

haupt in vielen Punkten umzustimmen. In Deutschland braucht man aus solcher Hilfe kein Bettelkapital zu schlagen, man soll sie mit der Aufrichtigkeit aufnehmen, wie sie gemeint ist.

Hier ist jedenfalls praktisches Christentum am Werk und wenn es von einem Nichtchristen stammt. Den Büchern wäre weiteste Verbreitung zu wünschen vor allem unter solchen, die vom Ausmass der Not und der Dringlichkeit des Helfens nichts wissen und wissen wollen oder die den deutschen Quellen nicht trauen und sich erst von andern belehren lassen müssen.

Es ist an der Zeit, dass die nichtangelsächsische Welt nicht nur die machtpolitische, imperialistische, utilitaristische Seite des Angelsachsentums, sondern auch seine durchaus kraftvolle und weltzugewandte christlich-humanitäre Seite wieder sehen und achten lernt.

Dr. E. Fausel.

Eduard Spranger: Die Magie der Seele.

N. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1947, 112 Seiten.

Unter diesem Titel veröffentlicht der bekannte Philosoph und Psychologe, jetzt Professor der Philosophie an der Universität Tübingen, zwei während des Krieges gehaltene Vorträge: „Zur Psychologie des Glaubens“ und „Schicksale des Christentums in der modernen Welt“. Spranger bezeichnet als beiden Arbeiten zugrunde liegendes Anliegen, „die Quellen der Religiosität, die für den Menschen unserer Tage vielfach verschüttet sind, wieder aufzugraben“ (S. VII), eine „Erweckung zur religiösen Problematik“ herbeiführen zu helfen. Gegen das hinter dem Namen „Magie der Seele“ leicht zu vermutende Mißverständnis, als handle es sich um eine Wendung zu irgendeiner Form eines Okkultismus oder um einen neuen Seelenmythus, etwa in der Art der Steinerischen Anthroposophie, versucht der Verfasser sich klar abzugrenzen. Es ist vielmehr sein Bestreben, eine „psychologische Propädeutik“ zu geben, die „bis an die Pforten des Christentums“ (S. 108) heranführt, eine „Begegnung in den Vorhöfen“ (S. VIII), die dem modernen Menschen mit seiner gänzlich verwandelten „Bewußtseinsverfassung“ den Zugang zu den Mysterien des Christentums wieder ebnen soll. „Es sollte keiner mehr sagen dürfen: Ich kann nicht hinein, weil das alles meiner Bewußtseinsverfassung unzugänglich ist“ (S. 110).

Der erste, vor einer Gesellschaft von Berliner Seelenärzten gehaltene Vortrag versucht das Phänomen des Glaubens und seiner Objektivationsformen mit den Mitteln einer psychologischen Analyse zu beleuchten und zu durchdringen. In seiner reinsten Erscheinungsform entsteht der Glaube da, „wo das Unzulängliche unseres Lebenszusammenhanges erfahren wird“ (S. 4). Zweifel, Verzweiflung, Unseligkeit, Schuld, Furcht, Angst, die aus der erlebten Enge der Welt folgt, diese Erlebnisse soll der Glaube überwinden, er setzt sie also voraus. Spranger bezeichnet sie als „metaphysische Grundgefühle“: Wir Menschen stellen aus der Anlage unserer seelischen Kräfte heraus Forderungen an die Welt. Wir erfahren aber auch, daß Forde-

rungen an unsere Seelen gestellt werden. „Pocimus und pocimur“. Die Fülle dieser Erlebnisse lassen sich in einer gewissen Ordnung zusammenfassen: 1. Wir fordern Glück, Befeligung und erfahren die Glücklosigkeit. 2. Wir fordern einen dem Weltganzen innewohnenden für uns verständlichen Zweck, einen Sinn, und erfahren die Sinnlosigkeit. 3. Wir erfahren Forderungen von unseren Mitmenschen und den Ordnungen, in denen wir stehen und bleiben sie schuldig, wir zerfallen also mit der Gemeinschaft. 4. Wir erfahren eine nicht auf Menschen zurückzuführende Forderung und folgen ihr nicht, wir zerfallen also mit unserm besseren Selbst, bezw. mit dieser inneren Forderung.

Unter diesen vier Grundformen der Unzulänglichkeit unserer Lebenserfahrung leiden wir alle. Es kann bei diesem unerfüllten Leiden bleiben, was den Verlust der inneren Sicherheit, Lebensverneinung oder dauernde Verzweiflung bedeuten würde. Oder „es findet aus seelischen Kräften eine Kompensation statt“. Diese Kraft nennen wir Glauben, womit die an den Anfang des Sprangerschen Gedankenganges gerückte vorläufige Sachdefinition näher erläutert ist: „Glaube ist diejenige Art von Gewißheit über weltanschaulich bedeutsame Sachverhalte, mit der die persönliche Existenz steht und fällt“ (S. 2). Dabei heißt hier „stehen“: „innere Sicherheit besitzen, sodaß man das Leben mindestens ertragen, vielleicht sogar als sinnvoll und lebenswert bejahren kann“ (S. 2—3).

Die erwähnten vier Grundformen der Forderungserlebnisse werden nun weiter entfaltet. Die beiden Pole, zwischen denen sich die Menschheit in der Frage nach der Eudaimonia, der beatitudo immer noch bewegt, sind auf der einen Seite die selbstgenügsame Glücklosigkeit (Askese), die Resignation des Stoikers, die aus der Erkenntnis folgt, daß ein intellektuell festgelegter Bezirk die freien Möglichkeiten der Hoffnung auf Befriedigung abgeschnitten hat, und auf der andern Seite „die beglückte Seelenerhebung und Ruhesindung Augustins“ (S. 10), deren Geheimnis der Glaube ist, „der ganz und gar ein Aufgebot innerer Kräfte ist und geradezu aus dem Mangel, dem Unzulänglichen, lebt“ (S. 9).

Auch in der Sinnfrage scheitern alle Versuche, einen endgültigen Sinn im Dasein zu finden, zuletzt an festen, dem menschlichen Erkenntnisdrang unübersteigbaren Schranken. Auch hier besteht wieder die doppelte Möglichkeit, entweder zu verzweifeln an der Unbeantwortbarkeit der Sinnfrage, oder aber aus den Tiefen der Seele die inneren Kräfte des Glaubens aufzubieten. „Wenn nämlich die vorzufundene Welt den geforderten Sinn nicht hergibt, dann muß die Seele selbst aus ihren Tiefen ihn aufbringen und durchhalten . . . Sie kann den naturhaften Weltlauf dadurch nicht abändern . . . Aber die Seele kann den Weltlauf innerlich überwinden“ (S. 16). Glaube ist also eine Kraft, ein „Energiezentrum“.

Der Mensch macht weiterhin die Erfahrung, daß er ständig hinter den Forderungen, die von seiner Mitwelt her an ihn ergehen, zurückbleibt. Viel mehr als für alle sonstigen ethischen Verpflichtungen gilt das für das christliche Moralprinzip der Liebe. Es gibt daher keine andere Deutung, als „daß es in höchster Paradoxie eine letzte Kom-

pensation fordert für alles, was wir dem göttlichen Funken in den Menschenseelen schuldig bleiben, wenn wir nach irdischen Regeln mit ihnen verfahren. Die Botschaft von der Liebe besagt: man müsse im Innersten dieses Fremdsein als Negativität als Unzulänglichkeit betrachten und in der Tiefe der Gesinnung aus Kräften des Glaubens ein Gegengewicht aufbringen: die trotzdem sieghafte Liebe . . . Sie ist der Gipfel der großen inneren Magie. Sie ist die letzte Heilskraft für alle seelischen Leiden“ (S. 19—20).

Auf die letzte Stufe, bis zum Vernehmen jener inneren Forderung wird „der bloße Somatiker unter den Medizinern“ nicht mehr folgen können. Es ist Sache des Glaubens, ob man diese Stimme — bezeichnet man sie als Gewissen, als besseres Selbst, als den Anruf Gottes, so sind das schon Ausdeutungen, die Spranger zunächst vermeiden will — hört oder überhört oder gar als Illusion wegdeutet und unter Anwendung von ablenkenden, übertäubenden, abtötenden „Rauschmitteln“ verdrängt. Letzteres ist die Haltung des Unglaubens, die typisch ist für den modernen Menschen. Wo diese Verdrängung, die eine Flucht ist, nicht erfolgt, wo der Mensch dem Anspruch der „inneren Stimme“ standhält, da erkennt er, daß er ihren Forderungen nicht entspricht und also mit ihr zerfällt. Und nun erweist sich wiederum die Dynamik des Glaubens darin, daß aus dem Negativen in dialektischer Weise das Positive entwickelt wird, aus der Ohnmacht die Kraft. „Das böse Gewissen würde den Menschen zerreißen und lebensunfähig machen, wenn nicht die Tatsache eines solchen Zerfallenseins zugleich die mögliche Harmonie der Seele in sich selbst und mit der sittlichen Ordnung bezeugte, als denjenigen Zustand, der sein soll und sein kann“ (S. 23). Entweder es bleibt beim Negativen oder aber aus der „inneren Magie der Seele“ erwächst der Glaube als die heilende Kraft. Was hier geschieht, „ist so rätselhaft, daß eine bestimmte theologische Richtung erklärt: Der Glaube kann nur von Gott geschenkt, nicht von Menschen aufgebracht werden“ (S. 23).

Aus diesem in Kürze skizzierten Gedankengang ergibt sich für den Verfasser sodann die Frage: Wie kann ein Glaube mit legitimen Gehalt von einem zügellosen, phantasiereichen Uberglauben unterschieden werden und wo läßt sich die Grenze ziehen? — Zunächst: Beweisen läßt sich hier nichts; es handelt sich beim Glauben um ein Kriterium der Kraft, nicht der intellektuellen Evidenz. Man könnte allenfalls versuchen, echte und unechte Motive des Glaubenslebens zu unterscheiden. Dieser Aufgabe hat die Philosophie einen erheblichen Teil ihrer Bemühungen zugewandt, ohne eine logisch befriedigende Antwort geben zu können. „Wir müssen uns mit dem Satz begnügen, daß das Leben sinnlos bliebe, wenn es nicht von Glaubenskräften unterbaut wäre“ (S. 26).

Für den Seelenarzt findet Spranger damit folgende Aufgaben, die er erfüllen kann — mehr zu leisten wird ihm nicht möglich sein: Er wird seinen Patienten „in die bestehende Gemeinschaft mit ihren noch latent vorhandenen Glaubenskräften“ wieder einfügen und diese überall stärken. Das bedeutet zugleich, daß er das Vorurteil beseitigen muß, als ob der Glaube für den modernen Menschen überflüssig sei.

Im Gegenteil: Nur, wo geglaubt wird, kann das Leben als sinnvoll erscheinen.

Der zweite Vortrag, „Die Schicksale des Christentums in der modernen Welt“, geht aus von der tiefen Erschütterung der gesamten abendländischen Kultur, deren tiefste Ursache die Erschütterung des christlichen Glaubens ist. „Denn wenn es nicht zu leugnen ist, daß alles Beste und alles Tragende der abendländischen Kultur im Christentum liegt, so ist es kein Wunder, daß mit ihm wir selbst und unser ganzer Wurzelgrund in Frage gestellt werden“ (S. 30). Als den eigentlichen Grund dieser Erschütterung sieht Spranger eine tiefgreifende „Verwandlung in der ganzen Bewußtseinsverfassung der Menschen und dem damit zusammenhängenden totalen Weltbild“ (S. 32). Schon die „Einlagerung der Erlebnisweisen in das Ganze der Seelenstruktur“ hat eine völlige Wandlung erfahren. Psychologisch gesehen müssen überall da „Verständnischwierigkeiten auftauchen, wo man genötigt wird, aus einer Bewußtseinslage und einem Weltbild heraus zu denken, das man nicht hat“ (S. 33). Jede Zeit hat den „Bedeutungskern des Christentums“ in die ihr eigene und verständliche „Sprache“ zu übersetzen versucht. Die alte Urform bezeichnet Spranger als das „magische Christentum“. Das Weltbild, in das es sich eingefügt hat, dem es seine grundlegenden Ausdrucksformen entnimmt, „gehört noch in den Bereich der uralten magisch-mythischen Denkweise“ (S. 35). Mit der Aufklärung erscheinen dann rasch nacheinander folgende „Übersetzungen“: das rationale, das moralistische, das spekulative und das historische Christentum. In einem weit ausholenden geschichtlichen Überblick geht der Verfasser auf diese vier Gestaltungsformen näher ein, um festzustellen, daß sie alle einen unverkennbaren Substanzverlust bedeuten. Das gilt ebenso für die neuesten, von dem Existentialismus Kierkegaards ausgehenden Versuche, die auf dem Boden existentieller Stellungnahme oder existentieller Begegnung zu dem Imperativ gelangen: „Glaube an das Paradoxon!“ „Blicke nicht rechts und nicht links, sondern glaube!“ — ein Saltomortale, bemerkt Spranger, „zu dem der moderne Mensch seiner ganzen Bewußtseinsverfassung nach nicht mehr fähig ist“ (S. 62). Das Ergebnis der geistesgeschichtlichen Rückschau faßt Spranger schließlich zusammen: Keine der modernen Umbildungen hat den „Bedeutungskern“ des Christentums in seiner Tiefe erfaßt, sie haben sich vielmehr in steigendem Maße von der alten Urform entfernt. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, „noch einmal sehr viel aufmerksamer zu der Urgestalt zurückzukehren, gleichsam den Ferk selbst noch sehr viel sorgfältiger zu studieren“ (S. 64). Es geht darum, daß wir über und durch die zeitbedingten Ausdrucksformen zum eigentlichen Wesenskern vordringen. „War das Magische aber wirklich nur eine Ausdrucksform und darf es als völlig erledigt betrachtet werden? Dies ist aus einem wichtigen Grunde unwahrscheinlich: Jahrtausendlang haben die Menschen nicht anders als magisch denken können. Es kamen dann auf einem begrenzten Erdstrich seit höchstens 2500 Jahren andere Kategorien zur Herrschaft . . . absoluter Unsinn kann es (scil. das Magische) nicht gewesen sein. Vielleicht etwas, das auf Bezirke

ausgedehnt worden ist, in denen es nicht angebracht war. Aber doch etwas, dem ein tiefes Recht für ganz wesentliche Angelegenheiten des menschlichen Lebens innewohnte, für die es uns zu unserem Schaden verloren gegangen ist“ (S. 64/65).

Worin besteht nun endlich die „magische Weltauffassung“, welches sind ihre wesentlichen Merkmale? Wir müssen uns auf einige wenige Andeutungen beschränken, die die für den weiteren Gedankengang entscheidenden Sätze hervorzuheben versuchen.

1. Dem „magischen Menschen“ ist das Nicht-Ich, d. h. die gesamte ihm gegenüberstehende „Welt“, mit dämonischen Willensmächten belebt, mit denen ihn ein allgemeines Ich-Du-Verhältnis aufs Engste verbindet. Auch die sogenannten „Dinge“ sind davon nicht ausgeschlossen, sie haben für den magischen Menschen ein „Aussehen“, eine ihm freundliche oder feindliche Physiognomie, die auf eine Sinnesart schließen läßt. Vor allem ist es natürlich das Verhältnis von Person zu Person, das zu diesem Ich-Du-Kontakt führt, der „Urkategorie des Seelenlebens“. Steigen wir noch tiefer in das Seelenleben, so finden wir, daß auch das Ich zu sich selber Du sagen kann. Es gehört zum Wesen der Seele, daß sie sich gleichsam spaltet in eine lebende und handelnde und in eine zuschauende Person. Hier wurzelt die „Vorstellung von einem geistigen göttlichen Wesen, die sich bis zu der lauterer Höhe steigern kann: Der heilige Gott, der in uns selber lebt“ (S. 80). Er steht uns in unserm Innern gegenüber.

2. Weiter finden wir in der magischen Weltauffassung die Spuren einer noch tiefer gelegenen Urschicht: der Einsfühlung von Subjekt und Objekt, die in dem Sich-miteinander-identifizieren zwischen Person und Person noch erhalten ist. Hier ist zuletzt der Keim jeder Art von Liebe zu suchen, hier liegt die Vorbedingung auch für alle höheren Arten der Liebe. Von hier aus besteht ferner eine „große Kontinuität . . . bis zu der unio mystica mit dem rein geistigen Gott, die der Fromme der Spätzeit anstrebt“ (S. 81).

3. Für den Magier hatten die Dinge „draußen“ eine große Verwandlungsmöglichkeit, was uns recht unverständlich ist (Vgl. den Stab bei unsern heutigen Kindern, der bald ein Reittier, bald ein Wurfgeschloß usw. bedeutet). Die „Bedeutungskonstanz der Dinge“ war also geringer, d. h. sie konnten freier gedeutet werden und waren in diesem Sinne noch verwandlungsfähiger. „Warum soll es im Bereich des Seelischen nicht möglich sein, daß das Göttliche sich in Menschliches und das Menschliche sich in Göttliches verwandelt?“ (S. 81). Daß göttlicher Geist sich in menschlichen Geist verwandelt, darf von hier aus als nicht so überaus rätselhaft erscheinen.

4. In der oben erwähnten Vorstellung von der „Physiognomie“, die auch die „Dinge“ besitzen, liegt eine tiefe Wahrheit beschlossen, die dem modernen Menschen fremd geworden ist. Die Struktur der Außenwelt wird nämlich „grundsätzlich verkannt, wenn wir von ihr sagen: ihr eigentliches Wesen sei die neutralisierte, streng kausal geordnete „Gegenständlichkeit“, wie sie Physik und Chemie allmählich herausarbeiten“ (S. 83). Für die alte Naturdeutung war die Natur nicht mechanischer Kausalzusammenhang, sondern Ausdruck eines Innern.

„Nur die Totalseele, nicht die ratio als Rechenkunst, hat die Gabe, das Äußere so auszulegen, daß es auf ein Inneres hin deutet“ (S. 83/84). Das Beispiel einer derartigen Naturdeutung gibt noch Goethe: „Natur ist weder Kern noch Schale, alles ist sie mit einem Male.“ Der moderne Mensch hat seine Lebensenergien dagegen nach der Seite der Außenwelt hin verlegt. Die inneren (seelischen) Prozesse sind für ihn nur Reflexe der eigentlichen „handgreiflichen“ Realität. Die gegenteilige Auffassung wäre jedoch ebenso einseitig. Tatsächlich ist es so: Der Mensch ist zwischen zwei Welten eingespannt. Die äußeren Dinge sind wesentlich und nicht auszulösen. „Aber das Innere ist erst der Ort, wo sich ihm das Höhere und Höchste seines Lebensvollzuges aufschließt“ (S. 92—93). Von dem Bereich des „Inneren“ her „empfängt die Existenz in der Außenwelt erst ihre letzte Umgebung, und es kann sein, daß die leiblich bedingte, „biologische“ oder „vitale“ Schicht der Subjekt-Objekt-Auseinandersetzung nur vorläufigen Sinn eröffnet, der von innen her noch überboten wird. Ja, es ist nicht ausgeschlossen, daß in mancher Hinsicht geradezu ein Kontrastverhältnis erwächst und daß das Zeugnis der äußeren Welt durch das der inneren widerlegt wird. Hier wurzelt, psychologisch genommen, der Durchbruch in eine höhere Weltordnung, die Wendung zur sog. Transzendenz“ (S. 93).

5. Damit stehen wir an dem entscheidenden Punkt. Schon in der alten Magie bemüht sich der Mensch nicht so sehr um Einsichten, sondern um Kraftgewinnung. Riten, Gebete, usw. sind magische Handlungen, deren Zweck von vornherein anderswo liegt, als im gewünschten äußeren Erfolg. Sie bewirkt mehr eine Veränderung im Subjekt als im äußeren Objekt, es geht mehr um die Gewinnung von Kraft, als um den Erfolg des Handelns. Die Magie wirkt auf die Seele, nicht auf Äußeres.

Entsprechendes gilt für den Glauben. Dabei zeigt sich paradoxerweise, daß die von ihm vermittelte Kraftgewinnung ihrerseits schon wieder einer Kraft voraussetzt. Daher bezeugt der Fromme: Gott schenkt den Glauben.

Auf dieser Ebene allein „wird man nun auch die Geheimnisse zu suchen haben, die das Christentum enthüllt . . . Es geht hier um das Schicksal der Seele allein, um ihr verborgenes Eigenreich, das Jesus Christus aufgeschlossen hat“ (S. 95).

Das ursprüngliche Christentum zeigt klar die Herrschaft magischer Kategorien. Das zeigt sich am Phänomen der Begegnung. Der Mensch begegnet „in sich selbst dem Einen, gütigen Gott“ (S. 97), er begegnet dem Mitmenschen und schließlich sich selbst. Dazu kommt die Kategorie der Teilhabe: Der Mensch hat durch die Gnade teil am Göttlichen. Darin eingeschlossen liegt die Kategorie der Verwandlung: in der Begegnung wird ein neuer geistlicher Mensch geboren. Hinter allem liegt das „Grundmotiv der Kraftgewinnung“. Es handelt sich um das „Lebenskönnen überhaupt“. Die Welt ist nicht das Eigentliche, worauf es ankommt; daher wird der Gläubige nach dem tief-sinnigen Rat zum Wirken in die Welt zurückkehren „zu haben, als

hätten wir nicht“. Diese Haltung setzt eine letzte höchste Kategorie voraus, die Kategorie der Reinheit.

Der aufgeklärte Mensch wird dagegen den Einwand erheben, daß dies alles eine bloße Wunsch- und Postulatentheologie sei, der keine objektive Wahrheit zugrunde liege. Dem gegenüber betont Spranger, daß „Wahrheit“ mehr bedeute, als „einen Tatbestand der äußeren Welt abzuspiegeln“ oder „logische Widerspruchsfreiheit der Begriffe“. „Wahrheit im höchsten Sinne ist die Gewißheit, die unsere ganze Existenz trägt“ (S. 99). Wahrheit hängt somit aufs engste zusammen mit religio — Bindung. Das ist die wahre Magie der Seele: „am rohen Weltlauf wird nichts geändert — er hat seine Ordnung für sich — aber die Seele hat, von Gott ergriffen, die Kraft, alles für sich in das Gegenteil zu verwandeln, aus dem Negativen das Positive zu gewinnen“ (S. 103).

Das gilt für den von der unendlichen Liebe Gottes ergriffenen Menschen. Diese Berührung zwischen Gott und Menschenseele ist das magische Urphänomen. Die Last des Diesseits hört nicht auf, wird aber innerlich durch die Magie der Seele überwunden. „In der Welt über der Welt“ ist die christliche Lösung. —

Bei der geistigen Höhe und der zielbewußten Klarheit der Sprangerschen Gedankenführung kann, zumal in diesem Rahmen einer hinweisenden Besprechung, das was wir etwa kritisch dazu zu bemerken hätten, nur bruchstückhaft sein. Wir beschränken uns auf einige Andeutungen.

Der positive Wert der Arbeit liegt auf der Hand. Sie ist eine der vielen, heute mehr denn je auch von Nichttheologen ausgehenden Versuche, die Wahrheit des christlichen Glaubens dem halt- und bindungslosen Menschen der Gegenwart in neuer Weise nahe zu bringen. Besonders wertvoll scheint uns u. a. die Kritik des modernen, im Vordergründig-Gegenständlichen befangenen und verharrenden Realismus zu sein. Für den biblischen Theologen jedoch können auch die diesbezüglichen Ausführungen Sprangers nicht das letzte Wort bedeuten. Er wird im Gegensatz zu den sehr vorsichtigen Äußerungen Sprangers vielmehr mit allem Nachdruck bekennen müssen, daß hinter dem vordergründigen scheinbaren Realismus die allein dem Glauben zugängliche eigentlich reale Welt steht, geschaffen, erhalten und gelenkt von dem ewigen, unbedingten, dem Menschen gegenüberstehenden persönlichen Gott, der ihn fordert und richtet und in Christus das Heil anbietet. Sodann: Ist es möglich, daß ich von einer gewissermaßen neutralen Ebene, den „Vorhöfen“, aus in aller Ruhe philosophiere über den Zweck und die Entstehung des Glaubens und wie er etwa zu erreichen sei? Helfe ich damit dem modernen Menschen, der doch meist ohne zu fragen im Dunkel der Resignation verharret (Thielicke)? Bedeuten da psychologische Hilfen eine entscheidende Hilfe, zumal die für die sarkische Vernunft unüberbrückbaren Skandala doch als solche bestehen bleiben werden? Gibt es einen anderen Weg zu Gott als den, daß ich meine eigene Geschichte unter dem Lichtstrahl der göttlichen Offenbarung sub specie Dei sehen lerne und mich selbst erkenne als Geschöpf und Sünder? Diese und ähnliche Fragen führen uns

zu der Erkenntnis, daß als einzige Mittel zu verkündigendem, in die Entscheidung führendem Handeln uns nur gegeben sind: Zeugnis und Gebet.
Prof. H. G. Naumann.

Lesefrüchte aus Büchern und Zeitschriften.

Jesus Christo e Sua Concepção Social.

Transcrevemos, a seguir, algumas páginas do conhecido livro «Lutero, Loiola e o Totalitarismo» (Imprensa Metodista 1943) da autoria do Rev. *Guaracy Silveira*, membro e pastor da Igreja Metodista Brasileira. (Cf. «Luther vive», 1946 pgs. 35 — 37). O ilustre e conhecido escritor cristão, na sua qualidade de deputado federal e único representante evangélico na Comissão, que preparou o anto-projeto da Constituição de 1946, muito lutou pela garantia igual e absoluta de direitos religiosos para todos os credos.

«Continuando, no Sermão da Montanha, a preparação do homem para célula eficiente da democracia, Jesus ensina a supremacia da verdade sobre o erro e a vitória final da justiça sobre a opressão, preconizando o valor do ensinamento, da ideia, acima dos processos sanguinários da revolução.

Os judeus invejavam os dominadores romanos que calcavam com os tacões de suas botas os direitos dos povos. Uma reação seria improfícua. A vitória das armas é efêmera. A ideia democrática derrubaria o potente império romano, como se fosse uma alavanca movida por uma força escondida, removendo obstáculos aparentemente invencíveis.

A bem-aventurança verdadeira estava em sofrer e chorar pregando a verdade e condenando o erro. Não o erro das massas, mas o erro do indivíduo, da célula. Podiam chorar, mas deviam saber que a preciosa semente estava sendo lançada à terra. Os frutos viriam a seu tempo e os semeadores seriam consolados.

Os mansos de coração, os humildes, os misericordiosos, seriam os edificadores de uma sociedade nova. Só eles poderiam ver as ocultas maravilhas de Deus.

A democracia, que estava sendo pregada de um modo latente, não se propagaria sem a transformação do gênero humano. E essa transformação seria pregada e exemplificada pelos primeiros convertidos do Evangelho.

Os discípulos eram o sal da terra e a luz do mundo. O sal é destinado a preservar a matéria orgânica da corrupção. Os discípulos deveriam preservar os homens da corrupção moral, do egoísmo, das ambições, e de todos os males individuais que prejudicam a coletividade, pela palavra e pelo exemplo.

A luz é destinada a iluminar a terra. Os discípulos deveriam iluminar as consciências. Como luzes refulgentes deveriam espancar as trevas da ignorância.