

gedehnt werden. Wenn er als einzelner an moralischen Grundsätzen festhält, beachtet er sie als Bürger, als Wähler und in allen seinen Handlungen als Mitglied der Gesellschaft.“

Der Hirtenbrief schließt mit dem Hinweis, daß ein derart folgerichtiges sittliches Leben nur mit Hilfe der religiösen Motive und Sanktionen möglich ist. „Wir ermahnen die Amerikaner, auf allen Wegen ihres Lebens zur Weisheit der Urväter zurückzukehren, einer Weis-

heit, die Gott den angemessenen Platz in den menschlichen Angelegenheiten zubilligte, einer Weisheit, die einen so denkwürdigen Ausdruck fand in den Abschiedsworten eines der Väter unseres Vaterlandes: „Bei allen Entscheidungen und Gewohnheiten, die zu politischem Wohlstand führen, sind Religion und Sittlichkeit unentbehrliche Hilfen. ... Vernunft und Erfahrung, beide, verbieten uns, zu erwarten, daß die Sittlichkeit des Volkes unter Ausschluß der Religion Bestand haben kann.“

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das Löwener Institut als Verpflichtung für den Thomismus von heute

Es war ein guter Gedanke, auf der Kardinal-Mercier-Gedenkfeier Rechenschaft abzulegen über die Situation des Thomismus von heute. Namhafte Thomisten berichteten über den Stand und die Aufgaben des Thomismus in seinen verschiedenen Grundproblemen, woran sich recht interessante und wegweisende Diskussionen anschlossen. P. Morandini SJ von der Gregoriana in Rom sprach über die thomistische Erkenntnislehre, Prof. Aimé Forest von der Universität Montpellier über die gegenwärtigen Richtungen in der Metaphysik, P. Luyten OP von der Universität in Fribourg über die Kosmologie, Prof. Strasser von der Universität Nymwegen über Mercier und das Problem der neothomistischen Psychologie, Prof. De Bruyne von der Universität Gent über das Problem der Moralphilosophie und P. Chenu OP, Paris, über die geschichtliche Erforschung des heiligen Thomas.

Das Verhältnis des Neothomismus zur Phänomenologie und zur Dialektik

Prof. Morandini forderte, daß die heutige Philosophie auf der Phänomenologie aufbauen müsse, d. h. auf einer immer sorgfältigeren Analyse der unmittelbaren Gegebenheiten, um das in diesen Gegebenheiten Mitgegebene zu ergründen. Der beschreibenden Tätigkeit gehe jedoch jeweils ein Werturteil voraus; denn wenn auch die thomistische Metaphysik eine intellektuale sei, so falle doch das Wahre mit dem Guten, der spekulative mit dem praktischen Verstand zusammen. So müsse die Phänomenologie von vornherein gemäß der natürlichen Aufgeschlossenheit des Menschen auf das Sein gerichtet sein, d. h. auf die Tatsache, daß das Sein „das Licht alles Gegebenen ist, weil es das Licht unseres spontanen wie unseres reflexen Denkens ist“. Eine solche Phänomenologie vermeidet das Auseinanderreißen von Philosophie und Leben.

Wenn nun die Phänomenologie auch der Ausgangspunkt der Erkenntnislehre sei, so erschöpfe sich diese doch nicht in jener. Jede Wissenschaft schreitet über das analytische Verfahren zu immer umfassenderen Synthesen. Darin sind sich Thomas und Hegel grundsätzlich einig. Dieses dialektische Verfahren ist vor allem seit Marx und Kierkegaard vom existentiellen Aspekt aus entfaltet worden und hat in der modernen Philosophie, vor allem in der Existentialphilosophie, zum Teil wieder eine übersubjektive, aber auch überobjektive Gestalt gefunden.

Was hat der Thomismus von den berechtigten Anliegen

dieser Dialektik aufgenommen? „Gibt es eine Dialektik des Realen? Gibt es eine Dialektik des Geistes, und welches ist das Verhältnis der beiden Dialektiken in Anbetracht unserer individuell-sozialen Wirklichkeit?“

Der Referent glaubt, im Thomismus die Ansätze zu einer integralen Theorie der Dialektik des Realen zu finden, die analog sich in der Dialektik des Geistes, in einem *feri rationis*, in einem *itinerarium sapientiae* widerspiegeln. Nur gelte es, die Wechselwirkungen beider Dialektiken im geschichtlichen Werden nicht zu übersehen, die uns die immer größere Fülle an Erfahrungen bringen. An ihnen zeigt die phänomenologische Methode, worauf die Philosophie aufbauen kann.

In der Diskussion spürte man ein gewisses Zögern gegenüber der Übernahme der modernen philosophischen Terminologie, aber auch die Ermutigung dazu. Besonders P. Dondeyne-Löwen und P. Marc-Chantilly vertieften den Gedanken der Wechselwirkung von Phänomenologie und Dialektik in Richtung auf eine Existentialanalyse.

Die metaphysische Erfahrung als Grundproblem der Philosophie

Prof. Aimé Forest wies darauf hin, wie alle modernen Philosophen sich mehr und mehr um das Problem der metaphysischen Erfahrung bemühen, d. h. um die Frage unseres Verhältnisses zu uns selbst in der Wahrheit unseres Selbstbezuges zum Sein. Das Eigentümlichste menschlicher Erfahrung liegt in der Fähigkeit einer *reditio completa*, eben dieser letzten Selbstanalyse, mag sie auf dem Wege der reflexiven Analyse der phänomenologischen Reduktion oder der Fundamentalontologie erlangt werden. Die Philosophie hat sich vor allem um die Geschichte der Wahrheit des Seins wie der Wahrheit des Geistes zu bemühen, die miteinander eins sind, mit anderen Worten um das Bewußtwerden der menschlichen Existenz.

Bei aller Verschiedenheit dieser modernen Bemühungen hob der Referent doch zwei Gruppen von Philosophen hervor, je nachdem sie mehr die positiven oder die negativen Aspekte der Existenz unterstreichen. Es sei darum zu prüfen, wieweit diese Beschreibungen wirklich ursprüngliche Phänomene treffen. Er entwickelte das Problem der metaphysischen Erfahrung einerseits bei Bergson, Lavelle, Gabriel Marcel, Le Senne, Jean Nabert, Brunschvicg, Bachelard, Blondel, Paliard und Lachière-Rey, andererseits bei Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Jankélévitch, Jaspers, Alquié und Jean Wahl. Trotz der Verschiedenheit der Vorzeichen tendieren alle diese Denkbemühungen auf das Erkennen unserer Grundsituation angesichts des Seins.

Forest stellte diesen modernen Versuchen die Bemühungen dreier großer Thomisten gegenüber, welche die Würde des Geistes aus seinem inneren Bezug zum transzendenten Sein deuten: den „existentiellen Intellektualismus“ Maritains, den Geist-Dynamismus Maréchal's und den aktbezogenen Intellektualismus Gilsons, der den abstrakt allgemeinen Essentialismus überwinden will. Diese Versuche sollten und müßten unter Berücksichtigung der modernen Methoden fortgeführt und vertieft werden. Denn im Grundgedanken des mittelalterlichen Realismus: der Selbstgegenwart des Geistes in der Seinsanerkennung, ist die Möglichkeit gegeben, die Geschichte der geistigen Erfahrung und ihre Analyse mit der Ontologie in eine Einheit zu bringen, Existenz und Erkennen zusammen zu sehen.

Darin sieht Forest die Möglichkeit, im Geiste Merciers die Tradition durch die moderne Philosophie hindurch neu schöpferisch zu denken. Aus der folgenden Diskussion verdient die Kennzeichnung der *Philosophia perennis* als eines Denkens des „*homo viator*“ hervorgehoben zu werden, als eines Weiterschreitens (*aller vers*), wie Prof. Le Senne (Sorbonne) es bezeichnete und wie es P. Hayen (Löwen) am Beispiel des hl. Thomas zeigte, der Aristoteles ständig Dinge sagen ließ, die dieser nie gemeint hatte, und darin gerade Aristoteles getreu war.

Philosophie und Naturwissenschaften

Nur im Kontakt mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaften könne die thomistische Kosmologie erneuert werden, das war die Überzeugung Merciers. P. Luyten untersuchte in seinem Referat, in welchem Sinn diese Forderung heute ausgelegt werden muß. Die Versuche Merciers führten mehr zu Kompromissen als zu einer echten philosophischen Erneuerung, weil er als Kind seiner Zeit zu sehr von den Naturwissenschaften eingenommen war. Trotz dieses Vorbehalts darf man nicht übersehen, daß es ein ungeheures Verdienst Merciers war, angesichts der damals allgemein bewunderten Ansprüche der Naturwissenschaften die Rechte einer wahren Naturphilosophie verteidigt und zugleich das Gespräch zwischen beiden so energisch in Gang gebracht zu haben.

Gleichwohl besteht ein grundlegender Unterschied zwischen der Situation Merciers und der heutigen. Die heutige Naturwissenschaft weiß um ihre Grenzen. Deshalb hört die Forderung nach einer Erneuerung der Naturphilosophie nicht auf; sie kann nicht mehr auf überholten physikalischen Anschauungen entwickelt werden, sondern nur auf den gesicherten Ergebnissen der heutigen Wissenschaft.

Es werden verschiedene Typen von Lösungen dieses Problems bei den heutigen Scholastikern aufgezeigt. Nach den einen besteht zwischen Naturwissenschaften und der Kosmologie kein grundsätzlicher Unterschied, nur das Prinzip der Arbeitsteilung führt zu einer Scheidung der beiden. Andere wieder sehen in beiden zwar verschiedene Erkenntnisweisen, behaupten aber, nur durch die Naturwissenschaften kämen wir an das wirklich Seiende heran, so daß diese die Grundlagen für die Naturphilosophie liefern müßten. Es findet dann lediglich eine philosophische Übersetzung der naturwissenschaftlichen Gegebenheiten statt.

Demgegenüber vertritt eine andere Gruppe eine grundsätzliche Diskontinuität zwischen Kosmologie und Naturwissenschaft. Die erstere kann direkt nichts von der zweiten lernen, nur indirekt.

Zwischen diesen beiden Extremen vollzieht sich heute die thomistische kosmologische Synthese. Zuerst wird anerkannt, daß die Notwendigkeit der Auseinandersetzung der Philosophie und Naturwissenschaften die erkenntnistheoretische Klärung der Verschiedenheit der beiden Erkenntnisweisen gebracht hat. Es besteht aber die Gefahr, daß man nun ewig bei diesem Problem des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaft stehen bleibt. Man darf nicht vergessen, daß die Kosmologie vor allem philosophische Reflexion ist. Wenn auch die Naturwissenschaft darin eine Rolle zu spielen hat, so doch keine wesentliche. Eine zu enge Abhängigkeit von den Naturwissenschaften bringt die Kosmologie in Gefahr, zur Pseudophilosophie zu werden.

Die Naturphilosophie will die stoffliche Wirklichkeit deuten. Es erhebt sich die Frage, ob die Naturwissenschaften mit ihren Methoden diese Wirklichkeit tatsächlich vermitteln, ob sie nicht vielmehr ihrem Wesen gemäß nur abstrakte Schemata dieser Wirklichkeit aufzeigen. So wäre der Naturphilosoph schlecht beraten, der sein Wissen über die stoffliche Wirklichkeit einzig von den Naturwissenschaften empfangen wollte. Hat nicht gerade die thomistische Kosmologie die schlechte Erfahrung machen müssen, daß sie durch das aristotelische Weltbild auf Abwege geführt wurde? Der Philosoph muß also versuchen, durch die abstrakten Gegebenheiten der Naturwissenschaften hindurch zur wirklich konkreten Gegebenheit zu gelangen. So wie es falsch wäre, in den Wellenteilchen die Wirklichkeit des Lichtes sehen zu wollen, ebenso falsch wäre es, darin lediglich ein Zeichen zu sehen, das mit der Wirklichkeit des Lichtes gar nichts zu tun hat. Die Wahrheit liegt in der Mitte.

Der Naturphilosoph muß sich bewußt bleiben, daß seine philosophische Reflexion nur das zum Gegenstand haben kann, was vom Sein her sich ihm zeigt, daß diese Reflexion aber, sofern sie sich auf das stofflich Wirkliche bezieht, von ihm einen möglichst engen Kontakt mit dieser Wirklichkeit fordert, und zwar auf dem Wege der unmittelbaren Erfahrung wie der indirekten Zugänge durch die Naturwissenschaften. Wenn die thomistische Naturphilosophie den Ruhm beanspruchen kann, die Naturphilosophie vor dem Anspruch der Alleinherrschaft der Naturwissenschaften und der Wissenschaftslehre gerettet zu haben, so kann sie doch insofern von der modernen Philosophie lernen, als sie durch den Einfluß der Naturwissenschaften einen einseitig objektivistischen Zug bekommen und so vergessen hat, daß die Erfahrung des Stofflichen eine menschliche ist, d. h. die eines stoffgebundenen Geistes. Diese unserem philosophischen Denken zugrundeliegende Situation hat gerade die moderne Philosophie so überzeugend nachgewiesen. Demnach wären weder die unmittelbare noch die wissenschaftliche Erfahrung etwas Ursprüngliches, sondern hinter diesen die Berührung unseres Geistes mit dem Wirklichen. Dies aufzuzeigen, gehört wesentlich zu den heutigen Aufgaben einer thomistischen Kosmologie. Die anschließende Diskussion zeigte freilich, wie schwierig die Verständigung selbst unter thomistischen Philosophen in diesen Fragen geworden ist.

Philosophie und Psychologie

Noch krasser als bei der Kosmologie konnte Professor Strasser zeigen, wie sehr sich in der Psychologie seit Mercier die Situation für den Thomisten gewandelt hat. Die Psychologie jener Zeit war vor allem nicht eine Wissen-

schaft des Menschen, sie war Naturwissenschaft unter weltanschaulichen Vorzeichen. Für Mercier stellte sich das Gespräch zwischen der damaligen Psychologie und Philosophie nicht wesentlich anders dar als das zwischen den Naturwissenschaften im allgemeinen und der Philosophie. Auch hier blieb die Synthese ein Kompromiß.

Am Beispiel der Psychologie réflexive (1949) von P. Marc zeigte Strasser, worin sich das Problem des Verhältnisses von Philosophie und Psychologie gewandelt hat. Marc geht von einer alltäglichen Erfahrung aus, nämlich von der Äußerung des Menschen durch Zeichen, insbesondere durch die Sprache. Wie ist ein solches Phänomen möglich? Marc geht also nicht mehr wie Mercier von den Gegebenheiten einer positiven Wissenschaft aus, sondern von einer vorwissenschaftlichen Erfahrung. Auch die Methode beider ist verschieden; Mercier geht induktiv vor, Marcs Methode ist die reflexive Analyse, er sucht das, was in dem Phänomen eingeschlossen ist.

So stellte Strasser zusammenfassend fest, unser heutiges philosophisches Denken mache sich mehr und mehr frei von den empirischen Verfahrensweisen, weil die wissenschaftliche Tatsache nichts Ursprüngliches ist. Wir suchen heute Tatsachen nicht durch andere Tatsachen zu erklären, sondern aus ihren ontologischen Gründen. Nach Strasser neigen die heutigen Denker mehr dazu, Psychologie und philosophische Anthropologie als besondere Zweige der Metaphysik zu betrachten und nicht als Folge einer empirischen und induktiven Forschung. Er will damit aber nicht die Berechtigung der empirischen Psychologie leugnen, er will diese und ihre Methode nur unter die Kritik des Philosophen gestellt wissen.

In der anschließenden Diskussion zeigte sich, wie immer schwieriger es wird, die Grenzen zwischen Wissenschaft und Philosophie in der Psychologie festzustellen. Doch hat der wissenschaftliche Psychologe immer einen Gegenstand vor Augen, der philosophische Psychologe hingegen stellt sich in die existentielle Bewegung hinein.

Probleme der Moralphilosophie

De Bruyne begann sein Referat mit dem Hinweis auf die auffallende Tatsache einer Fülle von moralphilosophischer Literatur in unseren Tagen. Angesichts der zahllosen Probleme, die darin aufgeworfen werden, brauche die thomistische Ethik zwar nicht zu erröten, es zeige sich jedoch, daß angesichts der veränderten Verhältnisse unserer Zeit viele Probleme neu durchzudenken seien, wie z. B. „manche Fragen der Ehemoral und der Geburtenbeschränkung angesichts der großen Städte und der modernen Wirtschaftsform. Die Frage des Selbstmordes angesichts unvorstellbarer physischer und moralischer Foltern, die das Opfer zwingen, nicht nur sich selbst zu verraten, sondern auch die andern“ und eine Fülle anderer Fragen bis zur Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit des Krieges, der Revolution, der Kolonisierung. Wenn auch nicht gelegnet werden kann, daß man von thomistischer Seite diese Probleme alle gesehen hat, so bleibt doch ein Gefühl des Unbehagens. Von gläubiger wie ungläubiger Seite muß man sagen, „es sei oft doch recht schwer, festzustellen, was in all diesen Fragen genau genommen christliches Dogma, streng theologisch oder rational philosophisch sei“. Man ist sich auch darüber einig, daß eine rein formalistische Moralphilosophie, welche die konkrete Situation völlig ignoriert, den heutigen Anforderungen nicht genügen kann. So

begegnet man der thomistischen Moralphilosophie oft mit Skepsis.

Es erhebt sich für de Bruyne die Frage, ob wir den Personalismus des heiligen Thomas in bezug auf unsere geschichtliche Situation genügend neu durchdacht haben. Und hier weist er auf die Leistungen der modernen Philosophie hin, aber auch auf die bemerkenswerten moralphilosophischen Prinzipien des Aquinaten.

Der Referent behauptet, im Gegensatz zu den übrigen thomistischen philosophischen Disziplinen sei die Moralphilosophie noch nicht wieder neu durchdacht worden. Den Grund hierfür sieht er darin, daß wir noch nicht wüßten, worum es in der Moralphilosophie geht. Es gebe zwei Hypothesen: „Entweder man entnimmt die Begriffe von Freiheit, Finalität, Wert usw. den andern philosophischen Disziplinen, dann besteht die spekulative Moral darin, eine Amalgamierung dieser Begriffe zu bilden und daraus eine Lebenslehre zu ziehen; oder man deutet die ganze Philosophie des Menschen und der Wirklichkeit in Abhängigkeit und ausgehend von der moralischen Wirklichkeit.“ Die Reflexion könnte also ausgehen entweder von wissenschaftlich erhärteten oder vorwissenschaftlich gelebten moralischen Tatsachen; oder von anderweitig bewiesenen metaphysischen Voraussetzungen, aus denen eine Moral gefolgert wird; oder schließlich von der unmittelbar bewußten geistigen Tätigkeit, einer transzendentalen kritischen Analyse also.

Schlägt man die heutigen moralphilosophischen Werke nach, so findet man darin die verschiedensten Ansätze. In den thomistischen Werken vermischen wir hingegen die Antwort auf unsere Fragen, wenn wir auch nicht leugnen wollen, daß sie unter anderen Bezeichnungen und auch unter anderer Perspektive zuweilen darin auftauchen. Wo findet sich z. B. der Begriff der Verantwortung, der Lebenskonflikte oder der moralischen Versuchung genau bestimmt?

Der Referent forderte für eine Erneuerung der thomistischen Moralphilosophie die Zuhilfenahme der phänomenologischen Analyse und die Schaffung einer neuen Synthese aus der Überlieferung und den modernen Erfahrungen.

„Die phänomenologische Analyse des Handelns, insbesondere des sittlichen Aktes, zeigt uns, so glauben wir, daß die Seele des menschlichen Aktes in der spontanen, überlegten, freien und unbedingt in die eigene Verfügung genommenen Entscheidung liegt, darin, daß wir uns selbst gestalten, sowohl in der Ordnung des Physischen wie in der Ordnung des Moralischen . . . Die transzendental kritische Analyse andererseits führt uns zur Anerkennung des logisch notwendigen Daseins eines unwandelbaren und allmächtigen göttlichen Bewußtseins, ohne daß wir dessen Inhalt erfahren könnten.“ Die Synthese dieser beiden Methoden vollzieht sich aber im sittlichen Tun selbst, insofern sich in ihm die Idee des sittlichen Tuns wie ihr verpflichtender Charakter zugleich enthüllen. Die Diskussion ergab, wie zwischen dem sittlichen Tun selbst und der Idee des sittlichen Tuns immer eine gewisse Spannung übrig bleiben wird, ohne daß das Problem zu einer letzten Klärung kam.

Philosophie und Geschichte

Das Referat von P. Chenu war wohl eines der wertvollsten, insofern es das Problem von Tradition und Gegenwartnähe grundsätzlich am Thema der geschichtlichen Erforschung des heiligen Thomas deutlich machte. Tat-

sächlich ist über die geschichtliche Forschung das wahre Denken des Aquinaten wieder entdeckt worden. Freilich blieben die Historiker des neunzehnten Jahrhunderts zunächst im Historizismus stecken; die Geschichte als Wissenschaft ist nämlich zweideutig, weil sie aufgehen kann in einer sorgfältigen Zusammenstellung von Daten oder aber darüber hinaus die übergeschichtliche Tiefe ermitteln kann, die uns allein die Gestalt eines Denkers lebendig werden läßt. Solche Geschichtsforschung ist heute mehr und mehr am Werk und beginnt, das Werden des Denkens des heiligen Thomas aus seinen verschieden geistigen Antrieben zu verstehen. Nur so kann die Methode, die ja nichts anderes ist als die sich entfaltende Lehre eines Denkers, deutlich gemacht werden. Nur so kann auch eine Fragestellung in ihrer Geschichtlichkeit lebendig verstanden werden. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, das wiederzugeben, was ein Denker im einzelnen ausgesagt hat, sondern vielmehr darauf, seine schöpferischen Denkansätze herauszuarbeiten.

Darin wird die Geschichte der Scholastik zur Lehrerin, indem sie diese vor einem falschen dogmatischen Geiste bewahrt. Das, was ein Denker objektiv ausgesagt hat, darf nie von der Persönlichkeit dieses Denkers getrennt werden. In der Vereinigung dieser beiden Größen liegt der geschichtliche Sinn des Denkens überhaupt. „Die Spannung zwischen Überlieferung und Gegenwart ist das Gesetz der menschlichen Wahrheit überhaupt im Leben des Geistes. Die Wahrheit ist ewig. Aber ihre Ewigkeit ist uns nur durch und in der Zeitlichkeit zugänglich.“

Die Diskussion setzte bei der konkreten Schwierigkeit an, wie man die geschichtliche Treue zur Lehre des heiligen Thomas mit der Gegenwartsnähe zur heutigen Philosophie verbinden könne. Chenu betonte, daß man zur Überwindung dieser Schwierigkeit an die Wurzel des Denkens des heiligen Thomas vorstoßen müsse, aus der wiederum die heutigen Probleme sich ergeben. „Die Logik eines Systems muß letzten Endes durch die Logik der Geschichte geklärt werden. Das hat nichts mit Relativismus zu tun. Die Verbindung dieser beiden Methoden ist zwar schwierig. Sie hat sich aber bereits seit mehr als zwanzig Jahren als fruchtbar erwiesen.“

Auf die Frage, wie man am besten den Studierenden heute mit dem Geist der Philosophie des heiligen Thomas in Berührung bringen könne, meinte Chenu, man dürfe die Philosophie des heiligen Thomas nicht in den Kommentaren des Aristoteles suchen. Thomas habe keine Philosophie geschrieben. Die thomistische Philosophie müsse erst geschaffen werden. So muß der Lehrer es verstehen, durch alle Analysen der Texte hindurch den Studierenden die schöpferische Synthese nahezubringen.

Zum Schluß kam man auf die im Grunde schon von Mercier selbst verstandene Weise der Erneuerung des Thomismus zu sprechen, nach der ein schlechter Schüler des heiligen Thomas ist, wer sklavisch sich von ihm abhängig macht. Es gelte, durch die Geschichte seiner Lehre hindurch in den übergeschichtlichen Geist seines Denkens einzudringen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Das Gewissen und der Krieg

Neue Aufsätze von Weibbischof Msgr. Ancel

Die Herder-Korrespondenz teilte im vorigen Heft (6. Jhg., S. 206) die Thesen mit, in denen der Weibbischof von Lyon, Msgr. Ancel, dem Präventivkrieg das unbedingte „Nein“ des christlichen Gewissens entgensetzte. In einem weiteren Aufsatz (L'Essor vom 20. 1. 1952) hat der Bischof nun die Mentalität beschrieben, die zu solchen Kriegen führt. „Es ist die Tragödie von heute“, sagt er unter Bezugnahme auf die Weihnachtsansprache des Heiligen Vaters (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 164), „daß die Mehrzahl der Menschen endgültig darauf verzichtet hat, ein persönliches Gewissen zu besitzen. Sie geben sich damit zufrieden, an den kollektiven Reaktionen ihrer sozialen Klasse Anteil zu nehmen.“

Diese Kollektivreaktionen und allgemeinen Vorurteile bestimmen in verhängnisvoller Weise den Gang der Geschichte unserer Tage. Es ist beispielsweise für die Angehörigen gewisser Kreise eine ausgemachte Sache, daß die Russen angreifen und in Frankreich eine Sowjetdiktatur errichten wollen. Eine andere soziale Schicht in Frankreich ist ebenso gewiß, daß die Vereinigten Staaten früher oder später einen Präventivkrieg eröffnen werden, während Rußland niemals und niemanden angreift. Das Urteil dieser Leute steht fest, und man wird ihnen vergeblich die Tatsachen vorhalten, die das Gegenteil beweisen, obwohl diese Tatsachen sogar mit dem Datum zu belegen sind: 17. 9. 1939 Einmarsch in Polen, 30. 11. 1939 Einmarsch in

Finnland, 15./17. 6. 1940 Einmarsch in Litauen, Lettland und Estland, 2. 7. 1940 Einmarsch in Bessarabien und der Bukowina.

Ebenso, sagt Ancel, steht es um die Urteilsfähigkeit der anderen Schicht. Die amerikanische Macht in Europa ist für sie kein Problem. Sie freut sich darüber, daß sie mit ihrer Hilfe vor einer russischen Invasion bewahrt bleibt. Die Gegenseite reagiert darauf dann wieder mit dem Schlagwort: „Wir sind eine Kolonie des amerikanischen Imperialismus geworden.“ Es sind alles in allem nur ganz wenige Menschen, die sich unabhängig von der Gruppenpropaganda ein Urteil bilden.

Die Kollektivpsychose treibt, wie Bischof Ancel ausführt, die Menschen mehr oder weniger bewußt in eine innere Bereitschaft zum Kriege. Er zitiert aus der Fülle der Zuschriften auf seine Aufsätze zwei typische Äußerungen, beide aus Kreisen überzeugter Katholiken. Die eine Zusage sagt: die Amerikaner und die freie Welt *müßten* geradezu, wenn sie nur könnten, die russische Pestbeule ausrotten! Die andere erklärt: Das wäre ein wirklicher Kreuzzug! Wörtlich heißt es dann: „Es ist ja zum Lachen, daß die Kirche, die so viele Kriege aus ungeklärten Motiven ermutigt hat, die in eigener Person viele Kanonen gesegnet hat, sich plötzlich zur Vorkämpferin eines Friedens um jeden Preis macht und den Bannstrahl auf den einzigen Kampf schleudert, bei dem ein gar nicht hoch genug zu schätzendes Gut auf dem Spiel steht, das des Blutes von Märtyrern würdig ist.“ Ancel bemerkt dazu, wie doch die Kollektivpsychose die Köpfe verwirrt, daß Gläubige sogar imstande sind, sich Argumente anzueignen,