltung persönlicher und allgemein-menschlicher Anliegen, aber auch aus Lust am Experimentieren suchen die Regisseure und Autoren immer wieder nach dem unpolitischen Film. Wer soll es ihnen verdenken, daß sie vom Reklamemachen müde werden.

## In der Sowjetunion

Die Freizügigkeit nationalsozialistischer Kunst- und Lebensbetrachtung war mit dem geradezu asketisch-puritanischen sozialen Realismus der Sowjets überhaupt nicht zu vergleichen, ebenso die erotischen Zwei- und Fingertigkeiten der NS-Prominenz nicht mit der rein zweckgebundenen freien Liebe in Rußland; während Otto Gebühr durch die vielen Friedericus-Filme ritt, und mit einiger künstlerischer gelungenen Einzelfilmen war, war das Starsystem in Rußland streng verpönt. Hierin ist der große Unterschied zwischen dem Film im Dritten Reich und dem Sowjetfilm zu suchen und die unterschiedliche Filmpolitik der beiden Systeme. Erst um 1929 erkannten russische Staatsmänner die Wirkung des Sowjetfilms. Im Ausland, vor allem in Deutschland, rief der Sowjetfilm wegen der revolutionären Kraft und der Neuartigkeit seiner brillanten Technik (die Russen waren Meister der Montage) überall Beifallsstürme hervor; erst durch das Echo im Ausland auf ihre Filmindustrie aufmerksam gemacht, wurde ihnen der künstlerische Wert ihrer Filme und die propagandistische Verwertbarkeit derselben deutlich. Von der Zeit an begann der Sowjetfilm zu sinken. Als Eisenstein von dem 1930 unternommenen Versuch, bei Paramount und in Mexiko zu arbeiten, nach Rußland zurückkehrte, war für ihn, Pudowkin und andere Meister die große Zeit zu Ende. Es lag nicht an ihnen, es lag am Interesse der aufmerksam gewordenen Follinger; die künstlerische Selbständigkeit und sozialkritische Frische der Regisseure mußte weichen zugunsten der propagandistischen Ziele der Parteidiktatur. Es lag aber noch mehr an der innenpolitischen Entwicklung der Sowjetunion, die Revolution war zu Ende, es begann der bürokratische Klein- und Geheimkrieg. Ein aktuell aufgefahreter „Panzerkreuzer Potemkin“ oder ein „Sturm über

„Aber“ kann dabei nur verwirren. Der Regisseur Dowschenko traf die Entwicklung: „Die Dramatik, die Poesie, die Leidenschaftlichkeit sind der Subordination gewichen.“ Insofern ist auch Skopur in der Verurteilung Eisensteins ungerecht, als er ihm die Ursprünglichkeit und Leistung aberkennt, weil ihm die Richtung nicht paßt. Eisenstein und viele andere Künstler sich man des „Formalismus“, denn Eisenstein, um nicht zu erstarren, war zeitweilig in die Geschichte ausgewichen und vor seinem „Iwan, dem Schrecklichen“ fürchtete sich sogar Stalin, so daß der Film verboten wurde und nur wenige hohe Funktionäre ihn sahen, bis er vor wenigen Jahren in London wieder aufgeführt wurde. Immer wieder wurde die Geschichte, die Fabel, das Märchen zur Rettung des Films; eine Parteidiktatur kann die Gegenwart wohl deifizieren, aber den Film kann sie nicht damit abwürgen, indem sie ihm das fruchtbarste Stoffreservoir unerschöpflich macht. Die Poesie steigt aus dem Märchen um so reiner hervor (Carné in Frankreich, Chukrai in Rußland). Seit Stalins Tod scheint jedenfalls nach den Filmen, die wir hier zu sehen bekommen, eine Lockerung des ideologischen Anspruchs eingetreten zu sein: Gegenwartstoffe werden von Regisseur M. Kalatozow und dem großartigen Kameramann S. Brussewsky in echt menschlicher Problemstellung fast lyrisch bearbeitet, sowohl für die Sowjetunion wie für uns in gleich erträglicher Weise. Wenn die russische Filmindustrie diese Freiheit zur autonomen künstlerischen Gestaltung bekommt, wäre gerade die richtigen Voraussetzungen für eine fruchtbare Teamarbeit gegeben. Wie sagte Tatjana Gsovsky: „Im Rußland kommen die Mädchen zum Ballett, um zu dienen, hier tun sie es, um Karriere zu machen.“

## In Italien

Mussolini wollte aus der Cinecittà ein „Hollywood am Tiber“ machen; das hat er zwar nicht mehr erlebt, aber die heutige italienische Filmindustrie verdankt ihm doch große Anlagen. Zwar ließ der Faschismus keine große, unabhängige Entwicklung aufkommen, aber es war nicht so wie in Deutschland, wo der Minister mitten im Krieg sich die Zeit nahm, Projekte zu machen und an Drehbüchern herumzudoktern. Die unmittelbare Einflußnahme auf Stoffwahl und Gestaltung war gering, viel mehr hinderten die unzähligen Verbote, Vorordnungen und Intriguen eines Polizeistaates die Arbeit. Schon in den dreißiger Jahren und dann Anfang der vierziger Jahre wurden Filme hergestellt, die dem offiziellen Stil „den Filmen des weißen Telephons“ (so bezeichnet wegen der viel gezeigten protzigen Wohnungen und Präsidentenbureaus) widersprachen, nämlich neoveristische. Die besten italienischen Filme wurden nicht in den Ateliers von Cinecittà gedreht, sondern auf der Straße. Dieses Erfolgsrezept (d. h. nicht im Sinne der Publikumswirksamkeit, sondern der stofflichen und dramaturgischen Fruchtbarkeit) wurde in jenen Jahren ausgebildet, ausprobiert und hat bis heute gehalten. Es ist also nicht ganz wahr, daß der Neoverismus nach dem Kriege als Opposition auf die „Filme des weißen Telephons“ aufkam.

## In Polen und der Tschechoslowakei, Spanien und Portugal

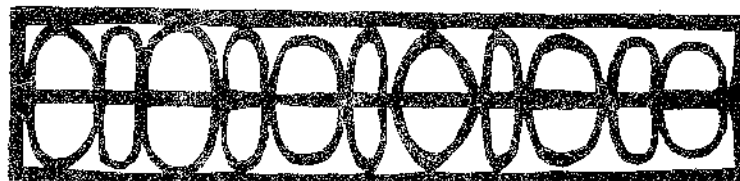
Soweit der Schreiber polnische, tschechische und spanische Filme kennt (es sind nicht viele), will er seinen Eindruck darüber mitteilen. Die polnische Filmindustrie ist noch jung. Vor dem Krieg gab es keine nennenswerte Produktionsfirma. Nach 1945 wurde die Filmindustrie verstaatlicht. Bedeutende Filmleute, voran Aleksander Ford, begannen den polnischen Film aufzubauen: staatliche Hochschule für Film- und Theaterwesen in Łódź, Dokumentarfilmstudio in Warschau. Aus der Hochschule sind fast alle bedeutenden Talente hervorgegangen. Als im Herbst 1956 Gomulka der Diktatur des sozialistischen Realismus ein Ende machte, begann die polnische Filmindustrie auf Touren zu arbeiten, sie brachte frische Luft in die Ateliers. Jetzt beträgt die polnische Produktion im Jahr 20 bis 25 Filme, meist von jungen Leuten gemacht. In den Jahren haben die Polen ein ganz sonderbares System eingerichtet, das anscheinend gut funktioniert. Es sind die sogenannten Filmherstellersgruppen. Es sind Gruppen, in denen sich geistig und arbeitsmethodisch gleichgesinnte Regisseure, Autoren, Kameramänner und Cutter zusammenschließen. Jetzt gibt es acht solche Gruppen. Diese Gruppen arbeiten untereinander und mit der Hochschule eng zusammen, die oft lähmende Konkurrenz wird so überwunden und junge Talente haben einen leichteren Start. Obwohl sie so jung ist, halten Filmkenner die polnische für die beste Filmmacht. Den Filmen merkt man die Freiheit an, mit der sie hergestellt werden, ohne Parteidoktrin, politisches Bekenntnis wird nicht diskutiert, Kommunismus ist nicht erzwungen oder neurotisch; so behandeln die Polen die Probleme, Fragen und Stilexperimente unserer besten Leute. Aus der tschechischen Produktion kennt der Schreiber nur einige Zeichentrickfilme. Was für den polnischen Film, gilt auch hier: Propaganda wird nicht gemacht. Diese Zeichentrickfilme von einem großen Team in langer und sorgfältiger Arbeit hergestellt, geben sich weise, witzig, heiter, alte Elemente des Volksglaubens tauchen auf. Aber vielleicht werden gerade die künstlerisch besten und heitersten und tendenzfreisten auf den Auslandsmarkt geschickt, damit sie um Vertrauen

werben sollen. Doch bevor man es nicht sicher weiß, soll man nicht mißtrauisch sein. Spaniens und Portugals Filmpolitik gleicht ziemlich der der Dritten Reiches. Die Systeme sind ungefähr die gleichen. In Portugal und Spanien vor allem kommt noch der Klerikalismus hinzu, man kann sich ausrechnen, was da wird. Es sieht aber so aus, als ob die Filmzensur sich hindernd auf die Einfuhr auswirkt als auf die nationale Industrie. So ist alles Soziale verboten, alles, was Kritik am Faschismus, an der Kirche oder am Moralokodex enthält. So wurde sogar „Hiroshima, mon amour“ verboten. Natürlich dürfen sich auch Buñuel und Bardem keinerlei Kritik erlauben, aber anerkundig - die Kritik ist immer da, in unzähligen Erscheinungsformen, doch die beiden sind Intellektuelle, die aus der staatlichen Filmakademie in Madrid stammen, ihre Kritik muß zu fein sein, sie zündet nicht.

Der Film von 1935 bis 1960 ist um Thema Diktator natürlich nicht vorbeigegangen. Die Diktatorfigur taucht immer wieder auf nicht nur in historischen Filmen, sondern auch in der Groteske, in der Verwandlung; gerade hier ist die Möglichkeit einer Auseinandersetzung mit dem Diktator gegeben, oft noch mehr als im Versuch, die historische Figur zu porträtieren. Und immer trägt der Diktator faschistische Züge, genauer eine Mischung zwischen Hitler und Mussolini. Das war so in Clairs „Milliardär“, in Chaplins grimmiiger Satire „Der große Diktator“ und in der neuen Groteske von Louis Malle „Zazie“.

Wenn man so den Film unter den Diktaturen durchgeht, wird man irgendwie erfüllt von Hoffnung und Freude, Hoffnung einerseits auf das Publikum, das sich geformte Filmwerke einfach nicht aufdrängen läßt, sondern wegbleibt, und andererseits Hoffnung in die Filmindustrie, die sich nie ganz einschüchtern oder dazu mißbrauchen läßt, Propaganda zu machen, sondern immer wieder in die lauterste Poesie eintaucht oder zum Protest ausbricht.

Heribert Platzgummer (Bonn)



## Filmkritik:

### MODERATO CANTABILE

Diese „Stunden voller Zärtlichkeit“ sind billiger Wein in kostbarer Schale.

Die Inhaltsangabe klingt banal: Eine reiche Frau in einem nüchternen Provinzstädtchen lebt ein unerfülltes Leben in der satien Atmosphäre ihrer Ehe, bis sie in der Liebe zu einem einfachen Arbeiter eine kurze Erfüllung findet, die an der Enge der Stadt und der Familienbindung ihre schmerzlich resignierende Auflösung findet.

Dieser Routinenvorwurf ist aber in einen starken Symbolrahmen geflochten: ihr Symbol ist das Moderato cantabile, das ihrem Jungen beim aufgezungenen Klavierspiel nicht aus den Fingern will. Diese paar Töne aus einer obskuren Sonate von Diabelli, sie werden das Leitmotiv der Unbefriedigtheit und der Langeweile, die freilich manchmal etwas gezwungen anmuten.

Und sein Symbol: der Todesschrei eines Eifersuchtsopfers in einer Vorstadtspele. Das Schicksal fremder Liebe spiegelt in einer harten Kontraktur die unmögliche Beziehung zwischen den beiden, die von vornherein zum Scheitern bestimmt erscheint.

Dazwischen aber reißt die Kamera eine Welt auf. Sie fährt das Gitter entlang, das die Villa (und das Herz) der reichen Frau einschließt; sie fährt empor zu den Baumwipfeln und durch die abendlichen engen Gassen zum Fluß, dessen gleichmäßiges Fließen entlang der gekrümmten Weiden mehr

Lieber Skolast!

Es ist sehr zu begrüßen, daß das Thema des Bozner Senders und sein deutschsprachiges Programm einmal zur Sprache kam und gerade in dieser Zeitung der akademischen Jugend Südtirols, die es sich zur Aufgabe macht, alle Belange des öffentlichen Lebens einmal näher unter die Lupe zu nehmen.

Wenn ich zu diesem „heißen Eisen“ etwas sagen darf, so möchte ich nur Feststellungen machen, die aus der Arbeit im Rundfunk und aus den immer noch bestehenden Mängeln hervorgehen — und vielleicht trägt es dazu bei, das Interesse in den Kreisen der Hochschülerschaft und im allgemeinen zu beleben, denn das wenig Befassen mit diesem Problem ist zu bedauern.

Pressepublikationen sind natürlich allen leichter zugänglich, da man eine Zeitung ja auch in der Tasche herumtragen kann, einen Radioapparat schon weniger, oder nur als Tanzmusikstrahlröhre. Der schlechte Empfang in vielen Orten, bevor das neue Funkhaus und die Stationen zur besseren Ausstrahlung gebaut wurden, mag auch seinen Teil einbringen Interesse beitragen, — insoweit es sich um Gewohnheiten des täglichen Lebens handelt, in dem der eine die „Dolomiten“ liest, — der andere wieder den „Volksboten“, den „Alto Adige“ oder andere Zeitungen, — einige andere hören das Programm des Bozner Rundfunks — und andere wieder alles zusammen oder vielmehr abwechselungsweise. Die einen lesen und hören — und nehmen alles zur Kenntnis — ohne Kommentar! Die andern lesen und hören — und meckern über alles — ohne richtige Gründe vorzubringen. Die dritte Sorte unserer menschlichen Gesellschaft liest und hört — und befaßt sich ernsthaft mit den dargebotenen Themen und Problemen — ohne gleich das Kind samt dem Bad ausschütten zu wollen. Und diese Letzteren sind uns eigentlich die Sympathischsten — denn, — „man kann ruhig mit ihnen darüber sprechen“ und in diesem Falle über das Programm des Bozner Rundfunks!

Das Programm besteht aus lauter Sendungen, sprechen wir von denen, die „eigen gebaut werden“! Und was ergibt eine gute Sendung? Ein gutes Manuskript ist die Voraussetzung und dabei ist es sekundärer Natur, wer diese Sendung schreibt. Und wen geht nun diese Schreibarbeit eigentlich an? Diese Frage beantwortet sich von selbst! Den, der irgend ein kulturelles Gebiet beherrscht und die Anlage zu einer rundfunkfähigen Schreibweise besitzt, — sonst müssen diese Manuskripte erst für den Rundfunk umgearbeitet werden, wenn sich der Inhalt lohnt.

Zwei der wesentlichen Punkte sind jetzt genannt. Ein dritter Punkt, der aus den

## Probleme des Bozner Senders

ersten beiden hervorgeht, ist als Schlüsselpunkt zu nennen! Wer — oder wie viele schreiben für diese Sendungen für das deutsche Programm im Bozner Sender? In keiner Weise genügend zum Verhältnis des gesamten Programmes. Und an Ueberfülle guter angebotener Manuskripte konnte bisher, soweit ich informiert bin, nicht geklagt werden! Da drängt sich nun die nächste Frage auf: woran liegt das? Von einer anderen Schau wird folgendes festgestellt: „Daß die jetzt bestehende Situation im Rundfunk keineswegs den Erfordernissen und Wünschen der Südtiroler Bevölkerung entspricht...“, „der alltäglichen Südtiroler Realität...“, „den kulturellen Belangen der Südtiroler Volksgruppe...“, „der echten Beziehung zum Land und seinen Leuten“!

Schon oft ist in verschiedenen Aufsätzen diese allgemeine Feststellung getroffen worden, ohne aber im mindesten auf die bestimmten Punkte einzugehen. Was ist nun notwendig, welche Sendungen sind also notwendig, um die Bedürfnisse der Südtiroler Bevölkerung zu befriedigen?

Diese wirklich wichtigen Punkte, ich weiß nicht, wieviele es sein werden, — warum werden sie nicht Punkt für Punkt an die Leitung der RAI geschrieben? Nicht anonym, meine ich, denn das würde eine einseitige Unterhaltung ergeben, oder, noch besser, selbst versprechen, denen diese Fragen besonders am Herzen liegen! Denn eine gute Aussprache ist immer befruchtend für beide Teile und ermöglicht aus der bestehenden Situation das Beste herauszuholen! Mit gutem Willen, mit neuen, guten Vorschlägen oder mit eigener Mitarbeit am kulturellen Gut des Menschen überhaupt, würde sicher eine andere Basis, eine Bereicherung des Programmes, die Ausscheidung bestehender Mängel ge-

währleistet werden, — ohne zunächst einmal zu fragen, welchen Posten bekomme ich, sonst tue ich nicht mit! Die Befähigung ist natürlich immer Voraussetzung und diese wird doch erst einmal durch persönlich geleistete Arbeit bewiesen! Denn durch Uebernahme eines Postens allein ist noch lange keine Sendung geschrieben oder programmiert, Befähigung, Fleiß und Ausdauer und Verantwortung dem Hörer gegenüber gehören dazu!

Es ist leichter, sich das vorzustellen, Woche für Woche eine Sendereihe durchzuführen, das Material zu sammeln und alle Vorbereitungen zu treffen, als das alles in die Praxis umzusetzen. Wieviel Schwierigkeiten stellen sich bei der Programmierung oft in den Weg Mitarbeiter und Sprecher sind nicht zu finden für bestimmte Sendungen; und der Beginn mancher neuen Sendereihe wird oft unter Schmerzen geboren! Denn, — wenn sie einmal ins Leben gerufen ist, soll sie ja auch weiter geführt werden!

Schneiden wir einmal ein Thema des Bozner Rundfunkprogrammes an, das uns alle angeht, — die Programme für die Jugend! — im besonderen den Schulfunk! Im Programmbericht des Bozner Senders steht die leichte Musik am Vormittag in einer beträchtlichen Breite! Ein Teil der Sendezeit ist dem Schulfunk vorbehalten, der seit drei Jahren geplant ist. Soweit ich unterrichtet bin, wurde durch das Schulamt an die Lehrer und Professoren der höheren Schulen und Volksschulen eine Rundfrage gerichtet mit der Bitte, doch an diesen Programmen mitzuarbeiten. Die Programme sollten an das Schulamt zur Sondierung geschickt werden und nicht an den Rundfunk selbst.

Im letzten Jahre wurde nun von einigen Vertretern des Schulamtes der Vorschlag an die Leitung der RAI gemacht, diese Sendereihe in eigener Regie zu führen! Der Vorschlag wurde akzeptiert. Die Schwierigkeiten hören aber damit nicht auf, denn auch nach den ersten fertiggestellten Sendungen und vorbereiteten Manuskripten werden fähige Mitarbeiter gebraucht, die diese so wichtige Sendung für die Jugend weiterführen.

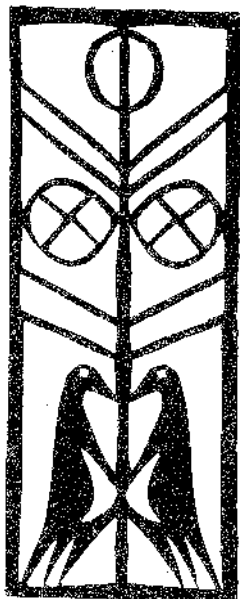
Um nun eine neue Sendereihe zu eröffnen, ist es notwendig — und ich glaube, das leuchtet jedem ein —, daß eine bestimmte Anzahl guter Manuskripte eingebracht werden muß, damit man überhaupt einmal beginnen kann. — Die ersten Sendungen müssen aufgenommen werden und auch der Nachschub sollte gesichert sein, denn sonst verläuft nachher alles im Sande oder die Bandaufnahmen der deutschen Rundfunkanstalten müssen die Lücken wieder ausfüllen.

Für die akademische Jugend, die hier in ihrer Hochschulzeitung mit Frische und

Umweltaussage leistet als der doppelte Dialog. Die Kameraführung macht diesen Film zu einem Erlebnis, sie malt die innere Landschaft der Herzen, die der Dialog nur umschreiben oder verfälscht wiedergeben könnte.

Die Kamera wechselt auch von Gesicht zu Gesicht, jeder Zug eine Reise von Seele zu Seele. Mehr kann optisch nicht ausgesagt werden.

Die beiden Liebenden spielen Jeanne Moreau und Jean Paul Belmondo. Sie in beklemmender Vorhaltenheit, fast herb und zögernd, mit Mißtrauen gegen das Wort, als sei jede Äußerung nur eine unzureichende Folie für das, was dahinter drängt — jener mit einer seltsam drängenden Neugierde und einer intellektuell verhaltenen Leidenschaft, die das Hintergründige ergründen möchte, aber am Wie zweifelt, bis der äußere Anlaß den Anstoß zur kurzen Erfüllung beider gibt. Beide Spieler, der Spitzenstar der „neuen Welle“ und „der verkörperte



Ruhm Frankreichs“, ergänzen sich in den Zentralszenen vollkommen und stoßern einander in ihren Widersprüchen und in der Einebnung derselben. Besonders Jeanne Moreau glaubt man nach diesem Film (und manchen anderen) ihren Titel und ihre Leistung. Josef Feichtinger (Wien)

Geber den Film

Moderato cantabile

Nobel Wind und welches Laub. Zurück liegt der Garten und klein. Früher war er unser und die Bäume. Weiß und verzweigt und hoch und alt. Ihr Kopf lehnte am feuchten Stamm und ihr Haar lag auf der schwarzen Rinde. Ihre Augen leer und seine Hände müd. Kein Flackern des Gefühls im feuchten Nobel. Ein verlassenener Hund und ein halbes Kind. Lauf vorbei dein fröhliches Spiel. Unsres ist müd. Sag ihr nichts nur deine Stimme will sie hören. Halbblöhere Worte. Kein Wort mehr dann Vorbei schau ich und möchte doch zu dir.



Courage vorgeht, sondern viele Gebiete der Rundfunkgestaltung offen.

Wenn ich alle diese Aspekte einmal vom Standpunkt des Hörers betrachte, dann betrifft das nicht im wesentlichen die politische Seite, den Aufbau des Rundfunks überhaupt, die besetzten Stellen usw., sondern nur die produzierten Sendungen. Das also, was uns aus dem Radiosprecher entgegenhallt. Und das soll gut sein, dazu hat der Hörer das Recht! Und wenn etwas nicht in Ordnung ist, sollte jeder die Sendung aufbringen, es zu sagen oder zu schreiben, ohne daß sich daraus gleich eine Feindschaft entwickelt, denn nur so können Mißstände behoben werden. — Wäre dieser Vorsatz, ein Versuch des Miteinanders Arbeitens nicht ein guter Anfang des neuen Jahres?

Helene Herhaus-Baldauf

## Musik in Südtirol

Ich möchte zu dem Beitrag „Musik in Südtirol“, von Gottfried Masoner (erschienen in der Oktobernummer 1962 des „Fahrenden Skolasten“) einige Ergänzungen hinzufügen. Die große Vielfalt der Musikbetätigung hier in Südtirol ist recht eingehend beleuchtet. Ich möchte sie nur noch positiver werten, besonders im Vergleich zu anderen Landschaften, nördlicheren wie südlicheren, die diese Aktivität des einzelnen musikbegeisterten Laien nicht aufzuweisen haben. Immerhin gebe ich zu bedenken, daß die musikalische Ausbildung in den weiterführenden Schulen praktisch noch fehlt und der Musikunterricht in den Volksschulen völlig vom Interesse, dem guten Willen und dem Geschmack des Lehrers abhängt. Und in dieser Hinsicht, besonders auch, was die Wahl des Liedgutes anbetrifft, ist viel geleistet worden. Diese geschmackliche Arbeit wird mit der Zeit sicher auch auf die Musikkapellen und Kirchenchöre abfärben. In diesem Zusammenhang hat der Schreiber sehr recht: man kann nicht genug auf die Schulungskurse hinweisen!

Die Grieser Kirchenmusik ist hier wirklich absolut vorbildlich, besonders auch, was die Aufführungen zeitgenössischer Musik in unserem etwas konservativen Lande anbetrifft. Aber auch die Interpretation klassischer und romantischer Werke durch den Bozner Pfarrchor verdienen nicht die allzu harte Kritik, die ihnen der Schreiber zugebracht hat. Der Chor und ihr Leiter werden ihnen musikalisch durchaus gerecht — und technisch perfektioniert singen auch beide genannten Chöre nicht immer. Muß man denn hiesige Aufführungen unbedingt an den brillanten Festspielveranstaltungen messen? Die Tatsache des Musizierens selbst ist doch schon viel wert, und Laienmusiker erwarten eine Aufmunterung; das gilt besonders auch für die ländlichen Veranstaltungen. Selbstverständlich wirkt nichts lächerlicher als eine reine lokalpatriotische Lobeshymne! Anspornende, also pädagogische Kritik wäre hier am ehesten am Platze. Auch ist ein Laienchor ein Verein; der Dirigent kann sich seine Stimmen nicht immer — und manchmal nicht einmal die Programme — selber aussuchen; man kann also eine solche Musiziergemeinschaft nicht mit dem geschulten Klangkörper eines Konservatoriums vergleichen — übrigens hietzlande schon zum Nachteil für den letz-

# P. Oswald Jaeggi ein Fünfziger

Heuer vollendete P. Dr. Oswald Jaeggi OSE, der bedeutendste Musiker unseres Landes, sein fünfzigstes Lebensjahr in voller jugendlicher Schaffenskraft.

Er ist am 3. Jänner 1913 in Basel geboren, absolvierte in Einsiedeln das Gymnasium und trat dort in den Benediktinerorden ein. Musik studierte er bei Otto Rippl (Wien, Basel), Otto Rehm in Einsiedeln und mehrere Jahre an der päpstlichen Musikakademie in Rom. 1948 promovierte er bei Higinio Anglés in Rom mit einer Dissertation über „Der Cod. eins. 366 und seine Stellung in der Einsiedler Musikgeschichte“ zum Dr. phil. Von 1947 bis 1950 war er Stiftskapellmeister in Einsiedeln. Seit 1950 ist er Stiftskapellmeister in Gries-Bozen und Direktor der Kantorei Leonhard Lechner. 1952 gründete er den Kammerchor Leonhard Lechner, der in einigen internationalen Wettbewerben Preise erhielt. P. Oswald Jaeggi ist häufiger Mitarbeiter am Bozner Rundfunk, Mitglied des Südtiroler Künstlerbundes und der Arbeitsgemeinschaften für Liturgie und Pflege des Volksliedes. Er gilt international als führender Schweizer Kirchenmusiker. Sein Schaffen steht auf dem Boden der modernen, auf Erneuerung der katholischen Sakralmusik aus dem Geist des gregorianischen Choralis gerichteten Bestrebungen. Die Gregorianik ist der eigentliche Kraftquell seiner Musik.

Groß ist seine Aufgeschlossenheit gegenüber neuen Anregungen, ohne sich daran zu binden. Auffallend ist seine charaktervoll persönliche Haltung. Kennzeichen seiner Musik sind das Vorherrschende des diatonischen Elements in der Harmonik, rhythmische Mannigfaltigkeit und gelöste Polyphonie ausgeglichen in horizontaler und vertikaler Behandlung. Auch bei kontrapunktischer Verdichtung bleibt sein Satz immer klar und durchsichtig. Zu alledem ist ihr eine reiche Gefühlsskala eigen, die von schlicht andächtiger bis zu hymnisch ausschwingender Intensität reicht.

Sein umfangreiches Werk umfaßt mehrere Messen für gemischten Chor und Orgei (Bruder Meinrad - Ancillamesse). Proprien in verschiedener Besetzung, zwei davon sind bereits auf Schallplatten erhältlich. Hochbedeutsam ist die achtstimmige, doppechörige Regensburger Motette „Fundata est“, vom Komponisten selbst als sein bestes Werk bewertet. Er schrieb Filmmusik zu „La rancou du peché“, komponierte die geistliche Oper „Thomas Morus“ und noch anderes.

Dies ein kurzer Ueberblick über Leben und Werk P. Oswald Jaeggis, der, obwohl er immer ein Schweizer bleibt, nun einer der unsren ist. Ungeheure seelische Spannung, aus der die Impulse kommen, was Wilhelm Fischer seinen seelischen Schwung nennt, ist das eigentliche Phänomen dieses nimmermüden Menschen und

Künstlers. Huchelei ist ihm fremd. Allen große Verehrung oder Unterschätzung reizt ihn zu kraftvollen Sprüchen, an denen es ihm ebensowenig mangelt wie an musikalischer Inspiration. Das macht ihn dann auch zum Schrecken aller Spieler und zum roten Tuch für die allzu zahmen Schäferlein Christi. Gerne verweilt er in froher Runde, seine Freunde mit sprühendem Witz unterhaltend. Die irdischen Gaben Gottes weiß er sehr zu schätzen und zu genießen, doch ist ihm das alles gewiß nicht die Hauptsache.

Nur wer ihn arbeiten sah, weiß von seinem hohen Berufsethos. In wahrer künstlerischer Besessenheit scheut er auch nicht die mühsamste Kleinarbeit bei den Proben. Bestes zu leisten und zu geben ist seine Absicht. Das ist sein Dienst an Gott und den Nächsten. Wie fromm er wirklich ist, kann jeder verständige Hörer aus seiner Musik heraushören. Ganz dementsprechend ist sein Einsatz für die Erneuerung der Kirchenmusik im Geiste der Liturgie, den Geist, den er mit viel mehr Nachdruck und Ueberzeugung vertritt als alle seine offenen und geheimen Gegner. Seine Kritik ist zwar scharf, aber wer ihn näher kennt, weiß, daß man in seiner inneren Anspannung besser aufgehoben ist, als in seiner äußeren Stellungnahme (ein sehr seltener Fall unter Menschen!). Jenen, die sich wahrhaft um gute Musik mühen, steht er gerne hilfsbereit mit Rat und Tat zur Seite, mahnt zur Geduld, denn er weiß nur allzu gut, wie schwer es ist, ein guter Musiker zu sein.

Wir Südtiroler verdanken Pater Oswald Jaeggis anspornendem Beispiel einen großen Teil unseres Aufschwunges an eigenständiger Musik. Gerade Bozen, das durch seinen Kammerchor Leonhard Lechner weithin an kultureller Bedeutung gewann, hat alle Ursache auf ihn stolz zu sein; unvergeßlich bleiben die Kirchenkonzerte in der Stiftskirche von Gries.

Den Höhepunkt eines solch vitalen Künstlerlebens wollen wir darum mit jener Unbeschwertheit feiern, die späteren Jubiläen nicht mehr ganz gegeben ist. Wir können unserem Pater Oswald Jaeggi wohl nichts Besseres wünschen, als daß seinen bisherigen Mühen reicher Erfolg beschieden sei und er uns in seiner jugendlichen Spannkraft noch lange erhalten bleibe.

Gottfried Masoner (Brixen)

An dieser Stelle möchte sich auch der Vorstand der Südtiroler Hochschülerschaft den Glückwünschen anschließen, zumal uns Pater Dr. Oswald Jaeggi schon mehrere Jahre als Preisrichter beim jährlichen Sängergeweltstreit in Bozen wertvolle Dienste leistete. Alles Gute und herzlichen Dank dem Jubilar!

Der Vorstand

teren; auch verdienen die starren, schematischen Programme, die einseitige Ausrichtung auf solistische Spitzenleistungen und die bisherige weitgehende Ausparung der Musik unserer Zeit am hiesigen Monteverdi-Konservatorium eine scharfe Kritik; allerdings sind diese Institute an ministerielle Vorschriften gebunden.

Das vom Schreiber hervorgehobene Fehlen von Streichern scheint wirklich be-

denklich; aber bei richtiger Weckung des Interesses und des Geschmacks wird sicher aus manchem Blockflötenspieler noch ein Geiger; man muß nur erst einmal einen Anfang machen, und der ist hier mit den Jugendmusikschulen bereits getan. Ich glaube doch, wir können im allgemeinen ganz optimistisch in die musikalische Zukunft Südtirols blicken.

Eva Seberich

Verse an den  
lieben Gott

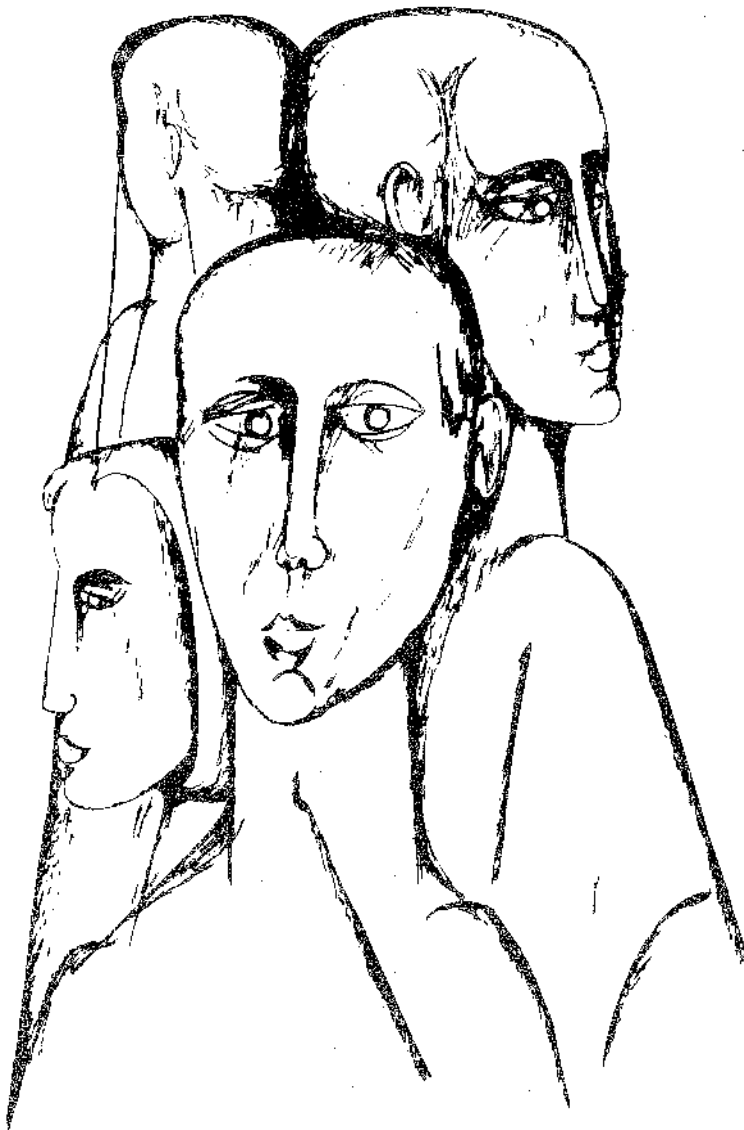
I.  
Hier werden wir nicht  
bleiben können mit den  
Grashügeln unsres Gemütes,  
mit dem leichten Schwanken  
unsers Lebens  
hinüber in's Andere.  
Hier werden wir unsere Hände  
nicht begraben können  
zur Gänze, noch unsre Ohren.  
Noch unsere Leiber, welche  
sich über die Sterne dehnen  
mit den Gebärden des Schlafes.  
Hier werden wir unsre Augen  
nicht umfassen können,  
noch das Bedenken ihrer Sinne.  
Und ihr Leuchten geht  
in diesen Sandkörnern,  
wie guter Regen.

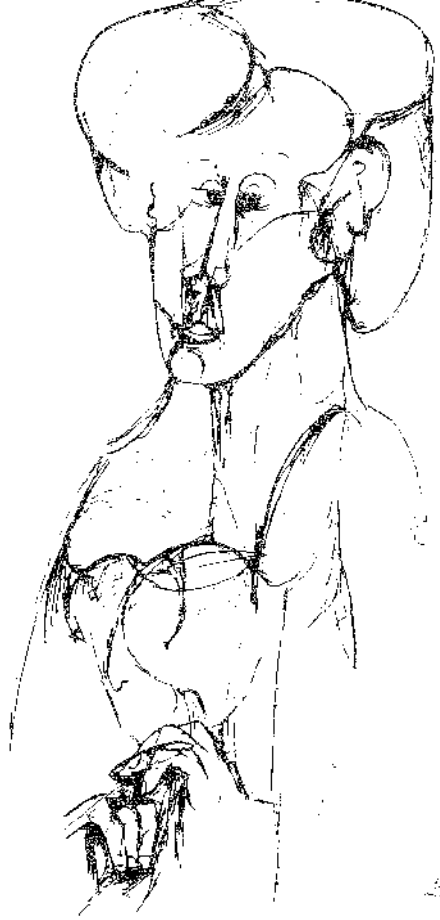
II.

Ich höre Dich in dem  
Schweigen zwischen den  
Zeiten meiner Sinne.  
Ich sehe Dich, wie Du  
niederkniest in den  
Uebergängen der Dinge,  
den sanften Konturen.  
Ich wart auf Dich  
in dem Sturz der Nacht  
hinüber zu neuen Gehirnen.  
Ich umfasse Dich mit  
den Kreisen meiner Hände,  
welche ich täglich  
neu beschreibe, um meine  
Bruderschaft mit dem Sande  
nicht zu verlieren. —

III.

Der die Nacht erschuf und  
das Gutes dieser Lichter  
ist der Hirte meines Schreies.  
Er schenkt mir die  
singenden Engel, welche mit  
Saiten bespannt sind,  
wie die Münder der Tauben,  
Er gibt mir die sanftroten  
Federn in die Blicke meiner  
Augen, er setzt meine  
Hügel wider das Hören.  
Um Mitternacht wird er  
aufstehen, an die Fenster  
des Mondes treten,  
seine Hand, weiß,  
wie die Ebbe des Meeres,  
mit Helligkeit an den  
Umrandungen seiner Gebärden,  
und wird sein neues Gedicht  
beginnen, zerbrechlich, wie  
Kristalle von Licht, welche  
abends die Bäume bewohnen.





Gedichte und  
Zeichnungen:  
Kuno Seyr

Gegen den Tag hin gehen  
meine Gedanken  
furchend mit tiefen  
Kiefern in roten Gefühlen  
und die Hände  
zerfallen mir unter  
dem Druck von soviel Zeit.  
Ich spüre, wie sich meine Gedichte  
wieder sammeln, und spüre,  
wie sie einfallen, vermischt  
in einen Schwarm  
gesprekelter Stare.  
Ich bin eine lange  
Allee hinausgegangen,  
den Kopf gegen den Himmel gerichtet  
halt ich Ausschau nach  
den Zeichen, die sich  
im Grau des Windes  
gebildet haben.

Wie einsam wir sind.  
Abends verschütten wir  
Meere von Trauer  
streichen mit schweren Händen  
über unsre blauen Stirnen;  
im Halse erstickt uns  
der kleine, gelbe Engel des Glück's  
und hinterläßt einen  
bittern Geschmack von  
Wermut und faulem Wein.  
Manchesmal, wenn wir  
über Brücken gehen und der Asphalt  
mitschwingt unter unseren Schritten,  
manchesmal, wenn wir unvermittelt  
aus großen Toren treten  
mit einem Herzen voller  
schwarzer Flügel, geschieht es  
und dann findet unser Schweigen  
kein einziges Haus  
in dem es wohnen könnte.

Besprechung der Gedichte  
auf Seite 30



## Ohne tiefere Bedeutung

Als Emil Karg mit einem wuchtigen Schnitt den Kopf der verführten Peitzhändlerin Anna Wohl vom Leibe trennte, hatte er damit nicht die Witwe zu belustigen gedacht. Mit Staunen bemerkte er jedoch, wie sie ihm vom Boudoirtischchen, auf das er den Kopf gestellt hatte, verschmitzt zuzwinkerte und dabei die schmaleren Lippen zu einem koketten Lächeln verzog. Verwirrt von soviel Gesetzwidrigkeit in der Natur, säuberte Emil Karg seine Hände nur flüchtig im Goldfisch-aquarium vom Blut und eilte nervös zum Wohnungsausgang. Aber ein scharfer Pfiff vom Boudoirtischchen herab ließ ihn auf der Schwelle zwischen dem kleinen und dem großen Salon zusammenfahren.

„Sie haben das Geld, den Schmuck und überhaupt alles vergessen“, kam es spöttisch aus dem kleinen Salon, und als er zauderte: „Sie wissen hoffentlich, daß ich heute keine Besuche empfangen, Sie brauchen also nicht zu eilen, niemand wird Sie stören.“ Ein Klichern folgte. Emil Karg kämpfte mit sich, aber dann übermannte ihn mörderische Wut. „Aas“, zischte er, packte den grinsenden Kopf und bohrte die Finger seiner rechten Hand in die rollenden Augen, während er mit der Linken die Zahnprothese zu demolieren suchte. Aber Frau Wohl biß ihn kräftig in den Daumen, das wasserstoffblonde Haupt der Greisin entglitt ihm und rollte zu dem blutigen Rumpf, der zwischen Boudoirtischchen und Panayoni auf einem kostbaren Teppich aus Schiras lag. „So eine Schweinecrei“, hörte er sie murmeln, „mein teurer Porsei ist total besudelt. Marsch, gehen Sie ans Telephon und verständigen Sie sofort die Polizei, Sie Imbecille!“

Verstört gehorchte Emil Karg, dann ließ er sich in ein Fauteuil fallen. Mit hocherhobenen Armen erwartete er zweieinhalb Stunden die Mordkommission. Oberpolizeirat Mauser würdigte ihn keines Blickes. Kaum, daß er ihn mit einem leichten Nicken begrüßte. „Das habe ich mir gedacht“, brummte er nur, faßte behutsam nach dem Kopf der Millionärin und — klick, klack — hatte er ihn an den entseelten Leib gefügt. „Danke schön, Herr Polizeirat“, schnarrte die alte Dame, während ihr der Kommissar verlegen feixend vom Teppich aufhauft. „Da sitzt der Stümper“, zeigte sie, die Lippen verächtlich gekräuselt, auf Emil Karg. „Er hat mir die Zahnprothese beschädigt.“ „Jawohl, ein Stümper!“ polterte der Polizeirat los, schritt zu dem aufgesprungenen Karg hin und beförderte ihn mit einem Tritt in den Hintern auf die Straße.

## Blödsinniges Tamtam

Blödsinniges Tamtam um einen Knopf. Die Stadtpolizei, die Kriminalpolizei, die Staatspolizei, das Innenministerium, das Außenministerium, die westliche, die östliche und die neutrale Botschaft schalteten sich ein und natürlich auch die IPE, die PTI, die GP und Scotland Yard. Amandus Zund wurde abgeschleppt, auf eine Pritsche gelegt, untersucht, durchleuchtet und zerlegt. Zahn um Zahn hob man heraus, entfernte die Plomben, schraubte die Arme

ab, die Finger, die Füße, legte man das Herz frei, die Lunge und die Leber, bilos man durch den Dünndarm und den Dickdarm — Blinddarm war keiner mehr da — Ganglienzellen wurden gesichtet. Die Stadtpolizei, die Kriminalpolizei, die Staatspolizei, IPE, PTI, GP und Scotland Yard und natürlich auch die Vertreter des Innen- und Außenministeriums, der östlichen, westlichen und neutralen Botschaft, überprüften hintereinander lieberhaft, aber genauestens jeden Parakel. Dies alles wegen eines lächerlichen Knopfs, den Adam Zund um 16 Uhr 30 in der Kleinberggasse zwischen dem Gasthaus „Roter Hahn“ und der Tabakaffäre Stumpfnagel aufgefunden hatte.

In Eile und weniger gewissenhaft fügten sie Amandus Zund zusammen und wieder auf die Beine gestellt, brüllte ihn Generalstabsobermajor Mac Donald Iwan Skonwietzky, Schauten vom Munde spritzend, an, wo er — „Blitzdonnerhimmelsakrament!“ — den verwünschten Knopf versteckt habe. „Aha“, sagte Amandus Zund, und wußte endlich, worum es ging. „Hier“, sagte er, ließ sich seine Hose reichen und nestelte den kleinen schwarzen Knopf aus den verklebten Falten seines Teschentuchs. Verächtlich spuckte er aufs Trottoir, als er eine Minute später als freier Bürger auf der Straße stand. „Solche Trottoir“, knurrte er und schüttelte mit einer ruckartigen Kopfbewegung seine Glandula pinealis, die in gewissenloser Eile unter die Schädeldecke gezwängt worden war, wieder an ihren richtigen Platz. Aber in diesem Augenblick flog Amandus Zund auch schon in tausend Millionen winziger Staubkörnchen durch die Luft. Denn Monsieur Präsident hatte — zwar mit 46stündiger Verspätung, aber immerhin noch vor der Konkurrenz — unsere liebe Erde mit einem sanften Druck auf den rechtzählig gefundenen kleinen schwarzen Knopf zum Tausel gejagt.

## Zauber des Regens

Hut ab vor dem Zauber des Regens! Sanfter Trommelschlag am Küchenfenster, an der Windschutzscheibe, schwarzwasser Asphalt, Nestwärme und Gekicher an Dachboden, am Heuboden und unter der leibasspendenden Plaudendecke, o Zauber des Regens! Alois Zartl liebte ihn, liebte ihn über alles, unter einem fremden Regenbogenschild erwachte in ihm geradezu das animal sociale. Alois Zartl war Romantiker und so legte er sich freitags in einen Straßenrinnestein, unmittelbar vor einem Kanalgitter, schloß die Augen und lauschte dem Plätschern, lauschte dem Rauschen des Regens, und die Stille wuchs erhaben und groß in ihm. Nicht ein einziger sagte „besoffenes Schwein“ zu ihm. Friede herrschte und Regen. Drei Tage lang. Montags fühlte sich Zartl allein, er stützte sich auf, seufzte und sah, daß er auf bloßer Erde gelegen hatte. Der Asphalt war weg, die Straße war weg, die Menschen und die Häuser — fortgeschwemmt vom Zauber des Regens. Müde erhob sich Alois Zartl, seufzte und blickte zum Himmel. Er liebte das Plätschern, das Rauschen des Regens, aber mußte es immer gleich eine Sintflut sein? Wehmut im einsamen Herzen bestieg er die Arche und begann zum elftenmal die Fahrt über die Wasserrüste der Erde.

## Josef Zoderer:

### Drei Kurzgeschichten

## Photographie: Hansjörg Hölzl

# DIE ÜBERWINDUNG DES REFLEKTIERPUNKTES

Eine Untersuchung zur Entwicklung des Gottesbegriffes  
bei Johann Gottlieb Fichte

Am 19. Mai 1962 jährte sich zum 200. Male der Geburtstag des deutschen Philosophen J. G. Fichte. Der nachstehende Artikel möchte nochmals vor Ablauf dieses eigentlich recht still begangenen „Fichte-Jahres“ an das Jubiläum erinnern, will aber nicht einen Gesamtüberblick über Fichtes Philosophie bieten, sondern ausschließlich einen Hinweis geben auf ein mögliches neues Verständnis seiner Religionsphilosophie oder noch genauer der Entwicklung seines Gottesbegriffes. Aus Gründen der Raumknappheit muß auf Literaturangaben grundsätzlich verzichtet werden. Die Textzitate stammen aus der bekannten Fichte-Ausgabe von Fritz Medicus (F. Meiner-Verlag, Leipzig 1908—1912, 6 Bde.).

## Der Stand der Fichte-Forschung

Der berüchtigte und für Fichte so verhängnisvolle Atheismusstreif von 1798/99 hat ihn nicht nur um seine Jenaer Lehrkanzel gebracht, sondern scheint auch Mitursache dafür zu sein, daß seine nach diesem Streit erschienenen Werke von der Geschichte der Philosophie nicht mehr hinreichend beachtet wurden. Fichtes Ruhm wurde bald von dem des jungen Schelling überschattet, bis dieser selbst bald darauf von Hegel verdrängt wurde. So blieb der Anschein bestehen, als ob Fichte kaum mehr als den Anstoß zum Ausbau des großartigen und gewaltigen Systems des deutschen Idealismus gegeben hätte, dessen Entwicklung man vielfach in einer nahezu homogenen und linearen Kurve von Fichte über Schelling zu Hegel als dessen Vollender verlaufen läßt. Diese Sicht scheint den Tatsachen nicht ganz gerecht zu werden. Um dies nachzuweisen, müßten allerdings die Spätwerke Fichtes, d. h. die nach 1800 entstandenen Schriften, mehr berücksichtigt und eingehender behandelt werden, als es bisher geschehen ist, und zwar vor allem auch in Gegenüberstellung mit dem Gedankengut des späten Schelling, der neben Hegel in der philosophischen Forschung der letzten Jahre viel mehr Beachtung gefunden hat als der späte Fichte. Es ist zu hoffen, daß die bereits in Angriff genommene Neuausgabe der Gesamtwerte Fichtes diese noch zu leistende Auswertung seines späten Schrifttums ermöglichen und anregen möge.

Wenn die philosophische Forschung der letzten Jahre vom späten Schelling nachweisen zu können glaubt, daß er nach Hegels Tod die Entwicklung des idealistischen Systems über diesen hinaus in Richtung auf einen sich abzeichnenden Realismus und Theismus, auf jeden Fall einer Durchbrechung und Überwindung des reinen Immanenzprinzips geführt habe, so scheint mir der früh verstorbene Fichte schon lange vor Schelling diesen Durchbruch vollzogen zu haben. Die hier versuchte Skizzierung der Entwicklung des Fichteschen Gottesbegriffes möchte die erwähnte allgemeine Entwicklungstendenz seines Systems kurz aufzeigen. Dies ist auch insofern möglich, wenn nicht geradezu notwendig, als in einer „totalitären“ idealistischen Metaphysik die Gottesfrage untrennlich mit dem Gesamtsystem verbunden ist und gar nicht ausgeklammert werden kann.

## Theismus und Aufklärung

J. G. Fichte stammte aus einer armen, kinderreichen schlesischen Weberfamilie und genoß in seinem Elternhaus eine pietistisch-fromme Erziehung. Eine erste Wende in seiner religiösen Gedankenwelt trat ein, als der fromme, eifrige Knabe auf die Fürstenschule von Pforta kam. Das dort herrschende strenge Ueberwachungs-

system, das die Schüler aus festgefahrenen religiös-sittlichen Motiven von allen Außenwelteinflüssen abschneid, trieb den heranwachsenden, wissensdurstigen Pönnäcker der Aufklärung in die Arme Heinrich wurde aufklärerische Literatur in die Schule geschmuggelt, die von den Schülern umso gieriger verschlungen wurde, je strenger deren Lektüre verboten wurde. Fichte befaßte sich vor allem mit Lessings Streitschriften gegen Göze. In der Folge wurde der fromme Jugendglaube von einem blasieren aufgeklärten Indifferentismus verdrängt, der sich sogar noch in der „Offenbarungskritik“ des Dreißigjährigen stark bemerkbar machte. Es war aber vorauszusehen, daß der seichte Aufklärungsglaube dem ehrliehen und radikalen Streben Fichtes auf die Dauer nicht genügen würde. Im Jahre 1780 begann Fichte sein Theologiestudium in Jena. Das Studium der Dogmatik ließ ihn bald in wissenschaftliche Schwierigkeiten geraten; namentlich schien ihm die menschliche Freiheit mit gewissen christlichen Dogmen unvereinbar. Dadurch und erst jetzt wurde Fichte von der Theologie auf die Philosophie verwiesen. Hier liegt eine der Hauptursachen, warum Fichte Philosoph und nicht Prediger wurde, wie er es ursprünglich vorhatte. Die vorläufige Lösung dieser Schwierigkeit, die er sich selbst gab, war ein nicht leicht dehnbarer Determinismus und Fatalismus, die man jedoch mehr als Ausweglosigkeit und Resignation denn als positives Forschungsergebnis Fichtes bezeichnen muß. Von einem Prediger auf die Ähnlichkeit dieser Lehre mit der Spinozas aufmerksam gemacht und vor derselben gewarnt, begann sich Fichte nun mit Spinoza zu befassen.

## Im Banne Spinozas

Die Geschlossenheit und mathematische Bündigkeit dieses Systems nahm ihn gefangen. In dieser Annäherung an Spinoza liegen auch die ersten Wurzeln des später Fichte immer wieder angelegten Pantheismus. Die „Aphorismen über Religion und Deismus“ (V, 1—3), das einzige vorhandene Dokument über diese früheste philosophische Periode Fichtes, zeigen wohl starke Anklänge an den Pantheismus Spinozas, der sogar beim mittleren und späten Fichte noch nachwirken wird; doch ist ein eindeutiger Pantheismus nicht leicht nachweisbar, zumindest wenn man seine aus derselben Zeit stammenden Briefe und Predigtfragmente damit konfrontiert. Mehr als eine philosophische Erkenntnis ist es der Ausweg suchende Aufschrei eines in die Sackgasse Geratenen, was in den Aphorismen zum Ausdruck kommt, ein hilfloses Stehen vor der gähnenden und scheinbar unüberbrückbaren Kluft zwischen der nüchternen Spekulation und dem „Bedürfnis des Herzens“, der Kluft zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, deren sich Fichte schon vor seiner Begegnung mit Kant und unabhängig von demselben bewußt geworden zu sein scheint, deren Überbrückung er sich aber seit seiner Vertiefung in die Kantische Lehre zum Grundproblem und zur Hauptaufgabe seiner WL (Wissenschaftslehre) machen wird. Wenn Fichte in seinen Aphorismen Wesen und Schwerpunkt der Religion in das Gemüt verlegt, so hat er damit Schleiermacher schon lange vorgearbeitet. Fichte faßt seine religionsphilosophischen Erkenntnisse in den Aphorismen folgendermaßen zusammen: a) „Es ist ein ewiges Wesen, dessen Existenz... notwendig ist; b) nach und durch den ewigen und notwendigen Gedanken dieses Wesens entstand die Welt; d) jede Veränderung in dieser Welt wird durch eine zureichende Ursache notwendig so bestimmt, wie sie ist; d) auch das Handeln jedes denkenden Wesens kann nicht ohne Widerspruch anders sein, als es ist...“ (V, 6 L). Dies ist gewiß kein christlicher Gottesbegriff, doch bei aller bestechenden Ähnlichkeit weicht Fichte insofern von Spinoza ab, als für diesen die Welt nur ein ewiger und notwendiger Modus

der absoluten Substanz ist, während Fichte im Gegensatz zu der Welt „Gott“ setzt, der zumindest logisch und der Natur nach — vor ihr war und durch dessen Gedanken erst die Welt erschaffen ist. Wir haben es hier zwar mit einem Determinismus zu tun, nicht aber mit einem formulierten Pantheismus. Ob und wie das eine ohne das andere bestehen kann, darüber gibt sich Fichte zunächst noch keine Rechenschaft.

## Die Begegnung mit Kant

Während sich Fichte mit solcher Gedankengängen beschäftigte, zwangen ihn nackte Brotsorgen, einem Studenten-Nachhilfestunden in der Kantischen Philosophie zu geben. Das führte ihn zu seiner ersten Bekanntschaft mit derselben, deren Studium ihn von da an ganz in Anspruch nahm. In den Briefen an seine Braut sagt Fichte — zum Trost wohl auch mancher späteren Elfen der Philosophie — über die Kantische Philosophie, sie sei eine „kopflangreifende Arbeit“, trage jedoch bei „zur Herstellung des Gleichgewichts unter den Seelenkräften“ und gebe „dem ganzen menschlichen Geiste eine unbegreifliche Erhebung über alle irdischen Dinge“ (Leben und Briefe, S. 107). In Kants Kritiken hofft nun Fichte, die gesuchte Ruhe für seinen unruhigen, „projektvollen Geist“ zu finden und eine „edlere Moral“ anzunehmen. Was hat nun Fichte bei Kant gefunden, das ihn so sehr für dessen Lehre begeisterte? Er schreibt es wieder an seine Braut: „Sage Deinem teuren Vater . . . wir hätten geirrt . . . ich sei jetzt gänzlich überzeugt, daß der menschliche Wille frei sei und daß Glückseligkeit nicht der Zweck unseres Daseins sei, sondern nur Glückswürdigkeit“ (ibd. S. 109). Nun erst hatte Fichte sich selbst entdeckt und verstanden und von diesem Augenblick an will er nichts mehr anderes sein als Philosoph der Freiheit; bewußt distanziert er sich vom Determinismus Spinozas. Die Kritik der praktischen Vernunft zeigt ihm den Weg einer möglichen Ueberbrückung der schmerzlichen Kluft zwischen der spekulativen Beschränkung des menschlichen Verstandes und dem metaphysischen Bedürfnis des menschlichen Herzens.

## Der Gott der „Offenbarungskritik“

Im Rausche seiner ersten Begeisterung für Kant, die sogar von einem enträuschenden Besuch bei demselben nicht zerstört werden kann, schreibt Fichte 1792 in wenigen Wochen als Erstlingswerk seinen „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“, ganz im Geiste Kants bis hinein in die Sprachgebung. Aus bloßem Versehen erscheint es anonym. Man schreibt es Kant zu als die schon längst erwartete Religionsphilosophie desselben. Kant nennt den wahren Autor und Fichte wird mit einem Schlag berühmt; und noch ehe er sein Studium abgeschlossen hat, wird ihm auf Goethes Vermittlung die philosophische Lehrkanzel in Jena angeboten.

Geht es in der Offenbarungskritik zwar primär und zunächst um die Frage einer möglichen Ableitung des religiösen Phänomens der *de facto* geglaubten Offenbarung aus apriorischen Prinzipien der praktischen Vernunft, so kann Fichte doch dabei der Gottesfrage nicht ausweichen. Es wird niemanden überraschen, wenn der begeisterte Kantenschüler die Gotteserkenntnis als ein Postulat der praktischen Vernunft bezeichnet, genauer definiert, als eine Folgeerkenntnis aus der Notwendigkeit der Kausalität des Sittengesetzes. Gott ist das Wesen, in welchem Natur- und Sittengesetz zum Ausgleich kommen; er ist der Garant unserer Glückseligkeit. In bezug auf das Sittengesetz ist Gott zugleich Gesetzesträger, Gesetzesverkünder und Gesetzesvollstrecker. Daher müssen ihm folgende Eigenschaften zukommen: Gerechtigkeit, Allwissenschaft und Ewigkeit . . . (V, 40). Letztlich scheint Gott selbst dem Moralgesetz unterworfen zu sein als eine Art Demiurg, der dessen Erfüllung zu gewährleisten hat, wenn Fichte sagt, hinsichtlich der moralischen Wesen (zum Unterschied von der unmoralischen Natur) sei Gott „nicht eigentlich Gesetzgeber, sondern (bloß) Beweg. Bestimmer“ (V, 50), um ja nicht die absolute moralische Autonomie des aufgeklärten Menschen zu gefährden.

Die Existenz Gottes wird hier eigentlich nicht gelogget, sondern bloß eine theoretische Erkenntnis derselben, wie es vom Kantischen Ausgangspunkt nicht anders zu erwarten ist. Gott, Offenbarung und Religion werden schließlich zu bloßen Objektivationen subjektiver Gefühle, die dem moralisch Schwachen eine nützliche Fiktion sein mögen, deren jedoch die aufgeklärte autonome Vernunft nicht bedarf. „Zur Religion, d. i. zur Anerkennung Gottes als moralischen Gesetzgebers findet keine Verbindlichkeit statt, . . . so notwendig es auch ist, die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit unserer Seele anzunehmen“ (V, 53). Diese seitlich aufklärerische Religionsphilosophie konnte dem radikalen und bohrenden Geiste Fichtes auf die Dauer nicht genügen. Und in der Tat, bereits wenige Jahre später

spricht er von der „Offenbarungskritik“ als einer Jugendsünde; er bezeichnet sie als ein Werk, dem mehr „biographische“ als „systematische“ Bedeutung zukomme.

## Die Überwindung Kants

Im ersten Jahr seiner Lehrtätigkeit in Jena erschien Fichtes Hauptwerk „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ (1794) mit der bekannten Lehre Fichtes von der dreifachen Setzung des Ich. In Fichtes Stellung zu Kant ist der erste Aktus der Begeisterung nunmehr einer kritischen Haltung gewichen. Ähnlich wie sein Vorgänger in Jena, K. L. Reinhold, sieht Fichte den Hauptmangel im Kantischen System in dessen unüberbrücktem Dualismus zwischen Sinnlichkeit und Verstand und noch mehr zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Reinholds „Satz des Bewußtseins“ als Ueberbrückungsmöglichkeit verwerfend, weil sie Tatsache und damit schon Synthese sei, welche These und Antithese voraussetze, erblickt Fichte die Möglichkeit der Ueberbrückung nur in der metaphysischen Reduktion der Subjekt-Objekt-Spaltung des Bewußtseins sowie der Dualität von theoretischer und praktischer Vernunft auf das Prinzip der bloßen *Tat* und *Handlung* des absoluten, bewußtseinsvorgängigen Ich, in welcher das Tätige und das Produkt der Tätigkeit schlechthin zusammenfallen. In ihr ist demnach das Urprinzip jeglicher Philosophierens zu suchen. Kant hat, so meint Fichte, wohl die Tatsächlichkeit der apriorischen Erkenntnisformen nachgewiesen, vermochte sie aber nicht als Bedingung unseres Bewußtseins von einem einheitlichen transzendentalen Prinzip abzuleiten. (Fichtes absolutes Ich beansprucht ja weit mehr zu sein als Kants transzendentales Ich!) Kant sei auf halbem Wege stecken geblieben, er sei ein „Dreiviertelkopf“, Fichte müsse ihn zu Ende denken.

Noch ein zweites Aergernis hatte Fichte aus der Kantischen Philosophie zu beseitigen: „Das Gespenst des Dinges an sich“ (Hegel). Kant glaubt, wegen der Inhaltslosigkeit der apriorischen Formen der Anschauung und des Verstandes nicht auf die Affektion durch das Ding an sich verzichten zu können. Fichte erblickt darin nun wiederum eine Gefährdung der Spontanität des transzendentalen Subjekts, oder genauer gesagt, seines absoluten Ich. Deshalb verlegt er nicht bloß die Erkenntnisformen in das transzendentale Subjekt, sondern auch den Erkenntnisinhalt. Er sieht nur eine Alternative: echte Transzendentalphilosophie unter Preisgabe des Dinges an sich oder Dogmatismus unter Verlust der Freiheit für das Ich. Wofür man sich entscheide, hänge — nach dem berühmten Wort Fichtes — davon ab, was man für ein Mensch sei. Im Unterschied zu seinem Vorgänger Kant sowie zu seinen Nachfolgern Schelling und Hegel versucht also Fichte die Problematik der Subjekt-Objekt-Spaltung dadurch zu lösen, daß das Objekt sowohl seiner Form wie seinem Inhalt nach auf das Subjekt, das Ich, zurückgeführt wird, das als reine, freie und absolut setzende *Tat* und *Handlung* verstanden wird.

## Das absolute Ich

Damit stellt sich Fichte nun die Frage nach dem Wesen des absoluten Ich. Das individuelle, empirische Ich kann (nach Fichtes eigener Aussage) nicht gemeint sein, da in diesem die Subjekt-Objekt-Spaltung schon vollzogen ist. Ebenso ist es mehr als Kants transzendentale Apperzeption, da es ein alle Endlichkeit übersteigendes, absolutes Ich ist. Es ist reines Tun, reine Ichheit, ja, das Absolute schlechthin. Dieses absolute Ich ist uns gegeben in der sogenannten „intellektuellen Anschauung“, die nichts anderes ist als das unmittelbare Bewußtsein, daß ich laudle und was ich handle“ (I, 466). Die Philosophie lernt uns eben, „alles im Ich aufsuchen“ (I, 412). Wohl kaum irgendwo finden wir das idealistische Immanenzprinzip so scharf betont und herausgearbeitet wie in der WL von 1794.

Fichte vermeidet es, in diesem Zusammenhang die Gottesfrage ausdrücklich zu stellen, obwohl sie mit dem Problem des absoluten Ich notwendig mit- und aufgegeben ist. Sein absolutes Ich bleibt in seiner Wesenheit unbestimmt und schillernd. O. Willmann meint, indem Fichte, über Kant hinausgehend, nicht bloß die Form der Erkenntnis, sondern auch den Erkenntnisstoff in das Ich verlegt habe, sei ihm dieses zu einer welterschaffenden Potenz angewachsen, die er nicht mehr mit dem, was wir unser Ich nennen, habe gleichsetzen können. Danach wäre also Fichte wohl — phänomenologisch — vom empirischen Ich ausgegangen, um in der intellektuellen Anschauung die Subjekt-Objekt-Spaltung auf eine vorgängige Einheit zu übersteigen, indem er als solche die reine setzende *Tat* und *Handlung* des absoluten Ich postulierte. Dieses Ich ist also nicht mehr das empirische Ich, kann aber etwas wenig als göttliches Ich

bezeichnet werden, obwohl ihm göttliche Attribute wie das der Aristotelischen *Nóesis nóeseos* nachkommende reine Tun der Tat handlung zukommen; denn — an Cusanus' *coincidentia oppositorum* denkt Fichte nicht — es sei ganz und gar nicht einzusehen, wie diesem Ich Bewußtsein zugesprochen werden könne, da Bewußtsein immer schon Subjekt-Objekt-Spaltung voraussetze und mitbedinge, was aber schon wieder ein Abfall von jenem übergeordneten, einheitlichen Urprinzip wäre, ein Abfall in die Endlichkeit. Auf Grund seines Immanenzprinzips bleibt für Fichte ein Selbstbewußtsein Gottes „ewig unerklärbar und unbegreiflich“ (I, 275).

Genaugesehen aber leugnet Fichte — zumindest nicht positiv und expressiv verbiis — nicht die Möglichkeit eines Bewußtseins in Gott, was letztlich auf die Frage nach der Möglichkeit eines personalen Wesens Gottes hinausläuft, sondern bloß die Möglichkeit einer solchen Erkenntnis unsererseits, weil wir uns eben aus unserer endlichen Erfahrung heraus kein der Subjekt-Objekt-Spaltung entzogenes Bewußtsein vorstellen können. In Abrede gestellt wird damit eigentlich nur eine univoke Erkenntnis Gottes vonseiten irgendeines endlichen Intellekts, womit aber noch nichts ausgemacht ist über die Möglichkeit einer analogen Gotteserkenntnis, die Fichte hier allerdings nicht in Erwägung zieht. Er ist an diesem Punkte noch nicht über den Kantischen Agnostizismus hinausgekommen.

Bleibt im deutschen Idealismus immer die Gefahr des Aufgehens alles Endlichen im Unendlichen, so ist andererseits schon bei Fichte die Unendlichkeit des absoluten, reinen Ich nicht weniger in Frage gestellt, indem dieses reine Ich ja nur unter dem Aspekt der Selbstsetzung unendlich ist, nicht aber schlechthin; es genügt sich selbst gar nicht in seiner Unendlichkeit, sondern strebt erst dank der Entgegensetzung des das Ich beschränkenden Nicht-Ich zur ewigen, aber doch nie vollendbaren Verwirklichung seiner selbst. (Es ist das schwierige Problem der Selbstvermittlung des Absoluten, das nur in einer Zusammenschau mit Schelling und Hegel behandelt werden kann.) So sei also nochmals darauf hingewiesen, daß die Gottesfrage in der WL von 1794 wegen des schillernden Wesens des absoluten Ich dunkel und ungelöst bleibt. Es kann weder ein klarer Pantheismus und noch weniger ein christlicher, transzendent-er Gottesbegriff nachgewiesen werden.

## Die Schranken der Vernunft und das Bedürfnis des Herzens

Ueber die Entwicklung der religionsphilosophischen Ansichten Fichtes in den Jahren zwischen dem ersten Erscheinen der WL (1794) und dem Ausbruch des Atheismusstreites (1798) konnte erst ein einigermaßen klares Bild gewonnen werden, als im Jahre 1914 von Ernst Bergmann und Friedrich Büchse eine aus dem Jahre 1795/96 stammende sehr aufschlußreiche Kollegnachschrift eines ehemaligen Hörers Fichtes (Penzenkuffer) aufgefunden wurde (vgl. Kantstudien, Ergänzungsheft 33, 1914 und Kantstudien, Bd. 23, 1918). Diese Vorlesungsnachschrift vermag vielleicht eine ungefähre Vorstellung davon zu geben, wie die von Fichte neben der wirklich erschienenen Staatslehre von 1796 und der Sittenlehre von 1798 geplante Religionsphilosophie ausgesehen hätte, deren Erscheinen wohl durch den Ausbruch des Atheismusstreites verhindert worden ist.

Gegenüber der „Offenbarungskritik“ von 1792 kann insofern ein Fortschritt verzeichnet werden, als Fichte das Gottesproblem nun ernst nimmt und Abstand genommen hat vom überlegenen aufklärerischen Pathos jener Erstlingschrift. Im übrigen jedoch bewegt sich der Gedankengang noch ganz innerhalb der von Kants Vernunftkritik aufgerichteten Schranken der bloßen Erfahrungserkenntnis — trotz des auch von Fichte so stark empfundenen und ungestandenen metaphysischen Bedürfnisses des menschlichen Herzens. Lassen wir Fichte selbst sprechen: „So gewiß es ist, daß der Begriff von Gott als eines unendlichen Wesens nicht die geringste objektive Realität hat, wie Kant längst behauptete, d. h., eine Idee, welche sich so unwiderstehlich aufdrängt, daß wir uns gar nicht als endliche Wesen setzen könnten, außer insofern wir uns ein unendliches entgegensehen. Wir sind gleichwohl durch die Besetze unseres Geistes gezwungen, über alle endlichen Schranken hinaus etwas zu setzen, ob wir gleich nicht in der Lage sind, diese Schranken zu durchbrechen“. Klarer könnte Kants Lehre nicht formuliert werden. Der Mensch braucht nun einmal einen Gott, und weil er ihn auf theoretischem Wege nicht erreichen kann, so sucht er, durch den „praktischen Glauben“ zu ihm zu gelangen. Diese Gedankengänge weisen schon voraus auf die Ausführungen in der „Bestimmung des Menschen“ von 1800.

Einen Fortschritt gegenüber Kant und Fichtes „Offenbarungskritik“ zeigt die Kollegnachschrift von 1796 insoweit, als Gott darin nicht mehr der aus dem sittlichen Handeln folgenden Glückselig-

keit wegen postuliert wird, bzw. als deren Garant, sondern bloß mehr Garant für die Durchführbarkeit des Sittengesetzes gegenüber dem Naturgesetz ist, so daß der Gottesbegriff geradezu mit der Ausführbarkeit des Sittengesetzes identifiziert wird.

## Der Atheismusstreit und die moralische Weltregierung

Damit sind wir bereits in das Gedankengut des berühmtesten Atheismusstreites vorgedrungen. Dieser Streit hat Fichte nach kurzer glanzvoller Tätigkeit seine Lehrkanzel in Jena gekostet. Der Anlaß war ein Artikel des Saalfelder Gymnasialdirektors Forberg über die „Entwicklung des Begriffes der Religion“, den Fichte im Herbst 1798 in dem von ihm und Nießhammer redigierten „Philosophischen Journal“ veröffentlichte. Da Fichte selbst mit den darin enthaltenen Ideen nicht ganz einverstanden war, fügte er zu Forbergs Abhandlung noch einen eigenen kommentierenden Artikel hinzu. Die beiden Artikel wirbelten viel Staub auf und wurden fast zu einem akademischen Skandal. Während Forberg die Rüge vonseiten der Regierung achselzuckend über sich ergehen ließ und sich damit aus der Affäre zog, ließ es Fichte — seiner unklugen, hartnäckigen Anlage gemäß — auf einen gerichtlichen Prozeß ankommen, der für ihn den Verlust des Lehrauftrags nach sich zog und ihn zunächst brotlos machte. Der Streit hatte allerdings auch die positive Seite, daß sich Fichte in der Folgezeit eingehender und gründlicher mit dem Gottesproblem beschäftigte, so daß man nach dem Abheben des Streites mit dem Jahre 1800 den Beginn einer neuen Epoche in Fichtes Denken ansetzen kann, mit einer deutlichen Cäsar gegenüber den vorhergehenden Jahren.

Worin liegt nun das große Aergernis der beiden Abhandlungen? Mit einem gewissen spleerischen Leichtsinne formuliert Forberg seine religionsphilosophische These: „Religion ist nichts anderes als ein praktischer Glaube an eine moralische Weltregierung“ (III, 137). Religion habe nichts mit einem Gottesglauben oder einer Gotteserkenntnis zu tun. Auch ein Atheist könne Religion haben. Man könne nicht jedem Menschen zumuten, an einen Gott zu glauben, denn dessen Existenz sei und bleibe ungewiß; wohl aber könne man jedermann Religion zumuten, da sie „keine Überzeugung des Verstandes“, sondern nur eine „Maxime des Willens“ sei. Die Gottesfrage sei bloß von „spekulativer Neugierde aufgeworfen“ worden und bleibe daher mit Recht unbeantwortet. An die Stelle Gottes tritt also eine „moralische Weltordnung“. Ja, man brauche nicht einmal an diese zu glauben, es genüge, so zu handeln, als ob man daran glaube (III, 146). Wir können es uns ersparen, auf dieses Konglomerat von Kantischem Agnostizismus und leichtfertiger aufklärerischem Pathos kritisch einzugehen.

Wie hat sich Fichte in seinem Begleitartikel zu Forbergs These gestellt? Wenn Fichte auch manche Formulierungen Forbergs abgeschwächt hat, so erhält der aufmerksame Leser doch den Eindruck einer weitgehenden Übereinstimmung der beiden Ansichten. Fichte macht auch kein Hehl daraus, und wird dadurch mit in den Streit verwickelt. Auch er bestreitet auf Grund der Kantischen Voraussetzungen die Möglichkeit einer theoretischen Gotteserkenntnis und identifiziert Religion mit Sittlichkeit, indem er als echtes Kind der Aufklärung die „wahre Religion des freudigen Rechtstums“ (V, 188) predigt. Doch ist es bei ihm kein bloßes „als-ob“-Verhalten, sondern Religion ist nach ihm notwendig durch den Zweck der Vernunft gefordert und liegt im „Gemüt des Menschen begründet“ (V, 359). Die Philosophie vermag bloß die „Kausalfrage“ der Religion zu beantworten (V, 346), nämlich ihre „Deduktion aus dem Wesen der Vernunft“ (V, 386) zu leisten, nicht aber gleichsam „Religion und Gottesglauben aus dem Boden zu stampfen“ (ibid.). Fichte geht also zumindest in der metaphysischen Begründung des Ursprungs und der Notwendigkeit der Religion über Forberg hinaus, wenngleich auch für ihn Religion nichts anderes ist als „der Glaube an eine göttliche Weltregierung“, was wiederum nichts anderes besagt als die in der Setzung des sittlichen Aktes mitgesetzte Überzeugung von der Erreichbarkeit des Endzweckes der Welt. Es ist ein „Glaube, der sich durch pflichtgemäße Gesinnung selbst erzeugt, und der daher weder eines Beweises bedarf noch fähig ist“ (V, 370). In der sittlichen Gesinnung erkennt der sittlich Handelnde zugleich Gott (V, 210).

## Die Beschränkung der Begriffe

Wird damit eine unmittelbare Gotteserkenntnis behauptet? Falls die von Fichte als Gott bezeichnete moralische Weltordnung ein substantielles, transzendentes und personales Wesen wäre, ja. Gerade das ist es aber, was Fichte leidenschaftlich ablehnt. „Ich sage, daß der Begriff von Gott als einer besonderen Substanz ein unmöglicher und widersprechender Begriff sei“ (V, 216). Aber nicht



lob der Charakter der Substantialität wird Gott abgesprochen, sondern ebenso die Attribute der Geistigkeit und des Selbstbewußtseins, ja sogar das Sein selbst. Alle diese Negationen beruhen aber, vom Standpunkt der traditionellen Philosophie aus gesehen, auf dem falschen und eingetragenen Begriff der genannten Kategorien. Substanz bedeutet für Fichte „notwendig ein im Raum und in der Zeit sinnlich existierendes Wesen“ (V, 216). Demnach wäre Gott notwendig ein im Raum ausgedehnter Körper“ (V, 217). Der Abbildung eines solchen Gottes wird gewiß niemand widersprechen; nur müßte eine derartige Begriffsbestimmung der Substanz beibehalten sein.

Nicht viel besser ist es um Fichtes Seinsbegriff bestellt. In den „Rückgedenken, Antworten, Fragen“ aus dem Jahre 1799 liest man: „Das Wort Sein bedeutet unmittelbar immer die Objekt des Denkens, ein Gedachtes“ (V, 358). Alles Sein ist entweder kategorial oder logisch, ein sinnliches Objekt oder Kopula. Nach V, 260 kommt Sein nur den Gegenständen der äußeren sinnlichen Erfahrung zu. Daß ein derart eingetragener Seinsbegriff keine Anwendung auf eine metaphysische Wesensbestimmung Gottes finden kann, leuchtet ohne weiteres ein.

Was Fichte eigentlich will und daß er vielleicht gar nicht so weit von der traditionellen abendländischen Theodizee entfernt ist, wie es den Anschein hat, wird uns klar, wenn wir hören, was er über die Geistigkeit und das Bewußtsein Gottes sagt. Inseits behauptet er: „Gott ist ein Geist“ (V, 264). Dies ist über alles eine negative Aussage über Gott: eine positive Aussage über die Geistigkeit Gottes ist uns unmöglich, denn „wir wissen ebensovienig, worin das Wesen eines Geistes bestehe, als wir wissen, worin das Wesen Gottes bestehe“ (V, 264 f.). Ebenso können wir uns ein jeder Subjekt-Objekt-Spaltung enthebendes, positives Selbstbewußtsein Gottes nicht positiv vorstellen, weil es zum Wesen des endlichen Geistes gehört, daß er sich immer erst in der Ableitung vom Anderen — dem Nicht-Ich könnten wir mit Fichte sagen — seiner selbst bewußt wird und sich selbst besitzt.

Mit einiger Ueberraschung kann man daher feststellen, daß es Fichte gar nicht um eine positive Leugnung des Daseins, der Substantialität, des Bewußtseins und damit der Personalität Gottes zu tun ist, sondern er behauptet lediglich deren positive Unbegreiflichkeit für uns conceptu proprio, d. h., er lehnt jede univokale Gotteserkenntnis ab, ohne von der Möglichkeit der Analogie zu sprechen, und reiht sich damit ein in die große Tradition der theologia negativa, die von Plotin über die deutsche Mystik des Mittelalters bis in die Neuzeit heraufreicht. Es wird nur allzu oft vergessen, daß diese negative Theologie auch in der traditionellen christlichen Philosophie, nicht zuletzt bei Thomas von Aquin, eine entscheidende Rolle spielt. Dies zu betonen, ist in der Auseinandersetzung der christlich-abendländischen Philosophie mit anderen Strömungen nicht ganz unwichtig und vermag ihr manche Schätze zu nehmen.

Nach all dem ist es wohl schwer, Fichte des Atheismus zu zeichnen; aber auch der ihm von den meisten Handbüchern zugeschriebene Pantheismus muß offen bleiben. Was seine Gotteslehre kennzeichnet, ist in dieser Periode immer noch der Kantische Agnostizismus.

## Die Bestimmung des Menschen

Mit dem Erscheinen dieses Werkes im Jahre 1800 kündigt sich eine neue Epoche in Fichtes Denken an. Der für ihm folgenschwere Atheismusstreit hatte Fichte veranlaßt, seine religionsphilosophischen Erkenntnisse zu vertiefen und zu klären. Die Untertitel des Werkes („Zweifel“, „Wissen“, „Glaube“) lassen durchschauen, daß Fichte hier nochmals im Geiste den zurückgelegten Weg von Spinoza über Kant zu seinem jetzigen Standpunkt überschaut.

Das mit „Glaube“ überschriebene dritte Buch der „Bestimmung“ zeigt einen unerwarteten und überraschenden Vorstoß zu einem Gottesbegriff und zu einer Auffassung von Religion, die jenen der traditionellen, christlich-abendländischen Philosophie sehr nahe kommen. Gott wird als „unendlicher Wille“ (II, 302) bezeichnet und es werden von ihm personale Attribute ausgesagt: er ist Vater der Geister“ (II, 309), „der alle endlichen Vernunftwesen in sich hält und vereinigt; er ist „das einzige Lebensprinzip der geistigen Welt“ (II, 288); er ist „das Eine, das da ist“ (II, 299) und der allgemeine Vermittler zwischen uns allen“ (ebd.); wir sind mit ihm verbunden durch die Stimme unseres Gewissens, sie ist „der Strahl, in welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen“ (ebd.). Er ist der Gott der Liebe, wie Fichte ihn später nennen wird, und trägt schon an sich dieses höchst möglichen Prädikales personale Züge: wissendes, freies Wirken und vorsondendes, vergeltendes Warten, gütige, lebendige Liebe. Darum kann Fichte im Namen der Menschheit so zu ihm sprechen: „Erhabener, lebendiger Wille, den kein Name nennt und kein Begriff umfaßt, wohl darf ich mein Gemüt zu dir erheben: denn du und ich sind nicht getrennt... Am besten faßt

dich die kindliche, dir ergebene Hinfalt. Du bist ihr Herzenskündiger, der ihr Inneres durchschaut, der allgegenwärtige treue Zeuge ihrer Gesinnung, der allein weiß, daß sie es redlich meint, und der sie allein kennt... Du bist ihr der Vater, der es immer gut mit ihr meint und der alles zu ihrem Besten wenden wird. In deine gütigen Beschlüsse gibt sie sich ganz mit Leib und Seele. Tue mit mir, wie du willst... Ich weiß, daß es gut sein wird, so gewiß du es bist, der es tut“ (II, 303 f.).

Diese Sätze der „Bestimmung“ zeigen echte religiöse Grundhaltung und ein tiefes Verständnis vom Wesen des religiösen Aktes gesamtpersonaler Hingabe an ein absolutes, personales Wesen, eine Grundhaltung, die jene der Offenbarungskritik und sogar jene des Atholimusstreites wohl hinter sich gelassen hat.

Wie steht es aber mit der Transzendenz dieses „unendlichen Willens“, die doch wesentlich zum Begriff eines persönlichen Gottes gehört? Folgende Worte Fichtes scheinen zumindest auf sie hinzuweisen: Dieser „unendlicher Wille“ ist „nicht mein Wille... noch der Wille irgend eines menschlichen Wesens, noch der Wille aller menschlichen Wesen zusammengenommen“, sondern ein Wille, „unter dem mein Wille und der Wille aller menschlichen Wesen selbst steht“ (II, 295); er ist ein Gott, der „vom Endlichen nicht (bloß) dem Grade nach, sondern der Art (= Wesen?) nach verschieden ist“ (II, 304).

Aber wir dürfen nicht vergessen: alle diese Aussagen über Gott sind nicht Ergebnis spekulativer Erkenntnis, sind kein eigentliches Wissen um Gott, sondern nur Glaube. Dem Wissen bleibt Gott der schlechthin „Unbegreifliche“ (II, 304), Unzugängliche, der ganz Andere, der durch keine Analogie ganz Einholbare. Für das Wissen bleiben weiterhin die Schranken bestehen, die es uns verbieten, in Gott von Bewußtsein und Personalität zu sprechen, weil diese aus der endlichen Erfahrung gewonnenen Begriffe notwendig Beschränkung besagen. Ihre Anwendung auf das Wesen Gottes wäre eine „metabasis eis allo génos“. Es wird nun Aufgabe der WL von 1801 sein, die im Glauben gewonnene Erkenntnis Gottes auch im Wissen einzuholen.

## Vom absoluten Wissen zum absoluten Sein

Den Anstoß zu einer völligen Neugestaltung der WL mag Fichte vor allem durch die Kritik Schellings erfahren haben, der sich damals bereits von ihm losgesagt hatte und ihm vorwarf, Fichte sei „auf dem Reflektierpunkte steckengeblieben“. So versucht nun Fichte, wie er sich in einem Brief vom 8. Oktober 1800 ausdrückt, „das Recht anzuweisen, über das Ich hinauszugehen“. Das Ergebnis der Neufassung der WL von 1801 könnte folgendermaßen zusammengefaßt werden: Absolutes Wissen setzt notwendig absolutes Sein voraus!

Das absolute Wissen nimmt in der WL von 1801 die Stelle des absoluten Ich der frühen WL ein. Zwar wird dieses absolute Wissen von 1801 an als sich anschauendes Bild verstanden. Kraft seines Bildcharakters ist das Wissen nicht nur fähig, sondern geradezu aus innerer Dynamik heraus genötigt, über sich selbst hinauszugehen. Bild ist immer Bild von etwas, Abbild, bei Fichte „Abbild eines wahrhaft Höchsten und Letzten, das sich in ihm offenbart“. Mit anderen Worten, „es ist in seiner Wurzel die Erscheinung, Selbstoffenbarung des absoluten Seins“ (J. H. Fichte, Briefe, I, 421 f.). Das absolute Wissen ist „nicht das Absolute“ (II, 12) schlechthin, kann es niemals sein, weil ihm — paradox ausgedrückt — als absolutes Wissen nur eine relative Absolutheit eignet. Das eigentliche Absolute ist „weder Wissen, noch ist es Sein, noch ist es Identität, noch ist es Indifferenz (beides gegen Schelling), sondern es ist durchaus bloß und lediglich das Absolute“ (II, 13). Obwohl Fichte sich fast hilflos in tautologischen Formulierungen windet, um sein Absolutes näher zu bestimmen, versucht er doch, es klar vom absoluten Wissen abzuheben. Er fragt sich, „wie es denn doch zugehe, daß wir... das Absolute noch über dem absoluten Wissen hinaus und als unabhängig von demselben wenigstens denken können“ (ebd.). Die Antwort geht dahin, daß das Absolute als Form des Wissens in dasselbe einget.

Dem absoluten Wissen hinwiederum eignet eine ambivalente Wesensbestimmung, indem es einerseits „absolutes Bestehen, ruhendes Sein“ und andererseits „absolutes Werden oder Freiheit“ (II, 17) ist. Es erwächst also aus der Verschmelzung von Sein und Freiheit, die beide als konstitutive Prinzipien in das Wissen eingehen. Als Verschmelzung von Sein und Freiheit ist das absolute Wissen seinem Wesen nach ein „Für-sich-sein“, „lebendiger Lichtzustand“, „substantiales inneres Sein“ (II, 19). Als Freiheit setzt sich das absolute Wissen selbst und als Sein weist es über sich hinaus. Denn das Wissen ist bloß seiner Form nach frei, in seinem Materialelement hingegen ist es gebunden, und zwar gebunden, „an das Gesetz des Seins des Wissens“. In dieser bewußtseinsvorgängigen Bindung an das Sein liegt die Möglichkeitsbedingung des Seins des Wis-

seins, während sein wirkliches Sein nicht über die Freiheit zurückgeführt werden kann. Das Wissen „ruht im Charakter des absoluten Seins“ (II, 28).

Nachdem er zu erläutern versucht hat, was unter dem absoluten Wissen zu verstehen sei, versucht Fichte nun auch „einen noch schärferen Begriff von der Form des Absoluten“ zu gewinnen. Er definiert es als „reines Sein ohne alles Wissen“ (II, 69); es ist ein zum-Wissen-hin-Sein, bzw. in umgekehrter Sicht könnte man es als Wissen in undifferenzierter „ursprünglicher Gebundenheit“ bezeichnen. Zu unserer Überraschung steet Fichte nicht an, an dieser Stelle den Namen Gottes einzuführen, in dem er sein Wesen umschreibt als „das sich selbst gleiche, unendliche, ewige und unausfertbare Sein schlechthin“ (II, 61).

Das absolute Sein liegt also dem absoluten Wissen als Möglichkeitsbedingung voraus, geht in dessen Vollzug als Materialprinzip in es ein und wird sich am Vollzug des Wissens durch Freiheit seiner selbst bewußt. Das Absolute wird demnach durch den Vollzug der Freiheit im Wissen sich selbst vermittelt, kraft dessen Wesens als „absoluter Nichtcharakter“. Als absolutes Fürsich durchschaut das Wissen sich selbst, stößt auf seine Grenzen, auf sein Nichtsein und erblickt darin seinen absoluten Ursprung. Es ist „Innerlichkeit des Ursprungs“ (II, 63). Durch die Einsicht in seine Kontingenz, können wir sagen, hat sich das absolute Wissen selbst überholt und ins absolute Sein hinein aufgehoben. Das absolute Sein wird damit, objektiv Sein des Wissens, objektiviertes und relativiertes Sein. Das Wissen aber bedarf notwendig der Stütze durch das absolute Sein, soll es nicht durch sich selbst, durch die eigene Leere, hindurchfallen (vgl. II, 110).

In diesem Vorstoß zum absoluten Sein glaubt Fichte, „das letzte Band zwischen Subjekt und Objekt“ (II, 66) gefunden zu haben, und er versucht nun im weiteren Verlauf seiner Ausführungen, seine Lehre deutlich von der Spinozas und besonders von Schellings „müßiger Anekdote, das Absolute als Indifferenz zu beschreiben“, abzuheben, und will weder als reiner Monist noch als reiner Dualist verstanden werden (vgl. II, 89).

Fichte hat also in der WL von 1801 den reinen „Reflektierpunkt“ des absoluten Ich verlassen und den folgenschweren Schritt vom absoluten Wissen zum absoluten Sein vollzogen, indem er einsah, „daß es mit dem ewigen Erborgen des Seins von anderem nicht geht“ und man zuletzt eben bei einem Seienden ankommen müsse, „das in eigenem Vermögen hat, zu sein“ (II, 106). Dieser Schritt über das Wissen hinaus erweist sich also als notwendig. Daß dies jedoch ein ganz neuer Standpunkt in Fichtes WL ist, wird klar, wenn man sich vergegenwärtigt, mit welcher Absolutheit Fichte noch in der ersten und zweiten Einleitung zur WL aus dem Jahr 1797 die Forderung aufstellte, über das Bewußtsein, bzw. das Wissen dürfe nicht hinausgegangen werden, wie es gewiß dem idealistischen Grundprinzip der absoluten Bewußtseinsimmanenz entsprach. Dieses Prinzip scheint in der WL von 1801 erstmals auch im Wissen, d. h. in der Spekulation im Unterschied zum bloßen „Glauben“, durchbrochen worden zu sein.

## Transzendenz und Selbstvermittlung

Als konstitutivem, ontologisch vorgängigem Prinzip scheint dem absoluten Sein wesentlich eine gewisse Transzendenz gegenüber dem absoluten Wissen eigen zu sein, da doch wiederholt hervorgehoben wird, daß das absolute Wissen nicht das Absolute selbst sei, sondern sich von ihm unterscheidet und ihm seinen Absolutheitscharakter (d. h. wohl den absoluten Geltungsanspruch des Wissens, der in der Ist-Setzung des Urteils erhoben wird) verdankt. Andererseits scheint diese Transzendenz des Absoluten wiederum in Frage gestellt, indem es als konstitutives Prinzip des absoluten Wissens ganz in demselben aufgeht. „Und so ist das absolute Sein und Wissen vereinigt, jenes geht in dieses ein und geht auf in der Wissenform, diese eben damit zur absoluten machend“ (II, 153).

Erst im Wissen, in der endlichen Synthese also, die das Absolute eingiht, konstituiert sich göttliches Bewußtsein, in der Reflexion endlicher Individualität. Diese Tatsachen lassen die Bedingungen eines Gottesbegriffes im Sinne der christlich-abendländischen Metaphysik noch völlig unerfüllt. Zumindest kann von einer Personalität Gottes, bzw. des Absoluten, nicht die Rede sein, solange sich das Absolute erst in der endlichen Synthese zum Bewußtsein vermittelt.

Trotzdem kann von einer großen Wende im Denken Fichtes gegenüber der WL von 1794 gesprochen werden, insofern der starre immanentistische Standpunkt der Ich-Selbstsetzung aufgegeben und in der Konzeption des Wissens in der Gestalt des Bildes ein gewisser Durchbruch durch die Bewußtseinsimmanenz auf ein vorgängiges Prinzip nun auch im Wissen vollzogen wurde, wie es bisher nur im „Glauben“ für möglich gehalten worden war.

Ermöglichung wurde dieser Durchbruch vor allem dadurch, daß Fichte nun zu einem neuen Seins-Begriff gelangte. Bei frühen Fichte war Sein noch identisch mit sinnlichem Objekt (vgl. I, 167); in der WL von 1801 aber wird das Absolute selbst „absolutes Sein“ bezeichnet. Fichte sieht sich nun genötigt, das Sei als ein unendliches, übersinnliches und absolutes Sein anzuerkennen. Zweitens wurde dieser Durchbruch ermöglicht durch die Bildcharakter des Wissens, dem es geradezu wesenseigen ist, über sich selbst hinauszudeuten. Trotzdem bleibt das Wesen dieses in der WL von 1801 erstmals aufgezeichneten Absolute dunkel.

## Das absolute Licht

Ließ der Bildgedanke in der WL von 1801 auf platonische Einflüsse schließen, so tritt in der Fassung von 1801 eine ganz stark Annäherung und Anlehnung an das Gedankengut des Christentums, besonders des Johannes-Evangeliums, als dessen „lauterster Urkunde“ in Erscheinung, die sich bis in die Terminologie hinein auswirkt. Noch deutlicher als in den bisherigen Fassungen zeigt sich das religiöse Anliegen Fichtes, das nun ganz in den Mittelpunkt seines Denkens rückt.

Gegenüber der Fassung von 1801 bringt die Darstellung von 1800 nichts grundsätzlich Neues. Es geht wiederum um den Aufweis des Absoluten, das nunmehr anstatt absolutes Sein „absolute Licht“ (X, 114), genannt wird, und zwar in bewußter Anlehnung an den Prolog des Johannes-Evangeliums. Eine solche offene Bezugnahme auf die III. Schrift zeigt uns ganz deutlich Fichtes wachsendes Bestreben, das Gottesbild der WL dem christlichen Gottesbilde ähnlich zu gestalten, soweit die natürliche Gotteserkenntnis dazu fähig ist. Die zwei hervorstechenden Merkmale der Fichteschen Gotteslehre, die zu einer gewissen Paradoxie verwachsen, sind einerseits die denkbarste Einheit und Verbundenheit des endlichen Geistes mit dem Absoluten; andererseits wieder die völlige Unerkennbarkeit und Unbegreiflichkeit Gottes, des Absoluten. „Wir begreifen immer das Absolute, denn außer ihm ist nichts Begreifbares; und wir begreifen dennoch, daß wir es nie völlig begreifen werden“ (II, 106).

Immer noch ist es die „Aufgabe der Philosophie: Darstellung des Absoluten“ (X, 94) zu sein; oder konkreter ausgedrückt, „alles Mannigfaltige zurückzuführen auf absolute Einheit“ (X, 93). Dieses Absolute, das hier als „reines Licht“ bezeichnet wird, spaltet sich in die Urdisjunktion von „Sein und Denken“ (vgl. X, 148), aus der sich dann alle Vielfalt des Wissens und der erscheinenden Realität ableitet.

Dieses „reine Licht“ ist zwar „an sich nicht unbegreiflich“ (X, 118), doch der endliche Begriff vermag es nicht zu fassen, es ist „der Einsicht absolut unzugänglich“ (X, 163). Nur „negativ“, d. h. durch die „Negation der Einsicht“, die in Wahrheit, freilich „keine Negation, sondern höchste Position ist“ (ebd.), vermag sich der endliche Begriff eine Vorstellung vom reinen Licht zu machen, in dem es dasselbe zwar nicht in sich, doch wenigstens in der Notwendigkeit seiner Unbegreiflichkeit für uns begreift. Diese Gedankengänge führen nahe an die Lehre von der analogen Gotteserkenntnis und der überlieferten negativen Theologie heran.

Wie vordem das absolute Wissen, so weist jetzt „der Begriff“ über sich selbst hinaus, indem er sich selbst als begrenzt begreift. „Sein vollendetes Sichbegreifen ist aber das Begreifen dieser Grenze... und jenseits ihrer (= der Grenze) liegt das eine reine Licht; sie verweist daher aus sich hinaus... an ein göttliches Leben“ (X, 152).

Das Grundproblem der WL ist also dasselbe geblieben, bloß die Terminologie hat sich geändert. Und wiederum ist die Transzendenz des Absoluten, diesmal des absoluten Lichts, in Frage gestellt, weil dieses Licht ebenfalls, wie oben das Sein, konstitutiv eingiht in das Wissen, als dessen Helle, Leuchtkraft und Gewißheit (vgl. X, 272). Das Absolute bleibt hineingebannt in die Manifestationsform des endlichen Wissens, so daß sich wiederum die Frage nach dem Pantheismus stellt. Dabei ist aber eine Unterscheidung zu beachten, die Fichte einführt und die uns in seiner Religionsphilosophie von 1806 neuerdings begegnen wird. Er unterscheidet „zwei verschiedene Weisen des Lichtes da zu sein... eine innere und eine äußere Existenz des Lichtes“ oder wie er sich auch ausdrückt, eine „immanente“ und eine „ornante Existentialform“ desselben (X, 165). Nur in seiner inneren oder immanenten Existentialform geht das Licht konstitutiv in das Wissen ein, während das Absolute als „äußere“ oder „emanente“ Existentialform jene Urdisjunktion von Denken und Sein eingiht. So muß die Frage nach Pantheismus und Transzendenz letztlich wieder offen bleiben. Vielleicht kommt der von Eduard Spranger dafür gebrauchte Ausdruck „Pantheismus“ doch der Sachlage am nächsten. Ein streng monistischer Pantheismus im Sinne Spinozas scheint mit der Freiheitslehre Fichtes ganz und gar

unveränderlich zu sein. Wenn sich das Anliegen der späten WL in die von Fichte selbst gebrauchte Formel — in Anlehnung an 1 Kor. 13, 28 — „Gott alles in allem“ kleiden läßt, dann reißt er sich damit ein in die große Linie der abendländischen Metaphysik, die er vielleicht bloß deswegen so leidenschaftlich ablehnt, weil sie ihm nur in der reformierten Gestalt der Wolffschen Schulmetaphysik entgegengetreten ist.

## Urbild und Abbild

Der „Bericht über die Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale derselben“ aus dem Jahr 1806 kann hier übergangen werden, da er nichts anderes darstellt als eine einzige gehässige Polemik gegen Schellings Naturphilosophie und Identitätssystem, während sein Inhalt in keiner Weise über die WL von 1801 hinausführt.

Um so wertvoller ist dafür die WL von 1810 (samt den dazugehörigen „Tatsachen des Bewußtseins“ aus demselben Jahre), von der H. U. v. Balthasar sagt, sie sei „das Lichtvollste, das Fichte je geschrieben hat“. In der Tat tritt in dieser Darstellung die Eigenart der späten WL klarer in Erscheinung als in allen vorangehenden Fassungen. War nämlich die frühe WL, vom empirischen Bewußtsein ausgehend, erst zum religiös-sittlichen Bewußtsein aufgestiegen, so schlägt die WL in ihrer Spätfassung den umgekehrten Weg ein: sie geht vom Absoluten (Gott) aus und steigt deduktiv herab zur Mannigfalt der sinnlichen Erscheinungen. Der späten WL ist Gott nicht erst das zu Suchende und zu Erreichende, er wird vielmehr als das Selbstverständliche und Notwendige vorausgenommen, als das dem Wissen als Abbild notwendig vorausliegende Urbild, von dem es sich herleitet. „Nur eines ist schließlich durch sich selbst: Gott, und Gott ist nicht der tote Begriff, sondern er ist in sich lauter Leben“ (II, 696). Fragwürdig ist vielmehr das endliche Wissen, das da sein will, ohne selbst Gott zu sein, da doch nichts sein kann außer ihm allein (vgl. die Anklänge an den Prolog des Johannes-Evangeliums!). Wenn das endliche Wissen nun doch etwas ist, so ist es wiederum Gott selbst, und zwar nicht Gott in sich, nicht in seiner inneren Existenz, sondern Gottes Sein außer seinem Sein, d. h. sein „Bild oder Schema“ (ebd.). Wissen oder endliches Bewußtsein ist also Bild Gottes. Dies ist der Grundgedanke der ganzen späten WL, der 1810 in immer neuen Formulierungen und Beleuchtungen hervorgekehrt wird. Der in sich ewige und unveränderliche Gott entäußert sich gleichsam in sein eigenes Bild hinein, seinem Dasein, nicht aber seinem Sein nach. Da sich an diesem Punkte unwillkürlich die Frage nach der Entstehung und dem Ursprung der Welt aufdrängt, sei schon vorweggenommen, was in der Religionsphilosophie von 1806 nachdrücklich betont wird, daß sich Fichte hierin zeitlebens von der überlieferten Auffassung einer freien Schöpfung distanziert. Darin liegt auch beim späten Fichte ein entscheidender Unterschied zwischen seinem Gottesbegriff und dem der christlichen Philosophie. Dieses Heraustreten Gottes in die Bildhaftigkeit des Wissens geschieht nämlich aus innerer Notwendigkeit (vgl. II, 696).

Bisweilen gewinnt man den Eindruck, als hätte Fichte (und nicht weniger Schelling und Hegel), das christliche Dogma vom Hervorkommen des göttlichen Logos aus der unendlichen Selbsterkenntnis des Vaters — durchsetzt mit Heraklitischer und Neuplatonischer Logoslehre — einfach auf den Hervorgang der Welt aus dem Absoluten übertragen. Muß man, wie es nahezu liegen scheint, diesen Werden- und Entäußerungsprozeß Gottes als einen ewigen ansehen, dann wäre die Schwierigkeit um das Bewußtsein Gottes vielleicht gelöst — allerdings nicht ohne Gefährdung der Eigenständigkeit des endlichen Bewußtseins — indem dann die Selbstbewußtwerdung Gottes im endlichen Bewußtsein nur eine logische Posteriorität, nicht aber eine ursächliche Abhängigkeit oder gar ein zeitliches „früher oder später“ besägte.

## Die Anweisung zum seligen Leben (1806)

Dieses Werk stellt die eigentliche Religionsphilosophie des späten Fichte dar. Der große Fichtekenner Fritz Medicus nennt es „eines der reifsten und tiefsten Werke der gesamten Literatur der Menschheit“. So mag es sich wohl lohnen, daß wir uns etwas eingehender damit befassen. Man mag den Fichte oft gemachten Vorwurf teilen oder nicht, daß diese Schrift neben anderen aus seiner spätezeit nicht den Anspruch eines wissenschaftlichen Werkes im strengen Sinn erheben könne — ein Vorwurf, der wohl auch der vielmehr beachteten „Offenbarungskritik“ nicht erspart werden dürfte — so wird man doch nicht umhin können, den sittlichen Ernst und die echte religiöse Tiefe, die das Werk atmet, anzuerkennen. Gott und Religion sind beim gereiften Fichte ganz zum Mittelpunkt seines Denkens geworden. Hand in Hand damit erfolgt

daselbe auch ganz durch seine eigene Brille sieht. Ebenso kann mit dem Jahre 1806 die Entwicklung des frühverstorbenen Fichte eigentlich als abgeschlossen betrachtet werden.

Daß es Fichte in diesem grundlegenden Spätwerk wiederum um die Aufhellung des Absoluten geht, können wir als selbstverständlich voraussetzen. Gleichfalls haben wir bereits gesehen, daß er dies in jedem Werk und in jeder Epoche seiner Entwicklung unter einer neuen Terminologie versucht: 1801 war es das absolute Sein, 1804 das absolute Licht, worunter gewissermaßen das metaphysische Wesen des Absoluten zu erfassen versucht wurde. In der „Anweisung“ ist es das „absolute Leben“ oder „die Liebe“. Gott ist die Liebe, sagt Fichte mit Johannes (vgl. V, 543). Leben, Liebe und Seligkeit besagen dasselbe; so wird eine „Anweisung zum seligen Leben“ notwendig zur Wegweisung und Hinführung des Menschen zu Gott.

## Sein und Dasein

Neben den genannten Begriffen gewinnt in diesem Werke — in Anlehnung an den Parmenideisch-Platonischen Doppelbegriff von Wahrheit und Schein — ein Begriffspaar besondere Bedeutung, nämlich die Unterscheidung von Sein und Dasein (hierin ist Fichte ein Vorläufer der modernen Existenzphilosophie geworden). Sein ist für Fichte Wahrheit und Leben, während der Schein, d. h. die Mischung von Sein und Nichtsein, Tod ist.

Wenn wir von Gott das Prädikat des Seins, das höchste das unserem Denken zugänglich ist, aussagen wollen, so ist die sichtbare Welt nur Schein, Tod und Nichtsein. Wie nah berühren sich diese Aussagen mit jenen der spätmittelalterlichen Mystik z. B. eines Eckehart, wenn dieser sagt: wenn Gott das Sein ist, so sind wir das Nichts!

Gott ist also das Sein und dieses allein ist. Dieses Sein ist notwendig aus seinem Wesen heraus und es ist unveränderlich und ewig (vgl. V, 439). So ist es in sich und für sich. „Gott ist aber nicht nur innerlich und in sich verborgen, sondern er ist auch da und äußert sich“ (V, 449), und zwar in seinem Dasein. Der Ort des Daseins des Seins ist das Wissen oder Bewußtsein, es ist „die Äußerung und Offenbarung des Seins in seiner einzig möglichen Form“ (V, 442). Dem Sein steht es aber nicht frei, in Erscheinung zu treten oder sich in sich zu verschließen, es muß aus sich herausgehen in die Form des Wissens (vgl. V, 510). Nun betont jedoch Fichte die Einheit von Sein und Dasein bzw. Wissen dermaßen, daß eine reale Verschiedenheit zwischen den beiden kaum nachzuweisen ist. Das Dasein kann eben nur Dasein des Seins sein, da außer dem Sein nichts ist, was da sein könnte. So tritt also das Sein, Gott, im endlichen Bewußtsein (im Wissen) und durch dasselbe in Erscheinung. Dieses ist „das lebendige und kräftige Dasein des Absoluten selber... Das reale Leben des Wissens ist daher, in seiner Wurzel, das innere Sein und Wesen des Absoluten selber und nichts anderes; und es ist zwischen dem Absoluten oder Gott und dem Wissen in seiner tiefsten Lebenswurzel gar keine Trennung, sondern beide gehen völlig ineinander auf“ (V, 443). Da das endliche Bewußtsein der Ort des möglichen Daseins ist, so gehen wir ganz in dieser Funktion auf, so daß auch in uns von keinem Wandel, keiner Mannigfalt und keiner Unterscheidung mehr gesprochen werden kann (vgl. V, 450). Es scheint, wir sind selbst zum unendlichen Gott geworden, ununterscheidbar von ihm und wandellos wie er. Die aus demselben Jahre (1806) stammenden Vorlesungen „Ueber das Wesen des Gelehrten“ enthalten dieselben Gedankengänge (vgl. Sämtl. Werke, VI, 361 f.).

## Einheit und Verschiedenheit

Es ist schwer einzusehen, wie diese Ausführungen noch einen Weg für eine Transzendenz Gottes offen lassen sollten und der Pantheismus scheint nirgends klarer erwiesen als an dieser Stelle. Das Grundaxiom des Pantheismus ist die Einzigkeit der Substanz. Sehen wir genauer hin, ob sich bei Fichte diese Bedingung klar erfüllt, ob das endliche Bewußtsein wirklich nichts anderes ist als Bewußtwerdungsprozeß Gottes. In der 5. Vorlesung seiner „Anweisung“ spricht Fichte nachdem er die Einheit und Einzigkeit des göttlichen Seins betont hat, einen Satz, der den Verdacht des Pantheismus nahezu entkräftet. Von des Menschen Vereinigung mit Gott als dem Einen und Absoluten“ handelnd, sagt er: „wir aber sind in unserem unaustilgbaren Wesen nur Wissen, Bild und Vorstellung; ja, selbst in jenem Zusammenfallen mit dem Einen kann jene unsere Grundform nicht verschwinden. Selbst in diesem unserem Zusammenfallen mit ihm wird er nicht unser eigenstes Sein selber, sondern er schwebt uns nur vor als ein Fremdes und außer

uns Befindliches, an das wir lediglich uns hingeben und anschmiegen in inägypter Liebe" (V, 461).

Soll der Text einen Sinn haben als Gegensatz zur vorausgehenden Betonung der Einheit, und wird der Bildgedanke, auf welchem die ganze Erwägung ruht, folgerichtig zu Ende gelacht, so darf diese Äußerung daher verstanden werden, daß Fichte trotz allem an einer substantiellen Verschiedenheit zwischen dem absoluten Sein und dem endlichen Bewußtsein als Ort von dessen Dasein festhält. Es scheint nicht eine schöpferische Identität gemeint zu sein, sondern wirkursächliche Abhängigkeit im Sein. Dies ist es wohl, was Fichte unter „Zusammenhang" versteht (vgl. V, 448). Dem Thema der ganzen Schrift gemäß geht es Fichte nicht um Wesensidentität als vielmehr um gottmenschliche Liebeseinung. Die Liebe aber ist ein Wechselbezug, ein „Band", das eine reale Dualität als Voraussetzung eines realen Bezugs fordert. Diese Einigung in der Liebe ist ein ethisch-religiöser Vollzug, der freilich aus den tiefsten Wurzeln des menschlichen Seins erwächst und daher dessen ganze Existentialität mitinhaltet. „In dieser Liebe ist das Sein und das Dasein, ist Gott und der Mensch eins, völlig verschmolzen und verflochten" (V, 540).

## Fichte und Thomas v. A.

Wenn es erlaubt ist, zur Beleuchtung unseres Problems den des Pantheismus verdächtigten, eben besprochenen Äußerungen Fichtes einige dasselbe Problem behandelnde Ausführungen des hl. Thomas v. A. gegenüberzustellen, so wird vor allem der nach der christlichen Weltanschauung ausgerichtete Leser staunen, wie sehr sich manche Aussagen der beiden großen, scheinbar so ganz verschieden orientierten Denker berühren und wie vorsichtig man sein sollte, einen Denker aus dem „anderen" Lager gleich des Pantheismus zu bezichtigen, falls man nicht uneingestandenweise mit zweierlei Maß messen will.

Im ersten Buch seiner theologischen Summe streift Thomas v. a. auch die Frage nach dem Dasein Gottes in den Dingen (S. th. I, q. 8, a. 1). Der Grundgedanke ist einfach und klar: wo ein Wesen wirkt, ist es auch gegenwärtig. Gott wirkt aber notwendig in allen Kreaturen; daher ist er auch notwendig in allen gegenwärtig; natürlich nicht als Teil ihres Wesens oder als eine ihrer Eigenschaften, sondern als ihrem Wesen inwohnende und auf dasselbe wirkende Wirkkraft. Gott ist wesenhaft das Sein selbst („ipsium esse per essentiam"); sofern daher allem Kreatürlichen Sein zukommt, kann dies notwendig nur aus und in dem Sein Gottes geschehen. Weil aber das Sein das Innerste und Tiefste im Seienden ist, eben das, was das Seiende schlechthin zu einem solchen macht, so muß Gott „intime", innerlichst, in allem geschaffenen Sein wesen, und zwar unmittelbar und seiner Substanz oder seinem Wesen nach. So weit der Gedankengang des hl. Thomas. Es scheint nicht ganz ausgeschlossen, daß Thomas mit seinem „intime" etwa denselben Tatbestand ausdrückt, den Fichte mit seinem „wurzeltartigen Zusammenhang" meint.

## Freiheit Gottes und Unsinn der Schöpfung

Eine letzte große Schwierigkeit bleibt in der zunehmenden Annäherung Fichtes an die christliche Theodizee noch bestehen: das Problem der Freiheit Gottes in Hinsicht auf eine mögliche oder wirkliche Schöpfung. Eine freie Schöpfung im Sinne einer Setzung Gottes nach außen bleibt für Fichte stets ein „Akt absoluter Willkür", der die Gottheit im Grunde verdürbe (vgl. V, 479). Ja, er bezeichnet eine solche Lehre als den „absoluten Grundirrtum dieser falschen Metaphysik und Religionslehre" (ebd.) und erblickt darin „das erste Kriterium der Falschheit" einer Religionsphilosophie (ebd.).

Welches sind nun aber die Motive dieser leidenschaftlichen Ablehnung? Es sind vorwiegend folgende zwei: Zunächst ist es das immer wieder aus dem Hintergrund seines Denkens hervorbrechende Anliegen der Einheit und Verbundenheit des Endlichen mit dem Unendlichen; die Fichte durch die Annahme einer

freien Schöpfung bedroht sieht. Sie bedeutete für ihn eine „Ausstoßung und Trennung" der Kreatur von Gott, „die uns in das öde Nichts wirft und ihn zu einem willkürlichen und feindseligen Oberherrn von uns macht" (V, 481). So edel dieses Anliegen Fichtes erscheint, so unangelegentlich seine Befürwortung für das selbe nicht einer gewissen Naivität, insofern gerade der christlichen Philosophie an einer möglichst innigen Einheit zwischen Schöpfer und Geschöpf gelegen ist, wölfe uns der vorausgehende Hinweis auf die Lehre des Aquinater als Zeugnis dienen kann. Es sind leere Luftstrieche, die Fichte hier führt.

Der zweite Grund seiner Ablehnung einer freien Schöpfung ist in einem Mißverständnis über das Wesen der göttlichen Freiheit zu suchen. Ein freier Akt Gottes nach außen würde nach Fichte die Unveränderlichkeit Gottes zerstören und müßte als reine irrationale Willkür verstanden werden. Zu dieser Annahme muß Fichte kommen, weil er die Freiheit Gottes nicht anders als modo humano zu sehen vermag (gleich wie er es bereits mit den Begriffen der Substantialität und Personalität bzw. des Bewußtseins Gottes getan hatte). Er verläßt vom Extrem einer monistischen Univokation in das einer radikalen Aequivokation, ohne den Mittelweg der Analogie zu finden. Gewiß, auch für eine ehrliche christliche Philosophie bleibt die Freiheit Gottes — wie alle Gotteserkenntnis grundsätzlich — ein in undurchdringliches Dunkel gehülltes Geheimnis und noch mehr deren Vereinbarkeit mit der Unveränderlichkeit seines Wesens, da wir — aus der Erfahrung unserer endlichen Freiheit — Freiheit nicht anders als unter dem Aspekt zu realisierender Potentialität zu begreifen vermögen, die wir aber gerade in Gott als seiner Wesenheit und Vollkommenheit zuwider ausschließen müssen. Der eine, unendliche und mit seiner Wesenheit identische Seinsakt Gottes bejaht sich in sich mit seinshafter Notwendigkeit. „Frei" ist Gott bloß „terminativ", d. h. in bezug auf die Setzung und Wahl endlicher Objekte außerhalb seiner Wesenheit. Das Wesen einer solchen „terminaliven" Freiheit bleibt uns unbegreiflich. Wer weiß, ob jemals eine christliche Philosophie zur Erkenntnis einer freien Schöpfung Gottes in der Zeit gelangt wäre, wäre sie nicht von der positiven Offenbarung darauf verwiesen worden. So darf sie auch nicht mit jenen Denkern und Weltanschauungen ins Gericht gehen, die ohne Zuhilfenahme des Offenbarungsgutes nicht zu dieser Erkenntnis gelangen. Schließlich ist es bei Fichte nur die endliche Belastung des Begriffes der Freiheit, die ihn von dessen Anwendung auf Gott zurückhält, bzw. die in unseren Denkräumen nicht unbegründete Furcht vor dem Anthropomorphismus.

## Das Ergebnis

So können wir das Ergebnis unserer Untersuchung dahin zusammenfassen: Fichte ist in den religionsphilosophischen Schriften seiner Spätzeit (1800—1814) — zumindest praktisch und der Sache nach — zum Begriff eines persönlichen und transzendenten Gottes im Sinne der christlichen Philosophie gelangt, indem er vor allem der Gottheit, bzw. dem Absoluten, personale Attribute beilegt und sich ausdrücklich von jedem strengen Monismus distanziert. Ebenfalls hat die Wissenschaftslehre seit 1801 das Prinzip der strengen Immanenz durchbrochen, indem das ursprünglich nicht übersteigbare Ich als absolutes Wissen, Licht und Liebe sich selbst notwendig auf ein vorauslegendes, übergeordnetes und es bedingendes absolutes Sein hin transzendiert.

Damit erweist sich der gegen Fichte allgemein erhobene Vorwurf des Pantheismus als ungerechtfertigt; zweitens scheint Fichte damit die Ueberwindung des deutschen Idealismus aus sich selbst heraus schon lange vor dem späten Scheitern vollzogen zu haben. Ich schließe mit den Worten eines bedeutenden christlichen Denkers, deren Geist ich mir in der Beurteilung der Religionsphilosophie Fichtes zu eigen machte: „Man versuche es nur, mit der realen Immanenz Gottes in der Welt ernst zu machen! Man versuche es, die Lehren des Christentums von dem Einwohnen Gottes in der Welt vollständig durchzudenken und in einen spekulativen Begriff zu fassen!... Es sind nicht die schlechtesten Denker, deren Spekulation man Pantheismus vorgeworfen hat." (O. Karrer, M. Eckehart, München 1926, S. 284.)

# Promotionen

## Promotionen ab März 1962

Agreifer Anton, Doktor der Theologie, Rom.  
Amort Johann, Doktor der Philosophie (Naturwissenschaft), Universität Innsbruck.  
Bauer Ingeborg, Doktor der Philosophie (Germanistik), Universität Innsbruck.  
Benediktner Hans, Doktor der Philosophie (Geschichte), Universität Wien.  
Breitenberg Hans v., Doktor der gesamten Heilkunde, Universität Innsbruck.  
Cazzolera Edt, Doktor der modernen Sprachen, Universität Mailand.  
Delucca Adolf, Doktor der gesamten Heilkunde, Universität Innsbruck.  
Demattio Hugo, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Padua.  
Eriacher Thomas, Doktor der gesamten Heilkunde, Universität Innsbruck.  
Fischer Maria Luisa, Doktor der Philosophie (moderne Sprachen), Universität Venedig.  
Frenes Alfred, Doktor der Philosophie (Pädagogik), Universität München.  
Gadner Anton, Doktor der Philosophie (Mathematik), Universität Innsbruck.  
Gluderer Erich, Doktor der gesamten Heilkunde, Universität Innsbruck.  
Gurschler Rudolf, Magister, Padua.  
Hager Oswald, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Innsbruck.  
Häusler Rita, Doktor der Philosophie (Zeitungswissenschaft), Universität Wien.  
Jocher Josef, Doktor der gesamten Heilkunde, Universität Innsbruck.  
Kärner Dieter, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Rom.  
Kemenater Christoph, Dipl. Ing. (Chemie), Universität Wien.  
Koch Elisabeth, Doktor der Philosophie (Germanistik), Universität Innsbruck.  
Kompatscher Klaus, Dipl. Ing. (Archit.), T. H. Graz.  
Kössler Engelbert, Dipl. Ing. (Landw.), Universität Wien.

Kreuzer Josef, Doktor der Rechtswissenschaft, Universität Wien.  
Kritzinger Anton, Doktor der Handelswissenschaften, Universität Florenz.  
Malsender Erhard, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Bologna.  
Mumelter Meinhard, Dipl. Ing. (Forstw.), Universität Wien.  
Peschke Hans, Akademischer Maler, Universität Wien.  
Pichler Heinz, Dipl. Ing. der Landwirtschaft, Universität Wien.  
Pircher Josef, Dipl. Ing. der Landwirtschaft, Universität Wien.  
Renzler Willi, Dipl. Ing. der Physik, Universität Wien.  
Schauff Nikolaus, Referendar juris, Universität München.  
Schönberg Ernst, Doktor der Handelswissenschaften, Universität Bologna.  
Schrenkwein Franz, Dipl. Ing. der Landwirtschaft, Universität Wien.  
Seppi Valentin, Doktor der Handelswissenschaften, Universität Parma.  
Soyz Eilman, Dipl. Ing. (Maschinenbau), T. H. Graz.  
Stelzbach Christoph v., Dipl. Ing. (Landw.), München.  
Terzer Walter, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Bologna.  
Traller Alois, Doktor der Philosophie (Geschichte), Universität Innsbruck.  
Töchterle Anton, Doktor der Sprachen (Altphilol.), Universität Padua.  
Tscholl Josef, Doktor der Theologie, Universität Innsbruck.  
Vieider Peter, Akademischer Musiker, Universität Wien.  
Vinatzer Gunther, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Innsbruck.  
Vinatzer Horst, Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Innsbruck.  
Walde Karin, Diplom Sportlehrerin, Universität Innsbruck.  
Walther Franz v., Doktor der Rechtswissenschaften, Universität Rom.  
Willeit Alfons, Doktor der gesamten Heilkunde, Universität Innsbruck.  
Wohlgemuth Johann v., Dipl. Ing. der Landwirtschaft, Universität Wien.  
Zacher Alois, Doktor der Theologie, Rom.  
Zelger Oswald, Dipl. Volkswirt, Universität Innsbruck.

# Verbindungsmänner

## Verbindungsmänner, Kassiere und Bude (20. Dez. 1962):

**Bozen:**  
Bonn: Verbindungsmann und Kassier: Maria Luise Hausleithner, c/o Dicke, Schloßstraße 5, Bozen, Carduccistraße 15.  
Dorcnz: Verbindungsmann: Graf Georg v. Mamming, pr. Frusoni, via San Gallo 77, Branzoll, St. Leonhardplatz 5. — Kassier: Roman Lazzeri, pr. Bigoni, via San Zanobi 58.  
Graz: Verbindungsmann: Erwin Plattner, Münzgrabenstraße 66/II, Bozen, Cesare-Battisti-Straße 14. — Kassier: Gerold Kerschbaumer, bei Schröder, Grottenhofstraße 31, Bozen, Freiheitsstraße 65/B. — Schriftführer: Dieter Haussbrandt, Johanneumring 5/4, Bozen, Weggensteinstraße 17/A. — Bude: Prokopigasse 1.  
Innsbruck: Verbindungsmann: Hans Bachmann, Langstraße 25, Welsberg, Ricé 3. — Kassier: Adolf Spitaler, Ing.-Siegel-Straße 42, Eppan, Bergstraße 15. — Schriftführer: Anton Jonstreißler, bei Schöch, Prinz-Eugen-Straße 81, Stilles bei Sterzing. — Bude: Ronnweg 12e.  
Mailand: Verbindungsmann und Kassier: Hans Egger, pr. Resmini, via Ciro Menotti 7/IV; Bozen-Gries, Weingartenstraße 34.  
Mannheim: Verbindungsmann und Kassier: Engelbert Vigil, Dalbergstraße 33.  
München: Verbindungsmann: Zeno Abram, bei Rieth, Elisabethstraße 3; Bozen, Runkelsteinerstraße 14. — Kassier: Alfons Gruber, bei Lenhart, Isabellstraße 43.  
Padua: Verbindungsmann: Walter Huber, via Marzolo 6; Vintl. — Kassier: Wolfgang Rungaldier, Collegio Antonianum; St. Ulrich. — Schriftführer: Luis Ruedl, via Carlo de Brosse 4; Kaltern, Pflögangerweg 6. — Bude: via Carlo Dottori 4.  
Rom: Verbindungsmann: Luis Helfer, via Innocenzo X 16; Vezzan 34, bei Schlanders. — Kassier: Rudolf Gasser, via San Tolentino 50; Brixen, Rappanlagen 19.  
Stuttgart: Verbindungsmann und Kassier: Hans Aichner, Stuttgart/Wangen. Im Kornhasen 6; Rodeneck, Mühlbach.  
Venedig: Verbindungsmann und Kassier: Ernst Baumgartner, Meran.  
Wien: Verbindungsmann: Gebhard Dejuco, Wien XIX, Döbling Hauptstraße 55; Brixen, Elvaserstraße 44. — Kassier: Hansjörg Bergmeister, Wien XIV, Beckmannngasse Nr. 13; Brixen, Fallmerayerstraße 4. — Bude: Wien I, Fährichgasse 10.

# Vorstand, Aufsichtsrat

## Adressen der Vorstandsmitglieder

Josef Tics, Präsident, Ahornach 34, Sand in Taufers; Innsbruck, Innraße 84.  
Johann Pohl, Vizepräsident und Sozialreferent, Kasteibell 30; Wien VIII, Piaristengasse 1/V.  
Hansjörg Bergmeister, Finanzreferent, Brixen, Fallmerayerstraße 4; Wien V, Schußwallgasse 5/V, Tür 11.  
Hans Gampert, Innenreferent, Lengstein am Ritten, Post Klobenstein; Padua, Via Marchetto da Padova 19.  
Ulmar Markel, Referent für kulturelle, sportliche und gesellschaftliche Veranstaltungen, Bozen, Bötzenbergstr. 9; Wien I, Keugergasse 15/II.  
Volker Oberegger, Pressereferent, Bozen, Freiheitsstraße 37; Graz, Kapellenstraße 30.  
Martin Gorse, Sonderbeauftragter für Interessenvertretung, Rom, Via Candee 8.  
Alle sind auch unter der Adresse: Bozen, Dr.-Stroiter-Gasse 20, zu erreichen.  
**Adressen des Aufsichtsrates**  
Klauspeter Heiß, Brixen, Stufels 10; Mailand.  
Heinz Callegari, Bozen, Claudia-Augusta-Straße 107A; Venedig, Locanda „Della Mora“, Santa Croce, Salizzata S. Pantalon.  
Bruno Hoisp, Klobenstein, „Linde-Bar“; Wien VII, Stolzenhalergasse 17/17.

## „Die Ratten“

Am 24. November veranstaltete unsere Hochschulgruppe einen gemeinsamen verbilligten Theaterbesuch in den Innsbrucker Kammerspielen. Auf dem Spielplan stand Gerhart Hauptmanns Tragikomödie „Die Ratten“ entstanden 1910.

Das Stück spielt in Berlin und gibt einen Einblick in die soziale und menschliche Not in einem armen Mietshause. Handlungsmittelpunkt ist der Versuch der Kindunterschiebung durch die Frau des Maurerpoliers John als Ersatz für ihr verstorbenes Söhnchen. Ihre Mutterliebe äußert sich als eine Art dämonischer Besessenheit. Die polnische Dienstmagd Piperkarka, die eigentliche (uneheliche) Mutter, gebärdet sich tierhaft, instinktgetrieben in ihrer Verzweiflungsangst vor der Geburt wie nach der Geburt im Willen zu dem ihr abgesprochenen Kind.

In diese stumpfe Welt tiefsten Elends spielt die brüchige Welt der oberen Schichten herein durch den abgesetzten Theaterdirektor Hassenreuter; die Komödie in die Tragödie (Tragikomik).

Alles ist in dieser „höheren“ Welt fragwürdig; das pseudoidealistische Schauspielpathos Hassenreuters, die harte Bibelfrömmigkeit des Pastors Spitta wie der revolutionäre Kritizismus seines Sohnes.

Aus dem untermenschlichen Bereich tritt der Bruder der Frau John, Bruno, auf und bringt den Stein des Gerichtes ins Rollen durch seinen Mord an Piperkarka. Herr John dringt in seine Frau und will die Wahrheit über das Kind erfahren; er ist entsetzt über das Lügenhafte seiner Frau und treibt sie durch seinen starren Ehrbegriff, der nicht verzeihen kann, in den Tod. Dem Theaterdirektor nötig! dies Geschehen das Geständnis ab, daß die Tragik nicht an Stände gebunden sei.

Das Stück endet (typisch für das naturalistische Drama Hauptmanns) ohne Lösung.

Die Aufführung war für eine Kammerbühne durchaus beachtlich. Die einzelnen von Hauptmann klar charakterisierten Rollen waren gut besetzt. Wirkungsvoll war die Besessenheit der Frau John (Edith Boewer) dargestellt, die in ihrer Vereinsamung sich von Lüge zum Verbrechen getrieben sieht und die das ihr nicht gehörende Kind wie eine Löwin beschützt, bis sie schließlich mitschuldig wird an der Ermordung der eigentlichen Mutter. Auch einige andere Frauenrollen verdienen besonderes Lob; so Piperkarka (Katriu Groß-Talmon) und Selma Knobbe (Maria Eisele), die das dumpf-triebhaftige Wesen dieser ganz ihrer

äußeren und inneren Not ausgeholferten Menschen gut zum Ausdruck brachten. Das Weltmännische, in großsprecherischem Schillerpathos sich äußernde leere Gebaren des Theaterdirektors (Hans Stöckl) hob sich wie ein Spott gegen diese Not ab, die kaum Worte findet, um sich auszudrücken. Herr John (Hubert Chadoir), ein urwüchsiger, selbstgerecht-braver Arbeitsmann, hat für seine Frau so wenig Zeit, kennt sie so schlecht, daß er nach einmonatiger Abwesenheit ihr, die ihm damit eine Freude machen will und sich darin sofort von ihm bestätigt weiß, auf den ersten Anhiß glaubt, das Kind sei tatsächlich von ihr. Hat er doch nun wieder einen Sohn, den er zu einem tüchtigen Soldaten des Kaisers erziehen kann. Großartig spannungsgeladen wirkte die Unterweltnatur Bruno Mechelke (Hans Eybl), die verkörperte „Ratte“ des Untermenschlichen, das ganz den tieferen Kräften verfallene aber dafür umso vitaler wirkende menschliche Ungeheuer.

Das ganze Drama wirkt wie ein Stück Natur, es fehlt jeder Ausblick ins Metaphysische; es ist eben nur Physis. Die tragenden Gestalten kommen aus ihrem instinkthafte motivierten Handeln nicht heraus. Die gewollte Symbolik („die ganze Gesellschaft ist von Ratten angefressen“), die ins sozial Allgemeine deuten soll, ersetzt die fehlende Weite nicht. Die ganze Tragik ist, um erschüttern zu können, zusehr auf die naturhaften Kräfte des Menschen gegründet. Man kann in dem Stück auch nicht von guten und bösen Menschen sprechen. Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß der Dichter allen Gestalten gleich nahe steht. Hauptmann ist eben mehr „Apologet der Menschenseele“ (Hans Hennecke) als Ergründer ihrer Abgründe.

Gerhart Hauptmann hat einen ausgezeichneten Blick für das Szenische, für die Bühnenwirksame Gebärde; er ist ohne Zweifel ein Genie des Theaters. Seine Figuren strotzen von Leben, aber kaum etwas weist über die reine Vitalität hinaus. Hauptmann ist „ein Naturereignis“ (Walter Muschg), nicht eigentlich ein geistiges Ereignis. Seine an Schopenhauer sich anlehnende Mitleidsethik erscheint bei ihm mehr ästhetisch ausgemünzt als existentiell erlebt. Diese Diskrepanz zwischen Dichtung und Leben ist bei Hauptmann unverkennbar. Seine Werke wirken zwar immer noch interessant als künstlerische Aussage seiner Epoche. Für eine zeitüberdauernde Geltung hat er seine künstlerische Aussage zu wenig an den überzeitlichen Menschheitsforderungen gemessen.

Josef Ties (Innsbruck)

## Über Gedichte von Kuno Seyr

Wenn etwas darüber gesagt werden kann, so dies: Bild reiht sich an Bild. In symbolhafter Weise sind sie aus dem Material Natur hervorgeschnitten und geendet.

*„Mein weißes Herz geht  
mit mir durch die Straßen,  
mein weißes Herz fällt  
in blaue Brunnen, wo das Wasser  
wie Eis zerschnitten wird.“*

Die Verbundenheit einer Bewegung der Seele mit der Natur führt zu lebendiger Verquickung von Sehnsucht und Erfüllung. Das eigene Ich spricht aus den Dingen. Nicht die Dinge sind das Wichtige. Der Atem, den sie durch den Anspruch erhalten, weht entgegen. Da lebt die Natur auf, sie bekommt menschliche Eigenschaften. Ich lebe, deshalb blüht die Natur. „Der Grashügel des Gemüts“, „der Wind der Brüder der Schiffe“, „der Wind, das Blut meiner Hände“, „die Bruderschaft mit dem Sand“ — es sind Bilder der Menschen in der Natur. Nein, es ist die Natur des Menschen, die sich in der Natur sieht. Die „Sehnsucht in abgeblendeten Scheinwerfern“ zu erblicken verlangt kein Gefühl, der Wille schaltet am Armaturenbrett des Lebens. Auf die Einstellung kommt es an!

Wir blenden auf —. Es fehlt dem Dichter noch einiges. Er will nicht recht heraus mit der Sprache. Geschaute Empfindungen liegen ihm wie Holzschleiter auf der Seele, die nicht recht brennen wollen. Die Zündung „funktioniert“ nicht. Woran kann das liegen?

*„Ich bin eine lange Allee  
hinausgegangen, den Kopf  
gegen den Himmel gestreckt  
und halt' Ausschau nach den Zeichen  
die sich im Grau des Windes  
wieder gebildet haben.“*

Da fehlt der letzte Schritt zum Zeichen! Hier ist das Wort — es fehlt die Antwort. Man möchte dem Dichter zuzurufen, gut gelungene Sätze nicht nur zu schreiben, sondern sie auch zu künden. Eine Forderung freilich, die nur der stellen kann, der um Gefahren weiß, die sich im Wort verbergen. Man blendet auf, da sieht man erst die Nacht ringsum. Man löscht das Licht, da leuchtet erst die Welt. Wir wollen finster machen, auf daß wir ja die Zeichen sehen. (1p)



Photomontage:  
Erich Mahlknecht

## Studienfahrt nach Sellrain

Eine zugleich angenehme und wertvolle Bereicherung des heurigen Semesterprogrammes der Hochschulgruppe Innsbruck sind die geplanten Studienfahrten, von denen die erste am 10. November 1962 bei zahlreicher Beteiligung nach Sellrain führte. Etwa 20 Kilometer von Innsbruck entfernt, liegt dieses ausgesprochene Gebirgsdorf mit den weitverstreuten Höfen an den steilen Hängen des Sellraintales; nur für den Kern des Dorfes bietet die enge Talsohle genügend Raum. Sellrain hat in seiner Lage, in seinen Möglichkeiten und Problemen viel Ähnlichkeit mit den Dörfern Südtirols; die Erfahrungen, die beim Aufbau dieser Gemeinde gemacht wurden, können auch bei uns verwertet werden.

## Sozialstruktur

Sellrain hat zur Zeit 1072 Einwohner und liegt zwischen 909 und 1243 Meter Meereshöhe. Trotz der Nähe Innsbrucks — so berichtete uns Bürgermeister Haselwanter — ist innerhalb von sieben Jahren nur eine Person abgezogen. Die Gründe für die Stabilität dieser Gemeinde sind zweifellos in der Tüchtigkeit der Gemeindeverwaltung und in der Unternehmungslust der Bewohner zu suchen. Die seit dem Kriege geleistete Arbeit ist beeindruckend: der Straßenbau, Brückenbau, Hausbau usw. wurde meist mit eigenen Arbeitskräften und oft in Gemeinschaftsarbeit durchgeführt. Von den 1072 Einwohnern Sellrains arbeiten etwa 200 in der Landwirtschaft, wobei je zwei Personen auf einen Betrieb fallen; 240 bis 250 Personen fahren täglich in das nahe Innsbruck, wo sie in den verschiedenen Betrieben Arbeit finden. Soweit es ihnen die Zeit erlaubt, helfen diese Arbeiter auch in der Landwirtschaft, ja, ihre Hilfe ist Voraussetzung für die Bewirtschaftung vieler landwirtschaftlicher Betriebe; da sie aber noch im Dorfe wohnen, bleiben sie mit ihrer Heimat engstens verbunden. Den Wohlstand und die soziale Sicherheit ermöglicht aber erst das Ineinandergreifen verschiedener Wirtschaftsformen, die keine sich ausschließenden Gegensätze sein müssen, nämlich Landwirtschaft, Fremdenverkehr und Erwerbstätigkeit.

Eine weitere für die Ortschaft wichtige Arbeitsmöglichkeit ist die Stadtwäscherei; zahlreiche Bauernbetriebe sind mit großen Waschmaschinen ausgestattet und übernehmen die mit Lastwagen aus Innsbruck herbeigeschaffene Wäsche, was für viele eine regelmäßige und wichtige Einnahmequelle bedeutet.

## Fremdenverkehr

Bedeutung gewann der Fremdenverkehr in Sellrain erst seit dem zweiten Weltkrieg, hat aber dank geschickter Förderung einen großen Aufschwung genommen. Dabei konnten wir uns selbst davon überzeugen, daß dieses Dorf durchaus nicht die idealen Voraussetzungen mit sich bringt. Das Bestreben der Gemeinde, fahrbare Zufahrtswege für möglichst alle Einzelhöfe zu bauen, kommt dem Fremdenverkehr und der Gemeinde zugute; dadurch können oft auch die entlegensten Höfe Gäste beherbergen, Wäsche aus der Stadt übernehmen oder zur täglichen Arbeit nach Innsbruck fahren.

Die Annahme, daß die Dorfbewohner die Stadt als Wohnort vorziehen würden, hat sich in Sellrain als irrig erwiesen, ja, gerade das Gegenteil trifft zu: die neu errichteten Verkehrsverbindungen schaffen einerseits eine unserer Zeit angemessene Arbeitsweise, andererseits die Möglichkeit, mit dem Motorrad oder dem Kleinfahrzeug jederzeit nach Hause zurückzukehren. Die Verbindung mit der Hauptstraße ist für den Fremdenverkehr eine wichtige Voraussetzung, weil die Gäste meist mit ihrem eigenen Wagen kommen.

Ein Verkehrsverein, geschickte Werbung, genaue Einteilung der Zimmer in drei Kategorien: A, B und C (mit oder ohne Fließwasser, Bad), mit genauer Preisangabe, ferner ein Schwimmbad, genügend Restaurants usw. begründeten nicht zuletzt die Beliebtheit Sellrains als Erholungsort. Oberregierungsrat Dr. Thalhammer, der uns bei der Exkursion begleitete und ausführliche Hinweise gab, erzählte uns in diesem Zusammenhang von seinen Erfahrungen, die er bei der Besichtigung sogenannter Fremdenorte in den französischen Alpen machte. Diese Orte — so sagte Dr. Thalhammer — liegen oft landschaftlich wunderschön und bieten scheinbar die besten Voraussetzungen für einen regen Fremdenverkehr. In Wirklichkeit werden sie aber von den Fremden gemieden, weil die Dörfer teilweise verfallen, ohne Lebenskraft und ohne Aufbauwillen sind; diese halbverlassenen, sterbenden Dörfer, deren Bewohner aus Arbeitsmangel auswandern müssen, machen auf den Erholungssuchenden einen denkbar ungünstigen und deprimierenden Eindruck. Der Gast liebt nicht ausschließlich — wie man oft meint — diese oder jene Naturschönheit, sondern nimmt auch am Leben und Treiben der Menschen des Ortes regen Anteil.

## Landeskulturfond

Auf unsere Frage, welche Landesstellen sich für die Erhaltung und Verbesserung

der Bergbauernbetriebe einsetzen, nannte uns Hofrat Dr. Weingartner den Landeskulturfond, der nach dem Kriege entstanden ist und die Aufgabe hatte, Darlehen für den Wiederaufbau stark zerstörter Bauernhäuser zu geben. Aus diesem Fond werden verbilligte Bauinvestitionen (ca. 2% Zinsen) für Dauerinvestitionen im Berggebiet, ferner Darlehen an Landarbeiter gegeben. Diese Stelle setzt sich vor allem für die Verbesserung der Agrarstruktur und für den Ankauf unwirtschaftlicher Höfe ein und hat dadurch eine Auffangfunktion für in Schwierigkeit geratene Betriebe. Eine dem Landeskulturfond ähnliche Institution wäre auch für Südtirol von großer Wichtigkeit.

## Selbsthilfegemeinschaft

Eine für Tirol charakteristische Einrichtung sind die Selbsthilfegemeinschaften, wobei jene in Sellrain besonders gut arbeitet. Die Gemeinschaft hat unter anderem den Zweck, durch gegenseitige Arbeitsleistung sowohl die Kosten bei Neubauten zu verringern, als auch sonst nach Möglichkeit Hilfe zu leisten. Der Arbeitswert der Mitglieder wird nach Beruf festgelegt, je nachdem, ob jemand Facharbeit oder nur Hilfsarbeit leisten kann. Die Arbeitstage werden registriert und können zurückbezahlt oder durch Abdiensten zurückgegeben werden. Im Jahre 1949 zählte die Selbsthilfegemeinschaft 33, 1962 bereits 96 Mitglieder. Wie man uns berichtete, sollen sich die Baukosten durch diese Einrichtung um etwa 50% verringern, zumal die Gemeinschaft für die Holzubereitung und die Herstellung der Dachplatten selbst sorgt. Die große Bautätigkeit im Dorfe ist jedenfalls bemerkenswert: von 1949 bis 1959 wurden 8 Bauernhäuser, 30 Wirtschaftsgebäude und 42 Siedlungshäuser errichtet, wobei es sich größtenteils um sehr schöne Gebäude handelt. Als Krönung der Bautätigkeit Sellrains wurde uns noch das sehr große und leistungsfähige Schulhaus gezeigt.

Ein gutes Mittagessen, bei dem noch zahlreiche Fragen gestellt wurden, bildete den Abschluß der Exkursion. Verbindungsmann Hans Bachmann dankte im Namen aller Teilnehmer Herrn Hofrat Dr. Weingartner, Herrn Oberregierungsrat Dr. Thalhammer, sowie dem Herrn Bürgermeister Haselwanter für ihre Ausführungen und für ihr Entgegenkommen und gab der Hoffnung Ausdruck, daß auch die nächsten geplanten Exkursionen so gut gelingen möchten.

Hans Wieländer (Innsbruck)

## Sadistische Offenheit auf demokratischer Tribüne

Es hat geplatzt. Seit Nummern wühlt der Entrüstete im gleichen Erel, aber diesmal hats eingeschlagen:

Wirklich? -- Der Entrüstete hat zu einer Ausdrucksweise gegriffen, die vor des Angegriffenen darin ähnlich ist, daß sie durch ihre Originalität für sich wirbt. Sicher war der meisteherhafte Sadist davon überzeugt, auf diese Weise am kräftigsten ins Schwarze zu hauen. Unser „kleinschreiber“ könnte ähnliches beabsichtigen, indem er versucht, seine Gedanken, die meist nicht die eines „ersten Geschäft's“ sind in der Art an den Mann zu bringen, als es ihm am überzeugendsten scheint. Und selbst wenn es nur ein künstlerischer Fimmel sein sollte, würde ein Demokrat sich hüten, ihm dieses Urheberrecht zu verargen.

Gegen die Forderung, alle sollten klein schreiben, muß sich allerdings jeder Demokrat wehren.

Demokratisch kann es nur solange zugehen, als das Spiel faire ist, d. h. in unserem Fall, die Person des anderen (sein „Ferstand“, das so schön gemeinte „kastriert und Kastriat“ und „Goddess Barmhärzigkeit“ paßt schlecht an den Pranger eines demokratischen Forums.

Aber da ist doch die Pressefreiheit (Gott sei Dank!), von der da (leider) manchmal gemeint wird, unter ihrem Mantelchen könne man alles, aber auch alles durch den Kakao ziehen (natürlich nur um der Wahrheit zu dienen).

Ein kleiner Tip: Wer ob dieser „dekenerirten Ardigl“ weiterhin „keinen Schlaf nicht mer hegt“, der möge sich das

Leben nicht noch saurer machen und einfach weiterbittferr (er merkt dann gar nicht, daß ihm eigentlich etwas entgangen ist, hat doch jeder „Ardigl“ neben der Form meist noch einen Inhalt, und „was i nit woab, mocht mi nit hoab“). — Ein noch besserer Vorschlag? Schreibe er dem „Skolasten“ so viele „kenerirte Ardigl“, daß „die dekenerirten“ darin verschwinden wie ein Sandkorn am Meeresstrand.

Karl Trejer (München)

## Das Experiment

Meine Fälschschreibung ist ein Experiment. Experimente können mißlingen, aber sie sind fruchtbar, wenn man herausbekommt, warum es mißlungen ist. Doch dazu hat keiner sich die Mühe genommen. Ich wäre jedem dankbar, wenn er mir sagte, ob man wirklich einen Text, in dieser Schreibweise niedergelegt, verstehen kann, wenn man ihn laut liest, eben so, wie man einen gesprochenen Text versteht. Vielleicht wars die ganze Sache nicht wert, daß einer darauf antwortete, doch auch das hat keiner gezeigt. Ich habe nicht einmal den Eindruck, daß verschiedene das Ganze wenigstens Spaß gemacht hat. Die Reaktion war ebenso peinlich, wie es wohl das Experiment sein mochte; sie zeigt, daß man nicht mehr fruchtlich miteinander reden kann. Und das ist von allen möglichen Ergebnissen das kläglichste. Da, wo ein Südtiroler nicht mehr an die Ehrlichkeit des anderen glaubt, wird alles Gerode von der südtirolischen Ehrlichkeit hinfällig und alle Rede Selbstzweck oder Phrase.

Heribert Platzgummer (Bonn)

# Militärdistriktkommando Bozen - Abteilung Rekrutierung

Das Militärdistriktkommando teilt uns folgendes mit: Um als Student einen Einberufungsaufschub zu erlangen, sind folgende Gesuche einzureichen:

- a) Gesuch auf Stempelpapier zu 100 Lire;
- b) eine Bescheinigung auf Stempelpapier zu 100 Lire, woraus hervorgeht, daß Sie im vergangenen akad. oder Schuljahr ordnungsgemäß die Vorlesungen bzw. den Unterricht besucht haben und daß Sie für das kommende Jahr ordentlich eingeschrieben wurden.

Falls die besagte Bescheinigung von einer ausländischen Universität ausgestellt wird, muß sie von der Konsulatsbehörde bescheinigt werden, und es muß auch genau bestätigt werden, ob es sich um eine Universität oder um ein anderes höheres, gesetzlich anerkanntes gleichwertiges Institut handelt.

Die Bescheinigung, sowie das Gesuch können auf stempellosem Papier verfaßt werden; es muß aber gleichzeitig ein Beitrag beigelegt werden, der den Gebühren der im Inland (Italien) ausgestellten Dokumente gleichkommt.

In Erneuerung der oben angeführten Unterlagen werden Sie zum Wehrdienst einberufen.

Der Oberst

Kommandant des Militärdistriktes

Dieselbe Stelle will ferner mit:

Die Hochschüler, die im Ausland studieren und dort den Pass verlängern wollen, brauchen das „Nulla osta militare“ nicht beim Militärdistrikt von Bozen einzuholen. Sollte das italienische Konsulat dies verlangen, so sollen die Bewerber auf das Rundschreiben vom Verteidigungsministerium Nr. 16028-R/2-181 vom 26. August 1961 hinweisen, wo unter anderem geschrieben steht, daß Hochschüler, die im Ausland studieren, kein „Nulla osta“ vorzulegen brauchen, um die Verlängerung des Passes zu erhalten. Dies muß das Konsulat nachträglich selbst besorgen.

## Achtung!

Die ordentliche Vollversammlung der Südtiroler Hochschülerschaft am 22. Dezember 1962 hat mit der erforderlichen Mehrheit beschlossen, den Mitgliedsbeitrag für die Mitglieder und die Altakademiker von 500 Lire auf 750 Lire, bzw. 30 öS und 5 DM, zu erhöhen. Von der Erhöhung ausgeschlossen sind die Abonnenten des „Fahrenden Skolasten“.

## Stellenangebot

Advokaturkonzipient dringend gesucht für größere Advokaturkanzlei. Voraussetzung Laurea bzw. Doktordiplom. Bozen, Telefon 21-7-33 (Auskunft bei der Südtiroler Hochschülerschaft, Bozen, Dr.-Streiter-Gasse 20/II).

## Skirennen am Karerpaß

Das diesjährige Skirennen findet wiederum am Karerpaß statt und zwar am Sonntag, den 24. Februar. Zur Austragung gelangt ein Riesentorlauf für die Kategorie Damen, Altakademiker und Herren. Die Rennstrecke wird auf dem Rosengartenhang ausgeteilt. Die Abfahrtszeit des dafür eingesetzten Autobusses von Bozen und der Start des Rennens werden im Rundschreiben an alle Verbindungsmänner und in den „Dolomiten“ bekanntgegeben. Für Fahrt und Mittagessen sind 1000 Lire zu bezahlen; das Mittagessen allein kostet 600 Lire.

Sowohl Teilnehmer am Rennen als auch Schlachtenbummler sollen sich möglichst bald im Sekretariat der Südtiroler Hochschülerschaft melden.

Othmar Markert

## Berichtigung

Druckfehler in der Statistik der Südtiroler Hochschüler, erschienen in „Der Fahrende Skolast“, August 1962, 7. Jahrgang, Nr. 4:

Auf Seite 17, Tabelle II (Südtiroler Hochschüler nach Fakultäten im In- und Ausland) sind die Zeilen mit den Zahlenangaben zu Land- und Forstwirtschaft und Naturwissenschaft vertauscht worden. Die Zahlen müssen lauten:

Land- und Forstwirtschaft: 3; 5% - 25; 6% - 33; 5,7%  
Naturwissenschaften: 8; 5% - 52; 12,6% - 80; 10,4%

Ferner unterließ uns auf Seite 17, Spalte 1 unten (Statistik), folgender Fehler: In Deutschland studieren — wie aus der Tabelle I ersichtlich — nicht 95, sondern 73 Südtiroler Studenten. Aus diesem Fehler heraus haben sich auch die Angaben über Oesterreich, Italien, Schweiz und USA verschoben. Richtig muß es heißen: in Oesterreich studierten 340, 39,0%; in Italien 161, 22,0%; in Deutschland 73, 12,6% in der Schweiz 1, 0,2% und in den USA 1, 0,2%. Die Tabellen sind auf Grund dieser richtigen Zahlen erstellt worden, also fehlerlos. Wir bitten um Entschuldigung für den oben genannten Fehler.

Herausgeber: Südtiroler Hochschülerschaft. Redaktion: Hans Wielander. — Verantwortlich für den Inhalt: Dr. Rainer Seberich. Klischees: Ernst Peril. — Druck: Athesia, Bozen. Verwertung: Südtiroler Hochschülerschaft, Bozen, Dr.-Streiter-Gasse 20/II. — Eintragung Tribunale Bozen R. St. 2/56, Dekret vom 18. Juni 1956. — Der Fahrende Skolast Südtiroler Hochschülerzeitung. Jahresabonnement 500 Lire. — Sped. in abb. post. — Gruppo IV