

3. Die weitestgehende und abschließende Konsequenz aus dem recht verstandenen Epheserbrief des Paulus aber lautet: „Das Kriterium für unsre Willigkeit, so Mensch zu sein, wie Gott es für alle Menschen erwählt, beschaffen und versiegelt hat, ist *unser Verhalten zu den Juden*“ (S. 44, Hervorhebungen von uns).

Es ist – ganz unabhängig von Bedenken gegenüber seinem Bilde des Juden, wie sie eine subtile Kritik H. v. Oyens im christlich-jüdischen Forum der C.JAS (Nr. 22, S. 1–3) scharf herausgearbeitet hat –, ein großes Verdienst Markus Barths, daß er diese zweite ernste Warnung des Heidenapostels (neben Röm 11, 17 ff.) an uns Christen aus den Heiden vor Überheblichkeit gegenüber den Juden in ihrem ganzen Gewicht herausgearbeitet hat. Möchte nun endlich allgemein darauf gehört werden.

Wolfgang Beilner: Christus und die Pharisäer. Wien 1959. Verlag Herder. 271 Seiten.

Vom Päpstlichen Bibelinstitut in Rom als Doktordissertation entgegengenommen, bedeutet diese „Exegetische Untersuchung über Grund und Verlauf der Auseinandersetzungen“ zwischen Jesus von Nazareth und seinen hauptsächlichlichen Diskussionspartnern u. E. einen Markstein in der Entwicklung des Verständnisses dessen, worum es damals eigentlich gegangen ist. Ganz bewußt hat Beilner nicht formuliert: „Jesus und ...“, sondern „Christus und die Pharisäer“, weil nach dem Ergebnis seiner Untersuchung „die fruchtbare Auseinandersetzung nur von dem unerhörten Glaubensanspruch Christi her zu verstehen ist.“ (S. V.) „... gerade die, die doch Gott objektiv nahe stehen, denen der Herr selbst immer wieder der Gerechtigkeit zugebilligt hat, verweigern und entziehen sich seinem Ruf. Christus hat in den Pharisäern sein Volk gesucht. Es ist ihm nicht gefolgt. Doch seine Gnade bleibt noch immer zu sicherer Hoffnung, daß in den Nachkommen ganz Israel (Röm 11, 26) im Glauben zu dem einen ihm Gesandten, zum Quell des Lichtes und des Lebens finden wird.“ In diese Sätze mündet das Buch aus (S. 247); in ihrem Geiste ist es gehalten; in minutiöser Einzelanalyse weist es nach, daß es im NT nicht „die Pharisäer“ als eine Art Klub von „Klerofaschisten“ und Tartuffes gibt, denen dann ein antiker Revolutionär namens Jesus die Leviten liest. (Wie doch so viele meinen!) Vielmehr wird dem Pharisäismus von Jesus (wie von Paulus) zunächst zuerkannt: „Er war an sich nicht böse, er suchte Gott (hatte Eifer ... aber ohne Verständnis“, Röm 10, 2); ohne Verständnis nämlich für den einzigartigen Autoritätsanspruch Jesu. Hier „steht die vorgefaßte menschliche Meinung gegen Gottes ausdrücklichen Anspruch. So kommt das paradoxe Faktum zustande, daß die treuen Bewahrer der Religion (das gewesen zu sein, kann niemand den Pharisäern absprechen) Gott selbst des Teufelsbündnisses bezichtigen“ (S. 50; 53), schreibt B. zu Mk 3, 22 par, dem Vorwurf, Jesus treibe die Dämonen mit Hilfe des Fürsten der Dämonen aus. Erst im Rückschlag gegen solche Vorwürfe erfolgen dann Jesu eigentlich scharfe Angriffe auf die Pharisäer. Nicht etwa deren genuine, von ihm angegriffene Un-Gerechtigkeit läßt sie sich gegen ihn wehren; vielmehr: ihre genuine, aber noch ungenügende, vor allem zu selbstsichere Gerechtigkeit nötigt sie, den in ihrer Mitte erscheinenden „Heiligen und Gerechten“ schlechthin (Apg 3, 14) anzugreifen, und erst in seinem Gegenangriff erfolgt dann (bes. Mt 23) „die Vorwegnahme des Gerichtes durch den Menschensohn. Aber diese Worte stehen nicht im Evangelium, damit die Kirche Grund zu ‚pharisäischer‘ Verurteilung der Pharisäer und des Pharisäismus habe, sondern damit jeder, der an Christus glaubt, das warnende Beispiel jener beachte, denen selbst der Herr ‚Gerechtigkeit‘ zugebilligt hat, aber solche, die zu wenig ist für das Reich Gottes“ (Mt 5, 20); „seine Kirche sollte aus demselben Stamme wachsen, dessen so mächtiger Zweig der Pharisäismus war“ (S. 234 f.). Im einzelnen mag mancher B.s Exegese zu ‚konservativ‘, zu wenig kritisch in der Zuweisung von Evangelienworten an Jesus selbst finden; wo aber wirklich ‚Gemeindebildungen‘

vorlägen, würde ja nur festzustellen sein, daß auch noch die ersten Generationen nach Jesus Christus seine Grundhaltung zu denen festgehalten haben, die sich außerstande sahen, sein „*göttliches Vorrecht*“ anzuerkennen. (So S. 85; weit häufiger spricht B. nur vom „messianischen Anspruch“, zeigt aber im Kapitel über Jesu Prozeß deutlich, daß er darunter den „des dem Vater gleichen Sohnes und Messias“ versteht [S. 238].) Darum, nur darum, ging es primär zwischen Christus und den Pharisäern, zwischen ihm und seinem Volke. K. Th.

F. X. Durwell: Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium. Salzburg 1958. Otto Müller. 440 Seiten.

Das bemerkenswerte Werk Durwells – heute Provinzial der Redemptoristen in Frankreich – liegt jetzt auch in deutscher Übersetzung vor. Beachtenswert ist es deshalb, weil wir hier ein gelungenes Beispiel dafür vor uns haben, wie heutige katholische Bibeltheologie die Auferstehung Jesu betont in ihrer vom Neuen Testament bezeugten zentralen Heilsstellung: Diese Heilsbedeutung der Auferstehung Jesu aufzuzeigen, ist das Anliegen des Werkes. Es erwuchs dem Verfasser aus der richtigen Feststellung, daß in der bisherigen systematischen Theologie die Auferstehung Jesu oft an die Peripherie unserer Heilsordnung verbannt wurde: sie wurde nur in ihrer apologetischen Bedeutung oder als persönlicher Triumph Christi über seine Feinde aufgezeigt (S. 11), nicht aber in ihrem eigentlichen Pro-nobis, wie das NT es verkündet: in ihrer Heilsbedeutung für die Menschheit als zentraler Teil des Erlösungswerkes Christi selbst, welches auf Menschwerdung, Erdenleben und besonders den Tod am Kreuz beschränkt blieb.

Die Hauptlinien der von D. gebotenen vollständigen Synthese über den Heilswert der Auferstehung Jesu sind folgende: Kap. 1 weist die Tatsache auf: die verschiedenen Bibelverfasser schreiben der Auferstehung Jesu eine ursächliche und zentrale Rolle im Heilsprozeß zu; sie hält dem Todesmotiv das Gleichgewicht in der neutestamentlichen Erlösungslehre (deutlichste Beweisstellen Apg 4, 11; Joh 7, 37–39; Röm 4, 25; 2 Ko 5, 8).

Im Kap. 2 erfahren wir, *welche* Rolle die Auferstehung im Heilsprozeß spielt. Die Antwort auf diese Frage ist nur möglich auf dem Boden des vollständigen Erlösungsbegriffes, wie das NT, besonders Paulus ihn bezeugt. Und das ist nicht nur ein juristisch-moralischer, sondern ein ontischer Erlösungsbegriff: „Jenseits aller juristischen Wiedergutmachung und jeder moralischen Bekehrung ist die Erlösung zunächst eine physische Umwandlung; denn das Übel des Menschen ist vor allem physisch: ‚Er entbehrt der Herrlichkeit Gottes‘, Röm 3, 23“ (S. 60). Erlösung ist im NT nicht nur Sühneleistung, sondern Überbrückung eines Seinsabstandes: „Die Entündigung bestand somit weniger in einer abzutragenden Schuld als in einer zu überbrückenden Entfernung, in einem schmerzlichen Aufgeben eines gottfernen Lebenszustandes, um zur Vereinigung mit Gott zu gelangen. Die Entündigung vollzieht sich in einer Bewegung zu Gott hin ...“ (S. 87) oder, johanneisch gesprochen, Erlösung ist „Rückkehr“, „Hinübergang“ aus der Welt zum Vater. – Das Geheimnis der Erlösung in diesem Sinn wird zuerst und grundlegend verwirklicht in der Menschheit Christi. (An dieser Stelle müßte doch wohl schon deutlich hervorgehoben werden, worin der für alle Menschen gültige Charakter des Geschehens in Christus liegt, nämlich in seinem Haupt- und Stammvater-Sein [Röm 5, 12 f. und 1 Ko 15, 45]). Der Verfasser analysiert sehr schön die einzelnen Phasen dieses Erlösungsgeschehens in Christus. Der erste Schritt: Christus begibt sich in unser Elend, teilt mit uns die Daseinsform „der Schwachheit und der Abgeschnittenheit vom Leben Gottes“ (S. 59), die durch die Sünde in die Welt eingeführt worden ist. Dieses Sarx-Sein trägt Christus durch bis in seine letzte Konsequenz, den Tod, das zwangsläufige Endergebnis der Daseinsform „im Fleische“. Diese freiwillige Unterwerfung unter die Schwachheit der Sarx bis zu ihrer Letztwirkung im Tod bedeutet in Christus zugleich Überwindung des Fleisches und Befreiung

von den Mächten des Fleisches: Sünde, Tod, Gesetz (Christus ist ihnen gestorben und wir in ihm, Röm 6, 6; 7, 4) und damit Aufbruch zu Gott. Denn es war eine Unterwerfung in Gehorsam, die den Menschen der Selbstherrlichkeit des Fleisches entriß, um ihn in Gottes Arme zu werfen (S. 71), in die Herrlichkeit seines Lebens in der Auferstehung. So (S. 74) die Schlußsätze: „1. Die Erlösung der menschlichen Natur ist ein Drama, das sich in erster Linie in der Person Christi zugetragen hat. Sie nimmt in ihm die Form einer Umgestaltung in Heiligkeit an, deren Gegenpole sind: der Zustand des sündigen Fleisches und die Heiligkeit göttlichen Lebens. 2. Diese Umgestaltung erfolgte im Tod und in der Verherrlichung, den beiden Aufzügen eines einzigen Geschehens, denn der Tod ist nur insofern das Ende des sündigen Fleisches, als er in die Herrlichkeit göttlichen Lebens mündet.“

Kap. 3 beantwortet die weitere Frage, auf welchem Wege die zunächst in Christus allein vollzogene Erlösung auch uns zukommt. Das Bindeglied ist die Wirklichkeit des Pneuma. Der Geist ist zugleich Gottes unendliche Lebensmächtigkeit und ausstrahlende Heiligkeit (S. 58), dynamis und Doxa (S. 106–112). Wie Christi irdisches Leben im Zeichen des Fleisches stand, so steht seine neue Daseinsweise im Zeichen des Geistes. Der Geist ist die Macht der Auferstehung in Christus (Christus, vom Geiste erweckt, S. 106–112, vom Geiste verwandelt, S. 112–116); seine Menschheit ist fortan ganz durcherrscht von der überströmenden Lebenskraft des Gottespneumas, ist selbst ganz Pneuma geworden (2 K 3, 17). Als solcher ist der neue Mensch – Christus – zum *lebenspendenden* Geistwesen geworden (1 K 15, 45), d. h. zur Quelle des Geistes für uns (Joh 7, 39), aus welcher der Geist überfließt auf alle, die durch Glaube und Taufe sich Christus verbinden. So kann zusammenfassend gesagt werden: Ostern ist Ausgießung des Heiligen Geistes, Einbruch des Geistes Gottes in die Menschheit, zunächst in die Menschheit Christi, und die Umgestaltung dieses Menschen in die Heiligkeit des Geistes Gottes, von ihm aus Überströmen des Geistes auf die Gläubigen und darin ihre fortschreitende Umgestaltung in den Auferstandenen (S. 259).

Die weiteren Kapitel entfalten des näheren die Wirkungen der in Gottes Auferweckungstat erfolgten Geistausgießung. Zunächst im Auferstandenen selbst (Kap. 4): 1. Sein Herrentum (S. 121–137). Sehr richtig wird betont, Kyrios ist nicht metaphysische Wesensbezeichnung Christi, sondern zunächst Amtstitel des Auferstandenen, Ausdruck der „stellvertretenden Machtausübung der göttlichen Königsherrschaft in der Welt“ durch den Erhöhten (S. 123). 2. Einsetzung zum Sohn Gottes in Macht (S. 137–138): Gottes Sohn, vorerst nur als Davidssohn in der Schwachheit des Fleisches erschienen, wird in der Auferstehung auch seiner leiblichen Menschheit nach in seine Würde als Sohn Gottes in sichtbarer Macht, in die Daseinsform, die dem Sohne Gottes zusteht, eingesetzt (Röm 1, 3–4). Sehr schön S. 139: Die Auferstehung ist eine Geburt zum neuen Leben, das Christus in seiner leiblichen Menschheit nicht besaß. Ehe der Christ seine Wiedergeburt an sich erfährt, erlebte Christus die seinige. Aus der Jungfrau zu dem Leben eines Menschenkindes geboren, wird er an Ostern zu dem übernatürlichen Leben eines Gottessohnes geboren. Nach Ap 13, 13 vernimmt er an Ostern das Wort des Vaters: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt. Schließlich dritte Wirkung der Auferstehung an Christus: das ewige Priestertum, das himmlische Mittlertum (S. 148–164) (bes. nach Hb u. Apk).

Die Auswirkung der Auferstehung Christi auf die Kirche kommt schon in den Überschriften der folgenden Kapitel 5 und 6 deutlich zum Ausdruck: „Jesu Auferstehung, Geburt der Kirche“ und „Das Leben der Kirche im auferstandenen Christus“. Die Auferstehung als die Geburtstunde der Kirche zu fassen (Pfingsten ist ihr Sichtbarwerden in der Öffentlichkeit), deckt sich übrigens im Wesen mit der Lehre der Enzyklika *Mystici corporis*, daß die Kirche im Tode Christi gegründet wurde; denn Tod und Auferstehung bilden ein Ganzes (A 45, S. 405). Der Verfasser beruft sich für seine These

vor allem auf Joh 2, 18–21: In der Erweckung des Leibes Christi erstet der neue Tempel, Mitte des neuen Gottesvolkes, und vor allem auf Eph 1, 22, wo „die Definition der Kirche und ihre Beziehungen zu Christus ihre letzte Formulierung findet: ‚Ihn (Christus) hat er (Gott) zum Haupt gegeben, ihr, die sein Leib ist.‘“ Haupt (d. h. Quelle, Lebensfülle der Kirche) ist aber Christus durch die Erhöhung in der Auferstehung geworden; der Leib, mit dem die Kirche eins ist, ist der wirkliche Leib des auferstandenen Erlösers (S. 182). Christus, in der Auferstehung zu einem Pneuma-Wesen geworden, kann jetzt in diesem seinem verklärten Leibwesen die Gläubigen als Glieder umfassen, sie sich einverleiben in die Teilnahme an seinem Auferstehungs-soma. Mit Ostern beginnt die „einverleibende Einswerdung“ des Gläubigen mit dem Leibwesen Christi“ (S. 196). Der Verfasser versteht also die paulinische Aussage Kirche = Leib Christi nicht metaphorisch, sondern im Sinn einer realen Gleichsetzung der Kirche mit dem realen verklärten Leibwesen Christi, eine Deutung, die bei den Exegeten im französischen Raum viele Anhänger hat (z. B. Benoit, Cerfaux), aber auch sonst immer mehr Befürworter gewinnt. – Im Zusammenhang damit behandelt D. den Übergang vom AT zum NT mit dem Ergebnis: „Ist das neue Volk dem verherrlichten Leib Christi verbunden, so ist das des AT dem Fleische nach auf Christus bezogen durch die ununterbrochene Kette der Geschlechter. *Es ist gebildet durch die Gesamtheit jener, die durch Blutbande dem Leibe Christi verbunden sind: eine Kirche, die christlich ist dem Fleische nach* (S. 202). Und S. 211: *Das NT verbindet sich dem Alten zu wesentlicher Einheit in Christi Leib, der die Lebenssubstanz des einen wie des andern ist*. Zwischen den beiden besteht nicht nur ein unzerreißbarer Zusammenhang, sondern eine Einheit, die Einheit des Leibes Christi.“

Das Leben der Kirche (= der Gläubigen) im auferstandenen Christus wird dann in Kap. 6 illustriert an Hand der paulinischen Formeln für das christliche Sein: in Christo (S. 220 bis 225), in spiritu (S. 226–230) und cum Christo (S. 230 bis 237). Das „Sein in Christo“, die Verbindung der einzelnen Gläubigen mit Christus faßt D. sehr real und konkret, der Ausdrucksweise Pauli so sicher entsprechend. Es besagt nach D. mehr als nur einen Einflußbereich des Erlösers, vielmehr einen existentiellen Bereich; unser In-Ihm-Sein ist ein seinsmäßiges Einswerden (S. 221), der Auferstandene ist der neue Seinsgrund des Christen, in den er eingepflanzt ist und aus dem das christliche Leben und seine Äußerungen herauswachsen als Teilhabe am Leben des Auferstandenen. Die Formel „mit Christus“, die Beginn und Dauer des Christenlebens als ein Teilhaben am Geschehen des Todes und der Auferstehung Christi, als ein Mitsterben und Mitauferstehen mit Ihm (sakramental und ethisch) charakterisiert, erhält bei D. eine Deutung, die nahe an die Odo Casels herankommt und die deswegen sicher manche Erklärer nicht annehmen werden.

Das 7. Kap. hebt schließlich noch einen wichtigen Aspekt der Auferstehung Christi hervor: den eschatologischen. D. stellt hier die Frage nach der Beziehung zwischen Ostern und der Parusie, und glaubt, sie auf Grund der neutestamentlichen Texte im Sinn einer grundsätzlichen Identität beantworten zu müssen, u. E. mit Recht: „Die Auferstehung und das Offenbarwerden der Herrlichkeit Christi bilden zusammen mit dem endzeitlichen Kommen ein einziges Parusie-Geheimnis, dessen Offenbarung Schritt hält mit dem Wandel der Zeiten“ (S. 265). Im sterbenden Christus ist die gegenwärtige Welt zu Tode getroffen (dies der Sinn der Zeichen bei seinem Tod!), und schon stürzt die Übermacht der kommenden Welt herein in der Auferstehung Jesu von den Toten (Miterweckung der „Leiber der Heiligen“, Mt 27, 53, S. 264!). In der Auferstehung Christi ist schon die ganze Kraft der allgemeinen Auferstehung zusammengeballt, so daß das endzeitliche Eingreifen Gottes nichts anderes ist, als „die eine Auferweckungstat, die sich zuerst in ihrer vollen Machtentfaltung im Menschen Jesus durchgesetzt hat und sich eines Tages am Weltall auswirken wird“ (S. 274).

Damit ist auch der eschatologische Charakter der Kirche und des christlichen Seins gegeben (darüber Teil II und III von Kap. 7). In Christo-Sein heißt in die kommende Welt, in die Auferstehungswirklichkeit versetzt sein, Entrissensein den Mächten dieses Aons (Gal 1, 3); die dem Christen in Christus geschenkten Güter sind die kommenden Heilsgüter (Hb 6, 5). Zugleich aber ist die in Christus vollkommene Auferstehung nur unvollkommen auf die Gläubigen übertragen, sie besitzen sie nur im Keim. Die Kirche, der Christ, „west gleichzeitig im einen und im andern Aion“. Aufgabe der Kirche, des Christen ist es, ihrer Vollgestaltung im Ostermysterium entgegenzustreben mit Hilfe der Ausbreitungsmittel des Ostergeheimnisses, von denen Kap. 8 handelt: Verkünder, Sakramente, Glaube, christlicher Lebenskampf (der Christ ist „der Kampfplatz, wo die untere Welt und die neue Schöpfung sich befenden“, S. 353), Leiden und Tod des Christen (= das ausgedehnte Leiden Christi, letzter Ernst des Mitsterbens mit Christus). Schön zusammenfassend S. 286: Der Getaufte „ist restlos der Mensch der Endzeit, sowohl durch sein Stehen im künftigen Aion, als auch durch sein Darauf-hingerichtet-Sein“.

Das letzte Kap. (9) seines Werkes hat D. überschrieben: „Das Ostermysterium in seiner himmlischen Vollendung“. Das Wort „himmlisch“ scheint uns hier ungünstig gewählt, da es zu dem Mißverständnis Anlaß geben könnte, als ob das Ganze nun doch nur in „Himmel“ ausmündete, statt biblisch in den „neuen Himmel und die neue Erde“, das auf diese herabsteigende himmlische Jerusalem. Die Ausführungen des Kap. machen allerdings deutlich, daß letzteres mit der „himmlischen“ Vollendung gemeint ist. Statt „himmlisch“ wäre also wohl besser „ewig“ gesagt. Das Kap. will zeigen, daß das ewige Leben in der neuen Schöpfung, die in der Parusie als der Vollendung des Ostermysteriums heraufgeführt wird (darüber Kap. 7 Teil III), nichts anderes ist, als das Ostermysterium selbst auf der unvergänglichen Höhe seiner Vollendung (gegen die Auffassung mancher Erklärer, z. B. O. Cullmann, E. Stauffer, die in 1 K 15, 24. 28 ein Ende des Herrtums des Auferstandenen nach der Parusie angedeutet sehen).

In diese Hauptlinien eingeordnet behandelt das Werk eine Fülle von Fragen, gibt umfassende Erklärungen vieler biblischer Grundbegriffe und Deutungen schwieriger neutestamentlicher Aussagen. Es wird nicht jeder Exeget in jedem die Ansicht des Verfassers teilen; jedoch glauben wir, daß ein sehr hohes Verdienst dieses Werkes in der lichtvollen Herausstellung vorzüglich folgender Punkte liegt:

1. Des Heilscharakters der Auferstehung Christi überhaupt.
2. Ihrer *zentralen* Stellung im Organismus der Heilsmysterien: diese sind wie im Brennpunkt in ihr zusammengefaßt; sie ist rückwärtsblickend, Vollendung der Menschwerdung und Zielpunkt des Todes Christi; vorwärtsblickend: Anfang und Wesen der Kirche und der eschatologischen Vollendung.
3. Des adäquaten neutestamentlichen Erlösungsbegriffes: Christus ist nicht nur *causa satisfactoria* und *meritoria* der Erlösung – diese Kategorien sind natürlich auf die Auferstehung nicht anwendbar – sondern die Erlösung ist vor allem ein physisch-ontisches Geschehen, zuerst verwirklicht in Christus. Damit
4. Einheit der Erlösung im objektiven und subjektiven Sinn: Unsere (subjektive) Erlösung ist nichts anderes als Erfasstwerden von der im Erhöhten realisierten und in ihm uns zugänglichen Heilswirklichkeit der Auferstehung (objektive Erlösung), Ausdehnung der einen Auferweckungstat Gottes auf uns.
5. Der Leibhaftigkeit der Erlösung: Ziel der Heilswege Gottes ist die Heimholung auch der körperlichen Welt;
6. des eschatologischen Charakters der Auferstehung und des Gnadenstandes.

Albert Schultz

Hubert Schorn: Der Richter im Dritten Reich. Geschichte und Dokumente. Frankfurt am Main 1959. Verlag Klostermann. 743 Seiten.

Die furchtbare Not, in die das „Dritte Reich“ unsere Mitbürger jüdischer Abstammung von Anbeginn und in ständig steigendem Ausmaße versetzte, erfaßte nicht in gleicher Weise alsbald auch die übrige Bevölkerung. Neben den siegreich Gewordenen und in ihrer vermeintlichen „Weltanschauung“ und persönlichen Größe Bestätigten und ihren (keinem Erfolge fehlenden) Nachläufern standen breite Schichten insbesondere des naturwissenschaftlich-technischen Bereiches, die, mehr fachlich interessiert als „politisch“, über einer alsbald einsetzenden Förderung ihrer eigenen Arbeits- und Wirtschaftsbedingungen geneigt waren, alles Weitere zu übersehen oder doch für sekundär zu halten. Ähnlich dachte man in der Regel etwa auch innerhalb des Standes der deutschen Berufssoldaten, der sich nach Jahren einer oft unverdienten Demütigung und Zurücksetzung urplötzlich wieder gefeiert und in den Mittelpunkt des Interesses gestellt sah und dessen Mitglieder im allgemeinen kein Denken entwickelt hatten, das über den eigenen opferbereiten Einsatz und über den taktisch-technisch erfolgreichen Vollzug des von vorgesetzter Seite ihnen jeweils Anbefohlenen wesentlich hinausging. Andere Stände und Gesinnungen aber sahen sich von vornherein ins Herz getroffen, etwa ernst zu nehmende Christen jeder Konfession und Herkunft, sobald sich ihnen die Versicherung des „Programms der nationalsozialistischen deutschen Arbeiterpartei“, daß diese „als solche den Standpunkt eines positiven Christentums vertritt“ (24 II), als eine offensichtliche Lüge enthüllt hatte, oder die Vertreter einer unbedingten Humanitas auf ethischer und weltweiter Grundlage. Nicht zuletzt aber mußte ein jeder, der mit der Kraft eines eigenen Nachdenkens an überpersönlicher Wahrheit mit allem Ernste sich zu orientieren suchte und in solchem Streben nicht der Macht und der Willkür, sondern dem Geiste des Wahren, Guten und Schönen sich zuzuwenden bemüht war, über kurz oder lang mit einem Totalen Staatswesen sich auseinandersetzen, dessen wildes Cäsarentum den Menschen nach Denken, Fühlen und Wollen in so einzigartiger Weise für sich beanspruchte und beschlagnahmte.

Wie hat in solcher Pein und Feuerprobe insbesondere „der Richter im Dritten Reich“ sich verhalten und bewährt?

Man wird eine solche Frage von vornherein nicht mit Allgemeinheit beantworten können, sondern nur gesondert für eine jede einzelne Persönlichkeit und auch für diese, wenn es sich nicht ausnahmsweise um eine Erscheinung letzten positiven oder negativen Formates handelt, meist wiederum nicht in abstrakter Anerkennung oder Verwerfung, sondern nur in sorgfältiger Ermittlung und Überprüfung ihres Tuns und Unterlassens in den verschiedenen Sachlagen und Lebensphasen. Wobei Bert Brechts resignierte Bemerkung, daß „der Charakter“ des Menschen letztlich „einem Handschuh“ gleiche und daß auch die besten ledernen Handschuhe einmal zerreißen, wenn man sie ständig überstrapaziert („Furcht und Elend des Dritten Reiches“, Bild 3), bei aller Furchtbarkeit die innere Lage auch des ursprünglich gut gewillten, aber ständig überbelasteten Durchschnittsmenschen kennzeichnen dürfte, sofern ihm nicht höhere Hilfe zuteil wird.

Als das deutsche Richtertum zu der wohl schwersten Probe seiner Geschichte antrat, war es formell hoch ausgebildet und erzogen im Sinne eines Willens zu unbedingter Objektivität und Gesetzestreue für und gegen Jedermann und einem Urteilen ohne Ansehen der Person. Hingegen fehlten ihm in sachlicher Hinsicht entscheidende Stützen und Antriebe. Es stand als solches weder mehr unter dem Schirm einer im Angesichte höherer Welten mit Unbedingtheit darzulebenden Religion noch unter dem rein weltlich gewordenen Impulse einer mit Allgemeinheit anerkannten Rechtsphilosophie. Die Ermittlung und Befolgung des jeweils maßgebenden positiven Gesetzes erschien einer von schweren geistigen Stürmen noch verschonten Zeit unter relativ wohlwollenden Regierungen insgesamt noch als hinreichende Rechtsgarantie.