



Theater

Reflexionen zu Faust II: Ein Bild der modernen Unruhe? – Das Ungenügen aller irdischen Dinge und der Kraft des Menschen – Warum aber ein Bündnis mit dem Teufel? – Die Themen des Faust II – Der Optimismus Goethes – Der reuulose Mensch – Der tatenlose Mensch.

Naturwissenschaft

Kritik P. Teilhards de Chardin: 1. Vorfragen: Kirche und Transformismus – Teilhard und das Schöpfungsproblem – 2. Mangelndes an Teilhards System: reine Phänomenologie – ihre Berechtigung – ihre Unvollständigkeit – ihre Gefahr: Punkt Omega ist aus sich selbst nicht

identisch mit Christus – Wo bleibt die Torheit des Kreuzes? – Teilhard und Bernanos – 3. Die Aktivposten Teilhards: die Loyalität seines Denkens – die Öffnung des Weges zu ehrlicher Weltbejahung – eine moderne Spiritualität – Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus – ein Wegbereiter des Christentums – 4. Abschließendes Urteil: ein gefährlicher Autor – ein providentielles Wirken.

Missionen

Christliches Gewissen und christliche Mission: Eine vergleichende Studie der Internationalen Bonner Missionswoche und der Woche der katholischen Intellektuellen in Paris über: «Das christliche Gewissen vor den Nationalis-

men». – Friedrich Heer über die Epoche des offenen Christentums – Was aber heißt Nächstenliebe? – Das Überlegenheitsgefühl der Völker – Unser Stolz auf die Technik – Die Notwendigkeit der Offenbarung zur Überwindung der Nationalismen – Daniélou erstrebt «Entwestlichung der Kirche» – Vom Missionsgeist der Kommunisten – Vom Austausch der Kulturen.

Das beachtliche Buch

Der Große Herder-Atlas: Seine Neuerungen, seine Vorzüge und seine Technik.

Streiflicht

Zu viele Inder: Um die Zukunft der noch ungeborenen Millionen Indiens.

Reflexionen zu Faust II

Das Zürcher Schauspielhaus hat das große Verdienst, im Spielplan 1958/59 eine Inszenierung des zweiten Teils des gewaltigen, vulkanisch-wogenden Lebenswerkes Goethes gewagt zu haben, die zwar gewiß manches kürzt und zurücktreten oder untergehen läßt, was im Werk ebenfalls vorhanden ist, dafür aber mit Klarheit und Kraft eine Linie heraushebt, die an den tiefsten Kern des Werkes und des Lebensbemühens Goethes heranführt und zur Auseinandersetzung zwingt. Bekanntlich hat Goethe über sechzig Jahre an dem Werk gearbeitet, entworfen, verworfen, neu gestaltet und vor allem immer wieder ergänzt und Elemente eingefügt, die das gewaltige Werk wohl unglaublich bereicherten, aber ebenso sehr die Einheit und Klarheit mehr als einmal in Gefahr brachten.

Die Zürcher Inszenierung läßt das erklärte Grundthema, das schon den ersten Teil inspiriert und auch im zweiten alles Streben und Kämpfen beherrscht, mit aller Deutlichkeit hervortreten: das Ringen nach dem Augenblick, zu dem es sich verlohnt zu sagen: «Verweile doch, du bist so schön». Hier pocht schon jener moderne Nihilismus vernehmlich an das Tor, der dann in Dostojewskijs Iwan Karamasoff, in Schopenhauer und Nietzsche, in Sartre und den Existentialisten seiner Prägung voll zum Durchbruch kam: die Frage nach der letzten Sinnhaftigkeit des irdischen Tuns und Strebens, und die letztlich verzweifelte oder trotzig, resignierende oder in anthroposophische Mystik und Nirwana-Nebel sich flüchtende negative Antwort. Alles wird von Faust verworfen: Wissen, menschliche Liebe, Naturgefühl, Schönheit, Reichtum, Macht, ja selbst die selbstbewußte und trotzig Tat; alles ist ihm endlich, alles ist nicht letztlich der Mühe wert, zu keinem Augenblick vermag er zu sagen: Verweile doch, du bist so schön.

Die ganze Unruhe der Moderne steckt in dem Stück. Faust spürt aber wohl, daß nicht nur Lebenslust und Tatendrang, sondern zutiefst das Suchen nach dem verlorenen Lebenssinn hinter der Unruhe steckt. Das treibt ihn von Arbeit zu Arbeit, von Experiment zu Experiment, von Abenteuer zu Abenteuer, ohne ihn je ruhen zu lassen. Kein Erfolg, keine Tat und kein Geschenk ist so, daß er zum Augenblick sagen könnte: Verweile doch, du bist so schön.

Dabei scheint höchst bemerkenswert und aller Erwägung wert, daß Goethe-Faust nicht etwa die Vergänglichkeit beklagt, sondern im Gegenteil: keine der Taten und Erfolge sind so, daß es sich verlohnte, sie festzuhalten, keine verdienen Ewigkeitswert. Das ist viel tiefer gesehen, als die meisten Betrachtungen, die bei den fallenden Blättern im Herbst, am Jahresende oder bei Todesfällen angestellt werden.

Goethe-Faust sieht auch klar, ja setzt es eigentlich voraus, daß der Mensch aus sich solche Augenblicke, die es verlohnte festzuhalten, nicht zu schaffen vermag. Darum verbindet er sich mit Mephisto, mit dem Teufel.

Warum eigentlich nicht mit Gott?

Darüber verlohnte sich, intensivst nachzudenken. Warum verbindet sich Faust-Goethe nicht mit Gott, sondern mit dem Teufel, um diesen ersehnten Augenblick, diese ersehnte Sinn-erfüllung des Tuns, diese wirkliche Befriedigung des unendlichen Strebens zu erlangen? Die Antwort auf diese Frage hängt offenbar mit dem Streben nach einer falsch verstandenen Autonomie zusammen: dem Teufel – oder wenigstens diesem Teufel – gegenüber fühlt sich der Mensch ebenbürtig, ja überlegen; mit ihm schließt er als ebenbürtiger Partner einen Vertrag, und überdies entscheidet er selbst über die Erfüllung der Vertragsbedingungen. Gott gegenüber aber wäre der Mensch in der Rolle des Geschöpfes, des Sünders, desjenigen, der auf Gnade,

ja Begnadigung angewiesen ist: das aber verträgt Faust nicht ...

Was ist Mephisto? Lassen wir die Frage auf sich beruhen, wie weit Goethe an einen Teufel geglaubt hat, der vom Geist des Menschen und seinen dunklen und negativen Trieben verschieden wäre. Gewiß ist, daß er die gleichen Kräfte, die in Mephisto (dichterisch) verkörpert sind, in der eigenen Brust walten fühlte: «Zwei Seelen wohnen ach in meiner Brust». Auch dies spürte Goethe, daß diese zwei Seelen nicht (darin sieht er unvergleichlich tiefer als Sartre) Selbstschöpfungen des Geistes sind, sondern aus tieferen Gründen des Daseins stammen. (Christlich würden wir sagen: aus der Erbsünde und aus der Tatsache, daß das Menschenwesen aus dem Nichts stammt und darum endlich und fehlbar ist, aus Sein und Nichts oder Nichtigkeit gemischt. Weil aber Goethe die Sünde und den wirklichen Teufel nicht kennt oder nicht anerkennt, darum hat sein Mephisto etwas so merkwürdig Zwitterhaftes und Unernsthaftes.)

*

Der erste Teil des Faustdramas hatte mit jener erschütternden und großartigen Szene im Kerker geschlossen, aus dem Faust Gretchen mit Hilfe Mephistos erretten und entreißen, in dem aber Gretchen tapfer, rüchig und groß sich dem Gericht Gottes übergeben will. Margaretes letzte Worte sind: «Gericht Gottes! Dir habe ich mich übergeben! ... Dein bin ich Vater! Rette mich! Ihr Engel, ihr heiligen Scharen, lagert euch umher, mich zu bewahren (vor Mephisto). – Heinrich! mir graut's vor dir! Heinrich, Heinrich!»

Der zweite Teil beginnt mit der Szene in «anmutiger Gegend», voll herrlicher Naturpoesie, «Faust, auf blumigen Rasen gebettet, ermüdet, unruhig, schlafsuchend, in der Dämmerung»:

«Wenn der Blüten Frühlingsregen
Über alle schwebend sinkt,
Wenn der Felder grüner Segen
Allen Erdgebornen blinkt,
Kleiner Elfen Geistergröße
Eilet, wo sie helfen kann!
Ob er heilig, ob er böse,
Jammert sie der Unglücksman.»

Faust gibt sich dem Zauber hin und erwacht, neu gestärkt und erweckt. Er erlebt in vollen Zügen das Wunder der aufgehenden Sonne, das er mit herrlichsten Versen schildert:

«Hinaufgeschaut! – Der Berge Gipfelriesen
Verkünden schon die feierlichste Stunde;
Sie dürfen früh des ewigen Lichts genießen,
Das später sich zu uns herniederwendet.
Jetzt zu der Alpe grünesenken Wiesen
Wird neuer Glanz und Deutlichkeit gespendet,
Und stufenweis herab ist es gelungen –
Sie tritt hervor! – und, leider schon geblendet,
Kehr ich mich weg, vom Augenschmerz durchdrungen.

So ist es also, wenn ein sehnd Hoffen
Dem höchsten Wunsch sich traulich zugerungen,
Erfüllungspforten findet flügeloffen;
Nun aber bricht aus jenen ewigen Gründen
Ein Flammenübermaß, wir stehn betroffen:
Des Lebens Fackel wollten wir entzünden,
Ein Feuermeer umschlingt uns, welch ein Feuer!»

Jäh wechselt die Szene zur Kaiserlichen Pfalz. In farbigen Szenen wird Gold und Glanz, Ernst und Schmerz, Fest und Kanzlei als Schwindel abgetan. Verse voll von sprühendem Witz und beißender Lauge. Das alles ist es nicht, was dem Suchen und Streben Faustens ernsthaft genügen könnte.

Im zweiten Akt geschieht in der berühmten Szene mit Homunculus aus der Retorte der Gelehrsamkeit dasselbe.

Witzig und bissig sagt Mephisto, den armen, engbrüstigen und verschrobenen Famulus verspottend:

«Ich weiß es wohl: bejahrt und noch Student,
Bemooster Herr! Auch ein gelehrter Mann
Studiert so fort, weil er nicht anders kann.
So baut man sich ein mäß'g Kartenhaus,

Der größte Geist baut's doch nicht völlig aus.
Doch Euer Meister, das ist ein Beschlagner:
Wer kennt ihn nicht, den edlen Doktor Wagner,
Den Ersten jetzt in der gelehrten Welt!»

Wie zum Spott ist auf die Gelehrtenzene mit ihrer dürren Wichtigkeit die «klassische Walpurgisnacht» gesetzt, mit Nymphen und Sirenen, mit Sphinxen und Philosophen, mit Greifen und Ameisen, mit Chiron, Thales und Anaxagoras, mit Nereiden, Tritonen und Doriden:

«Welch feuriges Wunder verklärt uns die Wellen,
Die gegeneinander sich funkelnd zerschellen?
So leuchtet's und schwanket und hellet hinan:
Die Körper, sie glühen auf nächtlicher Bahn,
Und ringsum ist alles vom Feuer umronnen,
So herrsche denn Eros, der alles begonnen!
Heil dem Meere! Heil den Wogen,
Von dem heiligen Feuer umzogen!
Heil dem Wasser! Heil dem Feuer!
Heil dem seltnen Abenteuer!
Heil den mildgewogenen Lüften!
Heil geheimnisreichen Grüften!
Hochgefeiert seid allhier,
Element ihr alle vier!»

Der dritte Akt, vielleicht der echtste, wenn auch kühle des zweiten Teils, setzt sich mit dem Ideal der Schönheit in der Gestalt der Helena auseinander. In Versen voll Glanz und unerhörter Eleganz wird das Ideal der klassischen Schönheit lebendig gemacht. Doch Euphorion (Byron?), die Poesie, Frucht der Begegnung beider, Faustens mit Helena, steigt von Phantasie und Begeisterung hingerissen immer höher in die Felsen, wirft sich in die Lüfte und fällt als Ikarus mit verbrannten Flügeln nieder. Man ruft ihm zu:

«Chor: Welch Entsetzen! welches Grauen!
Ist der Tod denn dir Gebot?
Euph.: Sollt ich aus der Ferne schauen?
Nein, ich teile Sorg und Not!
Chor: Übermut und Gefahr!
Tödliches Los!
Euph.: Doch! – Und ein Flügelpaar
Faltet sich los!
Dorthin! Ich muß! Ich muß!
Gönnt mir den Flug!
Chor: Ikarus! Ikarus! Jammer genug!
Helena: Der Freude folgt sogleich
Faust: Grimmige Pein.
Chor: Ach, zum Erdenglück geboren,
Hoher Ahnen großer Kraft,
Leider früh dir selbst verloren,
Jugendblüte weggerafft!
Scharfer Blick, die Welt zu schauen,
Mitsinn jedem Herzensdrang,
Liebesglut der besten Frauen
Und ein eigenster Gesang.

Doch du ranntest unaufhaltsam
Frei ins willenlose Netz:
So entzweitest du gewaltsam
Dich mit Sitte, mit Gesetz;
Doch zuletzt das höchste Sinnen
Gab dem reinen Mut Gewicht,
Wolltest Herrliches gewinnen,
Aber es gelang dir nicht.

Wem gelingt es? – Trübe Frage,
Der das Schicksal sich verummummt,
Wenn am unglücklichsten Tage
Blutend alles Volk verstummt.
Helena: Ein altes Wort bewährt sich leider auch an mir:
Daß Glück und Schönheit dauerhaft sich nicht vereint.
Zerrissen ist des Lebens wie der Liebe Band;
Bejammernd beide, sag ich schmerzlich Lebewohl
Und werfe mich noch einmal in die Arme dir. –
Persephoneia, nimm den Knaben auf und mich!»

Der vierte Akt setzt sich mit Macht und Ruhm, Sieg und Herrschaft auseinander. Alles scheint auf Lug und Trug, auf Eitelkeit und Schwäche, auf Geldgier und auf Zufall aufgebaut. Außerordentlich negativ. Außer-

ordentlich negativ wird auch der Vertreter der Kirche, der geistliche Kanzler, behandelt. Mit frommen Sprüchen von Gerechtigkeit und Gotteslehre wird nur schlecht eine kleinliche Hab- und Raffigier verdeckt, die von dem schmarotzt, was andere errangen.

Der fünfte Akt endlich zeigt, wie Goethe das anbrechende Zeitalter der Technik sah: das mit der Parole der Volksbeglückung der breiten Massen brutal über das stille Glück der Einzelnen hinwegschreitend, im tiefsten nicht Dienst- sondern Tatwille, kalte rationale Berechnung, Selbstbestätigung der Natur – der wogenden, strömenden, verschwendenden, romantisch herrlichen, der Seele Schutz bietenden – einen trotzigsten Kampf der reinen Rationalität ansagend. Goethe ahnte wohl die dunklen und zerstörerischen Kräfte, die des technischen Schaffens sich bemächtigen könnten; ein inneres Verhältnis zur Technik und ihrer Welt hat er nicht gefunden, von ihren wahren Möglichkeiten hat er kaum etwas erfüllt.

Gerade dieser Teil, so scharfsinnig er manches sieht und schildert, reißt am wenigsten mit, läßt steif und kalt und hohl. Und wie sich Faust in erzwungener Begeisterung, schon halb erblindet und dem Tode nahe, an der Vision des zu schaffenden Werkes der Entsumpfung und Abdämmung des Meeres ereifert:

«Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß!
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.
Solch ein Gewimmel möcht ich sehn!
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn!
Zum Augenblicke dürft ich sagen:
,Verweile doch, du bist so schön!
Es kann die Spur von meinen Erdetagen
Nicht in Äonen untergehn.« –
Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick.»

Da stellt Mephisto resignierend fest:

«Ihn sättigt keine Lust, ihm gnügt kein Glück,
So buhlt er fort nach wechselnden Gestalten;
Den letzten, schlechten, leeren Augenblick,
Der Arme wünscht ihn festzuhalten.
Der mir so kräftig widerstand,
Die Zeit wird Herr: der Greis hier liegt im Sand!
Die Uhr steht still, –

Vorbei ein dummes Wort. Warum vorbei?
Vorbei und reines Nichts: vollkommenes Einerlei!
Was soll uns denn das ewige Schaffen?
Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen?
,Da ist's vorbei! Was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär es nicht gewesen,
Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre!
Ich liebe mir dafür das Ewigleere.»

*

Aber nun der Schluß, der berühmte und geheimnisvolle, in hundert Rätseln schillernde Schluß des ganzen Werkes?

Es kann natürlich nicht in Frage kommen, im Rahmen dieser Reflexionen den tausend verschiedenen Ausdeutungen des vieldeutigen und gewiß auch dem Dichter selbst keineswegs eindeutigen Werkes noch eine weitere hinzuzufügen oder auch nur für die eine oder andere der gemachten sich zu entscheiden.

Goethe hat sich im Laufe seines langen Lebens, Schaffens und Studierens mit einer Unzahl von Bildern vollgesogen, und viele – vielleicht allzuviele – von ihnen haben in der immer erneuten Überarbeitung und Ergänzung seines «Faust» ihren Niederschlag gefunden. Vieles was Goethe selbst nicht zusammenzureimen oder zu entscheiden wußte, hat er auf verschiedene Gestalten seines Werkes und verschiedene Szenen verteilt, und es scheint müßig, das entscheiden zu wollen, was der Dichter selbst nicht entschieden hat. Ein Heer von Forschern hat eine Unsumme von Material über die «Quellen» der Fülle von einzelnen Szenen herbeigeschleppt und manches Nützliche zur Erklärung beigetragen. Bisweilen hat man von ihren Bemühungen freilich den gleichen Eindruck wie von jenen

Kunsthistorikern, die meinen, zur Deutung des Basler Münsters oder des Naumburger Domes viel beigetragen zu haben; wenn sie nach unendlichen Mühen herausfinden, aus welchen Steinbrüchen die Steine stammen ...

Vielleicht aber mag es nützlich sein, wenn einige Feststellungen aus der großen Linie und dem Gesamteindruck des Werkes, so wie es vorliegt, vom Standpunkt einer christlichen Sicht von Welt und Leben aus gemacht werden. Dies um so mehr, als immer wieder Versuche zu vielleicht wohlmeinenden, aber doch zweifellos falschen und das Wesentliche völlig verkennenden oder verwischenden Fehldeutungen unternommen werden.

Zunächst etwas Positives. So ernst Goethe das titanische, tolle Unternehmen Fausts nimmt, aus eigenen Kräften oder mit Hilfe «Mephistos» jenen Gipfel zu erreichen, der zum Festhalten dieses Augenblicks einlädt, so deutlich kommt doch gerade in diesem Schluß die Überzeugung zum Ausdruck, daß alles Bemühen Faustens oder Mephistos oder beider in einem vergeblich, zum Versagen verurteilt ist. So titanisch auf die «Tat» gepocht wird, eine Selbsterlösung zum Heil und zur wirklichen Erfüllung gibt es nicht, sie muß von höheren Gewalten kommen. Und sie muß geschenkt werden. Huld, Gnade, Liebe, Hinangezogenwerden sind die letzten Worte, die Goethe für sein Streben findet.

Trotz des Versagens allen eigenen Bemühens bleibt dem Olympier bei allen voll erkannten Schatten, Dunkelheiten und Abgründen doch ein gewisser Optimismus dem Dasein und Leben gegenüber: nicht bloß Mephisto, sondern auch hohe und himmlische Mächte bemühen sich um Faustens Rettung, und sie sind letzten Endes stärker und siegreich. Nicht nur Gretchen, auch Faust wird gerettet. «Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.»

Dem Wahnsinn jener – letzten Endes nihilistischen – Existentialisten gegenüber, die den Menschen «absolute Freiheit» zugestehen, Geschöpf und Schöpfer seiner selbst, sein- und bindingslos im All schweben lassen wollen, ist sich Goethe voll bewußt, daß in seinem Menschenleben nicht nur eigene Entscheidungen, sondern viel höhere Mächte walten. Darum fängt der «Faust» im Himmel an mit dem an das Buch Job gemahnenden «Prolog im Himmel» und endet wiederum im Himmel – nachdem freilich etwas gar deistisch der Himmel im ganzen zweiten Teil sich nie geregt oder gezeigt hat.

Ursprünge, Schicksal und Sendung des Menschenlebens reichen weit über dieses Selbst hinaus, das ist eine tiefe Erkenntnis.

Aber hier sind schon gleich auch die Grenzen der Goetheschen Sichten schmerzlich fühlbar. Wenn schon niemand zu sagen vermag, wie weit Mephisto, Maria, die «Engel» usw. nur poetische Personifikationen sind, wie etwa die mythologischen Gestalten der Walpurgisnächte und übrigen Szenen im 2. und 3. Akt des zweiten Teils, so gilt dies noch vielmehr für die ganze göttliche Welt vom Anfang und vom Schluß des Werkes. Gibt es jemanden, den dieser Schluß, diese «Erlösung» überzeugt? Gibt es jemanden, der sie auch nur irgendwie versteht? Ist «Gott» im «Faust» wirkliche Person, der wirkliche, frei und herrscherlich wollende allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erde, der verfügende Herr der Welt und des Lebens, der in personaler Liebe schaffende, erlösende, beseligende Gott? Ich glaube nicht, daß jemand im Ernst diese Fragen zu bejahen wagen kann. Alles bleibt im Dunkel. Das kann natürlich Goethe niemand übel nehmen. Aber eine Botschaft ist es nicht.

Doch kehren wir zur Gestalt des Faust zurück. Etwas vom Bemühendsten ist, daß nirgends auch nur eine Spur von Reue, etwa Gretchen gegenüber, ja nicht einmal eine Spur von Einkehr, von Besinnung über die eigene Haltung auftaucht. Auch am Schluß, vor dem Sterben, nicht ein einziger Gedanke der Reflexion über das eigene Leben und eigene Tun. Nur eine schreckliche Steifheit, ja dämonische Verhärtung – die dann

«erlöst» wird –, ohne auch nur eine Spur eigener Umkehr. Was am Schluß des ersten Teils steht: «Heinrich, mir graut vor dir!», das müßte erst recht am Schluß des zweiten Teils stehen.

Faust ist menschlich völlig isoliert, der titanische Individualist, der nur an sich und seinen erstrebten Augenblick denkt, dem nie in den Sinn kommt, zu schenken, selbstlos wohlzutun, sich persönlich mit Opfern einzusetzen; nie der Gedanke, daß er einem Höheren verpflichtet sein könnte, vor dem er Rechenschaft abzulegen hätte – die romantisch-germanische Variante jenes «göttergleichen» Renaissancemenschen, den Jakob Burckhardt zugleich bewundert und höchst erschreckt gefürchtet, den Nietzsche als die «blonde Bestie» gekennzeichnet, und den vielleicht Hitler, rassistisch kollektivisiert, dargestellt hat.

Faust ist und bleibt bis zuletzt dieser einsam-titanische Mensch; was er Liebe nennt, ist nicht Agape, sondern bloß Eros, und es ist nicht einzusehen, wie ein solcher Mensch erlöst werden könnte.

So manche Anklänge zwischen der Faust-Tragödie Goethes und der Divina Commedia Dantes gerade in den abschließenden Szenen bestehen mögen, der Abgrund zwischen beiden scheint uns «so tief zu klaffen, daß keiner von der einen Seite zur andern hinübergehen könnte, auch wenn er wollte» (vgl. Luk. 16,26).

«Faust» ist, darum kommt man nicht herum, trotz mancher Requisiten und lieber Erinnerungen aus der christlichen Vor-

stellungswelt, ein tief unchristliches, um nicht zu sagen heidnisch-dämonisches Stück. Er ist aber auch heute noch das Urbild großer Teile der abendländischen Menschheit, und zwar, wie mir scheint, weniger der technisch und wirtschaftlich Tätigen, sondern weiter Kreise der Intellektuellen. Und dies natürlich nicht wegen des viel zitierten «faustischen Tattendrangs» – was tut der Goethe'sche Faust eigentlich? Er läßt alles an sich herankommen; was getan wird, tut nicht Faust, sondern Mephisto; Faust ist nur schrecklich unruhig, nie befriedigt, rastlos immer nach Neuem verlangend, aber nicht selber Taten setzend –, sondern wegen eben dieser schrecklichen Unruhe, die mit nichts Bestehendem zufrieden ist, die tollsten Experimente mit Mephisto wagt – Experimente mit dem Existentialismus oder ebensogut mit dem Bolschewismus, mit «Gesprächen mit dem Osten» oder mit Picasso oder mit der Negerkunst oder mit sonst irgend etwas, wenn es nur etwas «Anderes», etwas Neues ist, und dies im vermessenen und nicht ernsthaften Vertrauen, daß es «ja doch gut gehen werde, was immer auch geschehen möge». Solange diese faustische Unruhe die Funktion hat, spießbürgerlich-bourgeoise Genügsamkeit aufzuscheuchen, mag sie nützlich und wohlätig sein. Wenn sie aber in jener Haltung stecken bleibt, die sich nichts und niemanden außer sich selbst verpflichtet fühlt – und sich selbst mehr verhaftet als verpflichtet –, dann ist sie jene Krankheit, die man nur als gefährlichen Nihilismus bezeichnen kann.

J. David

Beurteilung der Gedanken P. Teilhards de Chardin¹

Nach Darlegung des Werkes P. Teilhards bleibt uns die Aufgabe einer Beurteilung.

Ehe wir dessen Mängel und Bedeutung aufzeigen, sollen einige weniger wichtige Einwände, die ein längeres Verweilen nicht lohnen, kurz erledigt werden. Dazu zählen vor allem Einwürfe gegen den Ursprung des Menschen und des Lebens, wie auch das Problem der Schöpfung.

Die *genealogische Verknüpfung des Menschen mit der Tierwelt* widerspricht dem Dogma des Christentums nicht, wenn nur festgehalten wird an der psychischen Diskontinuität zwischen Mensch und Tier, an der Transzendenz der menschlichen Natur, an einem ausdrücklichen Eingreifen Gottes im Augenblick des Übergangs durch einen schöpferischen Akt, der (wie beim Entstehen eines jeden Menschen) ein freies Bewußtsein, eine unsterbliche Seele im Schoß eines tierischen, aber sie aufzunehmen bereiten Leibes entstehen läßt. Das widerspricht keineswegs der Erschaffungsgeschichte des Menschen in der Bibel, wie bereits 1948 eine Antwort der Bibelkommission an Kardinal Suhard über die ersten elf Kapitel der Genesis festgestellt hat. Ja schon 1943 hatte das Rundschreiben «Divino afflante Spiritu» die Auslegung der Bibel von allzu wörtlichen Interpretationen frei gemacht, indem es auf die von den inspirierten Autoren verwendeten literarischen Arten aufmerksam machte. Auch das Rundschreiben «Humani Generis» (1950) steht der Hypothese eines auf den Ursprung des Menschen ausgedehnten Transformismus nicht entgegen.² Ja die Verknüpfung mit dem Universum durch das Mittelglied des Lebens könnte man sogar als notwendig ansehen für den Menschen, der mit Christus vereint dazu bestimmt ist, als Priester der Schöpfung zu walten.

¹ Erster Teil siehe Nr. 18 (30. Sept. 1958), S. 195f.

Zweiter Teil siehe Nr. 22 (30. Nov. 1958), S. 239f.

² Die Kirche verbietet nicht, die Entwicklungslehre zum Gegenstand der Forschung und der Diskussion unter Gelehrten zu machen, vorausgesetzt, daß sich diese Forschung auf die Frage erstreckt, ob der Leib des Menschen aus einer zuvor schon existierenden und lebenden Materie hervorgegangen ist (denn der katholische Glaube verpflichtet uns, an der unmittelbaren Schöpfung der Seelen durch Gott festzuhalten), vorausgesetzt ferner, daß die Gründe für und wider die eine oder die andere Ansicht mit dem gebotenen Ernst und maßvoll geprüft und beurteilt werden; vorausgesetzt endlich, daß alle bereit sind, sich dem Urteil der Kirche zu unterwerfen, der Christus den Auftrag gab, mit Autorität die Hl. Schrift auszulegen und den Glauben zu schützen ... (Rundschreiben

Ebenso gibt es keine ernsthafte Schwierigkeit gegen eine *Verknüpfung des Lebens mit der Materie*. Ohne Zweifel weist das Leben spezifische, ihm eigene Merkmale auf. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß es unter bestimmten Voraussetzungen durch glückliche Umstände aus materiellen, besonders gelagerten und verbundenen Elementen entsteht. Im übrigen gibt Teilhard zu, daß das Leben dem Stoff koextensiv sei und dessen Energien verborgen lenke, sodaß sein Auftreten tatsächlich nur das Aufbrechen von Virtualitäten darstellt.

Auch das *allgemeine Schöpfungsproblem* erfährt im Werk Teilhards eine befriedigende Lösung. Sowohl der Evolutionsantrieb wie dessen absolute Abhängigkeit vom Schöpfungsakt wird darin bejaht. «Gott macht nicht eigentlich die Dinge, sondern er macht, daß sie sich machen.»³ «Der christliche Transformismus faßt Gottes schöpferisches Tun nicht als ein gewaltsames Hineinstoßen seiner Werke in schon existierende Dinge auf, sondern als ein Entstehen-Lassen der aufeinanderfolgenden Ziele seines Werkes im Schoß der Dinge. Er ist dazu nicht weniger wesentlich, nicht weniger universell und vor allem nicht weniger notwendig.»⁴ So macht Gott alles und sein Mitwirken ist überall unumgänglich; er gibt aber auch den Dingen, dem Leben und vor allem dem Menschen ein Tun und ein Fortschreiten zur Einheit hin.

Endlich sei auch auf die Frage der *Erbsünde* wenigstens hingewiesen. Hier liegt gewiss ein echtes Problem. Seine Lösung wird unter Vermeidung eines jeglichen «Concordismus»⁵ die Wahrheiten der Offenbarung wie die Ergebnisse der Wissenschaft in bezug auf den Ursprung der Menschheit in gleicher Weise berücksichtigen müssen.

*

Dies vorausgeschickt können wir uns nun der Kritik von Teilhards Grundgedanken zuwenden.

Im Vorwort zu «Phénomène humain» macht Teilhard mit

«Humani Generis»). Siehe auch den Kommentar zu diesem Text von R. P. Dubwele auf der Semaine des Intellectuels catholiques 1957 in «Qu'est-ce-que la vie?» (Ed. Horay, S. 66).

³ Comment se pose aujourd'hui la question du transformisme, Studien 1921 (in La vision du passé, Ausgabe Seuil, S. 39).

⁴ Le paradoxe transformiste (ib., S. 142).

⁵ Unter «Concordismus» versteht man mehr eine Haltung als eine Theorie. Sie besteht darin, daß man gewaltsam biblische Texte mit der Wissenschaft in Einklang bringen will, indem man z.B. in den «Schöpfungstagen» der Bibel die geologischen Epochen sucht. Der «Concordismus» hat seine Wurzeln in einer ungenügenden theologischen Bildung (cf. Encyclopédie «Catholicisme» ebd.).

einer gewissen Feierlichkeit darauf aufmerksam, daß er den Boden der positiven Tatsachen nicht verlassen wolle. Beschränkt auf seine Spezialwissenschaft will er nur eine «Einleitung zu einer Erklärung der Welt» vorlegen. Nichts weiter. «Diese Hyperphysik», sagt er, «ist noch keine Metaphysik.»⁶ Genauer gesagt, diese Naturphilosophie ist eine Art «Phänomenologie der Geschichte», denn sie sucht den Phänomenen der Geschichte der Welt in ihrer Gesamtheit einen Sinn und eine Bedeutung zu geben.

Das Vorgehen ist berechtigt. Der Verstand hat das Recht und die Aufgabe, den Ablauf der profanen Ereignisse zu kennen, und dafür genügt dieses Vorgehen. Insofern der Mensch an der Geschichte der Natur teilhat, ein Teil der Naturgeschichte selbst ist, kann es auch auf ihn angewendet werden.

Damit ist gegeben, daß die in ihrer Ordnung berechnete Methode Teilhards auf den Menschen nur ein unvollständiges Licht werfen kann. Sie bleibt nämlich im Bereich der Phänomene und sieht ihn daher nur von außen. Wissenschaftlich und positiv verurteilt sich eine solche Methode dazu, den Menschen im Rahmen der Welt, als Naturobjekt, anzusehen. Gewiß, als ihren Herrn, aber auch als ihren Bürger und Untertan, denn er ist ja aus ihr hervorgegangen.

Das ist eine unvollständige Vorstellung, denn sie vermag die unvergleichliche Größe des Menschen, seine einmalige Sonderstellung nicht völlig zu erklären und seine Überlegenheit über die Dinge nicht letztlich zu begründen.

Eine unvollständige Vorstellung auch deshalb, weil sie der inneren Verfassung des konkreten Menschen, wie er in der Geschichte auftritt und sich selbst erfährt, nicht Rechnung trägt. Wir meinen den Menschen als den Schnittpunkt dramatischer Widersprüche, sündig und erlöst, berufen zu einer transzendenten, ihn übersteigenden Stellung.

Eine Vorstellung auch, die dem heutigen Menschen, der sich seiner Autonomie nur allzu bewußt ist, der Gott ablehnt, der sich einsam fühlt gegenüber einer sachlichen und technischen Welt, den eine tiefe Angst erfaßt hat, als überholt erscheint.⁷

Eine solche Methode weiß auch nicht von dem Abgrund der Transzendenz Gottes, die ihn zu dem «ganz anderen» macht, dem unzugänglichen, den nichts mit der Welt und dem Menschen verbindet.

Sie weiß nicht von dem unergründlichen Geheimnis einer Schöpfung ganz aus Gnade, ohne allen Anspruch, zumal der Schöpfung des Menschen, dessen Ursprung – wenn auch biologisch bedingt – sich doch auf rein natürliche Faktoren niemals zurückführen und im Bereich der wissenschaftlichen Kausalität sich nicht erklären läßt.

Sie weiß nicht vom Abgrund der Sünde, der Erbsünde, der persönlichen und kollektiven Sünde des Menschen in der Geschichte: der Sünde, die den Menschen Gott gegenüber entfremdet und ihn von ihm trennt.

Sie weiß nicht vom Abgrund der Erlösung, durch die Christus – um eben diese Entfremdung zu tilgen – sich soweit als nur möglich von seinem Vater trennte, bis zur «Kenosis» der Menschwerdung, zur Verlassenheit der Agonie, zum Kreuzestod.

Sie weiß endlich auch nicht vom Geheimnis des Weltendes, das über alle Aufstiege der Menschen hinaus ein Gericht der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit in einem sein wird, das für immer die Guten und die Bösen trennt.

Vielleicht weil sich Teilhard der Grenzen einer rein positiven Methode bewußt war, suchte er die Daten der Wissen-

schaft durch die der Offenbarung zu ergänzen. Unermüdlich war er bestrebt, das Menschliche mit dem Göttlichen, die Naturgeschichte mit der Heilsgeschichte zu verbinden. Aus einem natürlichen Wissensdrang, aber auch aus apologetischer Leidenschaft suchte er Stoff für eine logische Synthese aller Bestandteile des Wirklichen. Eine solche Leidenschaft drückt sich freilich leicht schillernd aus und stößt auf Widerstände; es gelingt ihr nicht immer, die Trennungslinien und Schwellen deutlich genug hervorzuheben.

Wenn schon ein Urteil über Tendenzen gewagt werden soll, dann ist der schwerwiegendste Einwand gegen ein solches Bemühen gewiß derselbe, der sich auch gegen eine etwas weit vorgetriebene Philosophie, einen betonten Humanismus oder ein forciertes Vernunftdenken machen läßt: daß sie nämlich dahin führen können, mit dem Geheimnis des Christentums und mit dem Dogma, das dieses festlegt, in Eins zusammenzufallen. Was es an möglichen Annäherungen da auch geben mag, mehr als Annäherungen, mehr als Konvergenzen, mehr als Entsprechungen rangverschiedener Ebenen sind da nicht zulässig. Ebenso wie der christliche Gott kein Erfordernis des menschlichen Verlangens oder Sehns ist, kann er auch nicht durch die Entwicklung der Geschichte auf gleichem Boden entdeckt oder erreicht werden. Der durch einen vorausliegenden «élan vital» einmal zum Dasein gelangte Mensch, der sich selbst noch überschreitet, der sich noch weiter eint, genügt trotzdem nicht, um sich dem lebendigen Gott gleichzusetzen. Denn dieser Gott ist dem Menschen transzendent und seine «Heiligkeit» besagt ein Getrenntsein. Damit er erreicht werde, muß er frei den ersten Schritt zum Menschen tun und sich ihm aus Gnade schenken. Der Punkt Omega, auf den sich die Menschheit hinzubewegen scheint, ist darum aus sich selbst nicht identisch mit dem Gott der Offenbarung, mit Christus.⁸

Eine weitere Tatsache betont noch den Abstand zwischen Mensch und Gott. Sie bildet ein ernstes Hindernis für jeden Harmonisierungsversuch: es ist die Tatsache des Bösen und der Sünde mit der Möglichkeit ewiger Verdammnis. Es trennt den Menschen von Gott nicht nur seine endliche Natur, es trennt ihn auch die negative Wahl seiner Freiheit, eine Wahl, die sich zum ewigen Widerspruch verhärten kann.

Teilhard ist dieser Tatsache und dem Problem, das sie stellt, in seinem Denken nicht ausgewichen; sie hat ihn aber wie ein Widerspruch behindert. Nach ihm ist die Sünde zunächst eine Verzögerung und ein Zügel bei der Entwicklung und nicht vor allem ein Akt der Feindschaft, eine Bundesverletzung und ein Ehebruch (wie die Bibel sagt).⁹

Ebenso hat Teilhard die Gegensätzlichkeit moralischer und geistiger Entscheidungen durchaus anerkannt: der «conspiration» (dem geistigen Zusammenwirken), worunter er die gegenseitige Liebe der Menschen versteht, steht die «mécanisation» (die Mechanisierung), das heißt die totalitäre Nivellierung der Sklaverei gegenüber. Und im Gegensatz zu seinem natürlichen Optimismus scheute er sich nicht, auf die Möglichkeit einer endgültigen Spaltung der Menschheit in zwei Gruppen hinzuweisen.¹⁰ Vielleicht aber etwas gar schnell war er mit der Hoffnung zur Hand, die sich heute stets verschlimmernden Konflikte würden mit der Zeit durch den Einfluß der sozialen Umwelt, der Erziehung und der sich häufenden Erfahrung aufgesogen. Dem Weltbild Teilhards fehlt die Dimension der Angst.

Dieser mangelnde Sinn für die Sünde wird entsprechend fühlbar bei seiner ein wenig allzu lieblichen Auslegung des

⁶ Gewiß konnte Gott aus freien Stücken dem «élan vital» und dem Streben des Menschen ein Verlangen nach ihm mitteilen und den ganzen Gang der Geschichte mit seinem Geist beseelen. Teilhard würde ohne Zweifel wenigstens soviel zur Antwort geben.

⁹ Hier würde Teilhard antworten, er treibe nicht Theologie, er versage es sich, Anleihen bei der Bibel zu machen und bleibe im Bereiche der Phänomene.

¹⁰ Le phénomène humain, S. 321.

⁶ Le phénomène humain, Vorwort, S. 21–22.

⁷ Dieser Punkt wurde kürzlich von Hans Urs von Balthasar in «Dieu et l'homme d'aujourd'hui» entwickelt (Desclée de Brouwer, 1958). Deutsch: «Die Gottesfrage des heutigen Menschen» (Verlag Herold, Wien, 1956).

Geheimnisses der Erlösung. Im Kreuz sieht Teilhard «die Sublimierung des Gesetzes jeglichen Lebens», «den Weg des menschlichen Strebens, übernatürlich berichtigt und fortgeführt», «die Bahn des allgemeinen Fortschritts». Gewiß entspricht das Geheimnis des Kreuzes dem allgemeinen Gesetz, daß auch der geringste Fortschritt über sich selbst hinaus nur mit Leiden und Mühe errungen wird. Es besagt aber auch einen Bruch mit dem Humanismus: für die Weisheit des Menschen bedeutet es «Torheit», «Paradox», «Skandal». Es ist ein umwälzendes Ereignis, daß Gott aus freien Stücken die Demut wählt, das Leiden und Sterben für den Menschen, daß er die äußerste Selbstentsagung auf sich lädt und an unserem Ringen mit dem Tod teilnimmt. Da ist nun etwas geschehen, was die Vernunft nicht bewältigen kann. Es paßt einfach nicht in die triumphale Vision des biologischen und menschlichen Heldengesanges.

Obwohl das Talent, das Zinsen bringt, und das Wirken, das nötig ist, von Christus gelobt werden, hat er doch nicht gesagt: «Selig, die voll Freude und Begeisterung ihre Energien entfalten», sondern «Selig, die weinen, die Verfolgten, die auf alles und sogar auf ihr Leben verzichten». Dem kleinen Kind soll man gleich werden, dem Samenkorn, das in die Erde fällt und unter der Scholle auf die Frühlingssonne wartet. Man soll, wie der hl. Paulus sagt, «ersetzen, was von dem Leiden Christi noch aussteht».

Niemand kann leugnen, daß die religiöse Welt eines Bernanos – so unvollständig sie gewiß auch sein mag – doch einen Reichtum und eine ursprüngliche Dichte aufweist, die das Denken Teilhards nicht hat. Wenn auch gelegentlich übertrieben, so leben doch Donissan oder der anonyme Pfarrer von Ambricourt (gar nicht zu reden von Franziska von Chantal und ihrem Seelenführer) in einer echt geistlichen Welt, die nichts mit Jansenismus oder Sturheit zu tun hat und in der trotzdem auch nichts zu finden ist von einem Sich-Einsetzen für die Ziele der Menschheit und die Vollendung der Schöpfung. Dem Satan trotzend, ihre ganze Aufmerksamkeit der Sünde der Welt und dem Leiden Christi zuwendend, stehen sie einen harten Kampf durch, aus dem sie sich nicht zurückziehen werden bis zum bitteren Ende, der Agonie ihres Meisters. Nicht darin besteht ihre Berufung, die Erde zu gestalten, sondern die Angst und sogar die Schwächen Christi müssen sie nacherleben in ihrem Leib und in ihrer Seele. Dadurch tragen sie auch dazu bei, daß das Reich Gottes auf die Erde komme, aber nicht auf den Wegen der Aktivität: überwunden ist die Hölle, aber nicht durch einen erneuten «élan vital», nicht durch eine Hingabe an das Wehen des Schöpfergeistes und Allesbelebbers, sondern durch einen Abstieg bis auf den Grund des Leidens, bis zur totalen Passivität des Todes. Und ihre Heiligkeit besteht auch nicht in einem hochherzigen Anspannen all ihrer Kräfte im Dienste des Aufstiegs der Menschheit, sondern in der durchsichtigen Schlichtheit eines kindlichen Gemütes und in der lichten Aufrichtigkeit eines ergebenen Herzens, das sich in der Liebe weiß. Das sind gewiß außergewöhnliche, typische und stilisierte Gestalten, die aber doch in etwa Vorbilder für alle darstellen.

Obwohl «Milieu divin» den «Passivitäten» einen breiten Raum gewährt, wird seine Spiritualität von diesen Kritiken doch auch betroffen. Hier zählt nämlich vor allem die Aktivität, die Arbeit, die wissenschaftliche Forschung, die Technik. Hinweise auf eine andere, noch selbstlosere und nicht nur auf die Welt sich richtende Art des Einsatzes würde man gern häufiger darin finden. Denn das Evangelium weist uns vor dem täglichen Brot auf Gott und sein Reich hin und belehrt uns, daß die Beschaulichkeit Marias der Geschäftigkeit Marthas vorzuziehen sei. Es gibt einen absoluten und totalen Kult der Transzendenz, ein bloßes Stehen in Gottes Gegenwart. Bei Teilhard wird das durch seine Liebe zur Welt verdeckt. Das Teilhaben an den sechs Schöpfungstagen läßt das Teilhaben an Gottes großer Ruhe am siebten Tag ein wenig in den Hinter-

grund treten. Und doch könnte die rasende Eile der heutigen Menschheit nur gewinnen, wenn sie sich an das Beten und an das Streben nach jener Freude gewöhnen wollte, die Bergson das Erbe der Mystiker nennt. Sie würde ein wenig maßvoller und vernünftiger werden.

Der Mensch wirkt sein Heil und erreicht seine Bestimmung nicht einfach dadurch, daß er sich dem Strom des Lebens überläßt und beiträgt zum Aufstieg der Welt. Darüber hinaus muß er ein höchstes Ziel erstreben, die ewige Liebe, die dreifaltige Liebe, und sich einem Gesetz des Opfers beugen, der Ausscheidung, des «Exodus», wie das die Bibel von der Berufung Abrahams (und dem Auszug der Juden an Ostern) bis zum Tod Christi beschreibt. Alles übrige, das Gelingen nämlich der Menschheitsgeschichte, der Zugang zum Punkt Omega, wird ihm dann dazugegeben werden.

*

Als Aktivposten für Teilhard ist vor allem die erstaunliche Ehrlichkeit zu buchen, mit der er sich ohne jeden Vertuschungsversuch den beiden Polen eines Problems stellt, das für uns alle von grundlegender Bedeutung ist. Es betrifft die wechselseitige Lage von Gott und Mensch, des Menschen vor dem Mysterium, des Humanismus vor dem Christentum, der Profan- vor der Heilsgeschichte.

Einerseits ist Gott alles, ist er es, der alles tut, der allein geliebt zu werden verdient, Gott der Unvergleichliche. Andererseits existiert der Mensch auch, er ist frei, er lebt, er muß selbst handeln und an seiner Entfaltung arbeiten.

Einerseits übersteigen Gottes Verheißungen, das ewige Leben (es besagt die Teilnahme an Gottes innerster Freude) unendlich alle Werte der Erde. Andererseits aber haben diese menschlichen Dinge auch ihren Wert, denn sie sind gut in sich und das Abbild des Schöpfers.

Einerseits ist das Reich Gottes die kostbare Perle, die jedes Opfer wert ist. Andererseits sind die Geschichte, die Welt, die Entwicklung der Dinge und der Menschen der konkrete Ort, wo sich der Mensch vollendet, wo er sich heiligt und zu vergöttlichen beginnt.

Einerseits entreißt uns die Erlösung dieser vergänglichen Welt und führt uns zur Auferstehung. Und trotzdem widerspricht die Erlösung der geschöpflichen Welt, dem menschlichen Universum doch wieder nicht; es setzt sie vielmehr voraus.

Das also wäre Teilhards Verdienst: «Er hält die beiden Enden der Kette», wie Bossuet sagt, und versucht des Menschen Zugehörigkeit zur Welt wie zu Gott miteinander in Einklang zu bringen. Sein Denken war der Ausdruck seines Lebens: er hat Gott gesucht und zwar ausgerechnet im Herzen der Welt, im Herzen des Tätigseins und des Dienstes. Er ist auf seiten der Welt so weit gegangen als nur immer möglich, auf die Gefahr hin, ihr eine übergroße Bedeutung zu geben. Er ist aber nicht weiter gegangen als der menschgewordene Christus, nicht weiter als Gott, der in der Nacht mit Jakob rang mit gleichen Waffen. Er wurde nicht zum Betrüger. Die Ehre des Menschen hat er vollauf gerettet. Man denkt an Péguy, der Polyuect vor Gott verteidigt und bezeugt, daß die Gnade dem Menschen nichts wegnimmt.¹¹

¹¹ Péguy sieht in *Polyuect* die vollendete Rücksichtnahme der Gnade auf die Menschennatur und den antiken Humanismus, die bewundernswerte Vornehmheit eines Ehrenwettstreites; «Gott selbst ist ein Ehrenmann und vor Gottes Gericht wird nicht einmal die Meinung Gottes bevorzugt sein. Die Stärke und Größe Polyuect's besteht ganz gewiß darin, daß sich in ihm nicht die Spur eines frommen Betrügers findet ... Jesus Christus setzt die Welt nicht herab, um sich zu erhöhen. Er gibt dem Zeitlichen, was ihm gebührt. Die von der Welt sich distanzieren, die durch ein Verlassen der Welt an Höhe zu gewinnen glauben, wenn sie beim Verlassen der Welt die Welt herabsetzen, die werden nicht erhöht werden. Es genügt nicht, das Zeitliche herabzusetzen, um sich in den Rang des Ewigen

Ja, Teilhard vor allem hat gezeigt, daß man sich für die Welt einsetzen, ein Werkmann der Geschichte, ein leidenschaftlicher Verfechter aller menschlichen Werte (besonders der Wissenschaft und des sozialen Fortschritts) sein kann, ohne sich zu verlieren, ja sogar im Gegenteil, daß man sich dabei in der Heiligkeit und im übernatürlichen Leben zur höchsten Vollendung entfalten kann. Man kann die Vollendung der profanen Geschichte in der Hoffnung betreiben, daß sie eines Tages (auf welchen Umwegen!) das Endziel des göttlichen Willens, das Heil eines jeden Menschen und der ganzen Schöpfung erreichen werde.

Man kann glauben, daß alles, was dem Menschen und den menschlichen Werten dient, beiträgt zum Reiche Gottes, zum Aufbau des mystischen Leibes.

Teilhard hat wohl verstanden, daß die Lösung des oben genannten Widerspruchs zwischen Mensch und Gott nur Christus sein kann, der Mittler zwischen beiden. Denn mit der Menschwerdung in der Welt wird Gott zu einem Leib mit der Welt, er nimmt teil am Schicksal der Welt und der Geschichte. An der Vervollkommnung der Welt mitwirken heißt also, durch Christus mit Gott verbunden sein. Im übrigen kann man an der Vervollkommnung der Welt nur mitwirken, wenn man sich den peinlichen Bedingungen des Evangeliums und den Gesetzen der Erlösung unterwirft.

Ergänzt man also Teilhards Spiritualität durch andere Gesichtspunkte, dann ist sie durchaus gültig und fruchtbar. Sie ist eine Spiritualität der Arbeit, sie besagt Heiligung unserer Aufgabe als Menschen, über die er in «Le milieu divin» so herrliche Seiten geschrieben hat.¹² Man kann sich nun von ganzem Herzen seinem Beruf, trotz seiner bescheidenen Verrichtungen, widmen, weil man jetzt besser weiß, daß sie auf dem Weg zu den Gipfeln der Geschichte einen Beitrag darstellen. Und was wäre erst zu sagen von den großen Leistungen der Technik, der Wissenschaft, der Kunst? Was erst von all der Arbeit und Hingabe für eine bessere Gerechtigkeit, für ein harmonischeres und menschlicheres Zusammenleben? Das ganze Leben erhält so eine Weihe und einen Sinn: es wirkt mit am Gelingen eines göttlichen Planes. Im Gegensatz zum Lebensüberdruß und den mageren Ausflüchten, die Teilhard in seiner Umgebung feststellen mußte, war er stets ein Vorkämpfer der Hoffnung. Mut und Freude bei der Arbeit hat er uns wiedergegeben, indem er uns die Größe des Werkes aufzeigte und die Hoffnung, seine Vollendung zu erreichen, belebte. Er tat wie jene Architekten alter Zeiten, die den Arbeitern den großartigen Plan der schon im Bau befindlichen Kathedrale mit allen ihren zum Himmel weisenden Türmen zeigten. Vielleicht sind wir erst bei den Fundamenten und bei der Krypta. Es kommt aber ein Tag ...

Dieses Denken, diese Themen sind nicht neu, sie setzen im Gegenteil eine authentische Linie der Tradition fort, die in der Bibel und im Geheimnis der Menschwerdung ihren Anfang nimmt. Danach ist die Welt in ihrem Ursprung gut, und selbst nach der Sünde kann sie gerettet, geheilt, vergöttlicht werden. Diese Tradition steht einer Entfaltung des Menschlichen nicht entgegen; sie glaubt an eine geschichtliche Entwicklung, die durch die Kirche, aber auch durch alle Menschen guten Willens (auch die Nichtchristen) die Menschheit zu einer kollektiven Vollendung führen muß; eine Schwangerschaft des Menschen, deren Ende eine neue Geburt sein muß. Sie erwartet Christus als den «der da kommt». Die Geschichte der Welt erscheint wie eine Vorbereitung auf das Christentum. Alle diese schon von den griechischen Vätern (unter anderen von Irenäus und

zu erheben. Es genügt nicht, die Natur herabzusetzen, um sich in den Rang der Gnade zu erheben. Es genügt nicht, die Welt herabzusetzen, um zu Gott aufzusteigen ... Aber Jesus Christus selbst war ein Mensch. Er hat Fleisch angenommen ... ganz gegen alle Klugheit und ohne listige Vorsicht. Er ist ein Mensch unter Menschen geworden ...» (Note conjointe, S. 103-215.)

¹² «Le milieu divin», S. 55-63.

Gregor von Nyssa) entwickelten Gesichtspunkte stimmen mit dem Gedankengang Teilhards überein. Und selbst der hl. Thomas hätte in dem Gedanken, daß die Natur im Vorhinein der Gnade angepaßt und auf das Übernatürliche durch eine Entsprechung und eine Erwartung hingeordnet ist, eines seiner Lieblingsthemen wiedererkannt. Aber vielleicht (wir haben schon darauf hingewiesen) entspricht dem teilhardschen Gedanken der Entwicklung der Welt auf Christus hin am besten die große Schau des hl. Paulus, wonach die Schöpfung sich sehnt nach der Freiheit der Kinder Gottes.

Jedermann wird Teilhard auch für seinen Beitrag zur Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus dankbar sein. Gewiß steht er hier nicht allein. Seine Antwort ist von Bergson und einer ganzen modernen Zeitströmung beeinflusst, die dem Vorhandensein des Geistes, des menschlichen Denkens und der Freiheit wieder Gerechtigkeit widerfahren lassen. Die besondere Kraft Teilhards besteht aber darin, daß im Mittelpunkt seines Denkens der Mensch steht und zwar alles eher als ein Zufallsprodukt, sondern als notwendiger Bestandteil eines in Entwicklung begriffenen Universums, in dem er einen einzigartigen und transzendenten Platz einnimmt. Ein Aufsatz Teilhards trägt den Titel: «Von der Einzigartigkeit des Phänomens Mensch». Aber auch die ganze Geschichte des Lebens und selbst der Materie ist eine Geistesgeschichte: die Entwicklung der Dinge und Arten zur Einheit ist eine Bewußtseinsschöpfung und das Fortschreiten der Formen läßt sich einzig durch physikalisch-chemische Gesetze, durch einen mechanischen Determinismus nicht erklären. Mehr noch, das Universum und der Mensch tragen die Bestimmung in sich, in einer Seins- und Wertfülle sich zu vollenden und sich einer transzendenten Ordnung zu nähern.

So wird das Werk Teilhards wenn auch nicht gerade zu einer Theologie, so doch wenigstens zu einer Apologetik: es disponiert für das Christentum, es räumt die Hindernisse und Einwände aus dem Weg, es zeigt dem modernen Menschen, daß das Christentum eine Antwort hat auf seine Bestrebungen, daß es ihn auch darüber hinaus bereichern und erfüllen kann, denn es gibt seiner Forschung, seiner Arbeit, seinem Hoffen nicht nur ein anonymes Ideal, sondern die Anziehungskraft einer Person: der lebendige Christus ist der Angelpunkt all dieses Strebens, das auch ohne ihn schon seinen Wert hat, durch ihn aber vergöttlicht wird. Angesichts der Bedeutung des Entwicklungsgedankens und der Geschichte im heutigen Geistesleben kann man wirklich die Frage stellen: ob es heute eine passendere und notwendigere Apologetik gibt als die Teilhards?

Aber noch mehr: die große geschichtliche Synthese Teilhards läßt sich nicht nur den Phänomenologien Hegels und Marxs an die Seite stellen; sie ist die einzige durchschlagende und konstruktive Antwort auf deren pantheistischen Rationalismus oder materialistischen Atheismus. Sie bestätigt den Vorrang der Person und an das Ende der Zeiten setzt sie nicht einen unpersönlichen Geist oder ein rein zeitliches menschliches Gelingen, sondern eine transzendente Liebe, zu der die Geschichte des Menschen und der Welt gelangt.

Diese Apologetik (der Ausdruck deutet an sich auf eine defensive Einstellung) enthält tatsächlich eine aktive und apostolische Haltung, die auf die Umwelt ausstrahlen muß. Der Christ weist nämlich hier die Versuchung, ins Ghetto zu gehen, ab und, obwohl er im Einklang mit seiner Kirche bleibt, bildet er doch ein Glied der großen Karawane der Menschheit, ja er stellt sich womöglich an die Spitze des Zuges, als Pionier für alles Streben nach Größerem und Besserem. Mit Leib und Seele ist er Arbeiter, Ingenieur, Techniker, Direktor, Künstler, Gelehrter; mit ganzem Herzen spielt er das Spiel des menschlichen Abenteurers. Seine vielen Freundes- und Arbeitsbeziehungen im Dienst der gemeinsamen Aufgabe verschaffen ihm Anerkennung, Geltung und Hochschätzung: er kann sich Gehör verschaffen, er kann ein Zeugnis geben. Das wissenschaft-

liche Apostolat Teilhards im Kreis der Forscher lag ganz auf der Linie eines hochstehenden apostolischen Humanismus, wie ihn vor ihm bereits Matteo Ricci, der erste Gelehrte am chinesischen Hof, oder auch Nobili als Brahmane unter Brahmanen gepflegt hatten. Den gleichen Weg beschritt in neuerer Zeit ein Pater Lebbe, der die chinesische Nationalität annahm, aber auch P. de Foucauld wäre hier zu nennen.¹³

*

Abschließend muß man zunächst Teilhard zu den gefährlichen und zweideutigen Autoren rechnen, die ein Unterscheidungsvermögen voraussetzen. Man übersehe nicht die Zurückhaltung der Kirche, die sich aber trotzdem jeder Verurteilung enthielt. Der Gedankengang Teilhards weist Lücken auf und für den nicht unterrichteten Leser kann er gefährlich werden. Er kann zum Verlust des inneren Lebens zugunsten eines profanen Aktivismus, er kann zur Abkehr vom apostolischen Eifer zugunsten einer Nur-in der Welt-Existenz führen. Er kann Abweichungen vom Glauben, von der Hoffnung und der Liebe in einen Naturalismus zur Folge haben, der das Christentum auf das Niveau der menschlichen Geschichte herabsetzt und der im Grenzfall sogar die Welt mit Gott und die Entwicklung der Welt mit dem Reich Gottes gleichsetzen würde.

Diese Gefahren, die von der viel befehdeten Stellungnahme Teilhards zugunsten der menschlichen und irdischen Seite des Christentums kommen, können durch eine Begegnung mit dem Denken der Bibel, aber auch mit den Repräsentanten der andern Partei, die das Transzendente betont, abgeschwächt und überwunden werden. Zu diesen zählt Augustinus, Pascal, Bernanos und auch das «katholische» Panorama Claudels.

Teilhards Wirken war providentiell und kam zur rechten Zeit. Auf eine Erwartung der nichtchristlichen Welt, im Christentum ein umfassendes Verständnis für die Welt und für das Streben des Menschen zu finden, gab es die Antwort. Es

¹³ Wir zitieren das Bekenntnis von Max-H. Begouen. «... Der Krieg von 1914 endete in einer Stimmung der Erschöpfung, der Mattigkeit, der Bitternis und der Auflehnung. Eines Abends im Herbst 1919 speiste der bereits demobilisierte P. Teilhard mit einem meiner Brüder und mir zusammen bei einer meiner alten Verwandten hinter der Kirche von St. Augustin. Wir verabschiedeten uns von unserer Gastgeberin und verließen gegen 9 Uhr gemeinsam mit P. Teilhard das Haus, um an der Station Madeleine die Metro zu besteigen. Es regnete und war kalt. Ich ging neben ihm her, bekannte ihm, daß ich seit langem den Glauben verloren hätte und nannte ihm die Gründe dafür ... Ganz schlicht, mit jener Güte und Warmherzigkeit, die ihn nie verließ, legte er mir seine Gedanken über die Schöpfung, den Sinn der Entwicklung, die wichtige und aktive Rolle, die Christus in der Entwicklung des Kosmos zukommt, dar. Von neun Uhr bis Mitternacht zwischen St. Augustin und der Madeleine im Regen hin- und zurückgehend waren die Worte des Paters für mich wie eine erleuchtende Offenbarung. Er gab mir die schon seit langem erwartete Antwort. An jenem Abend wurde ich zum Leben geboren, taumelnd wie Lazarus beim Verlassen des Grabes als er des Herrn Ruf vernahm: Komm heraus! Es war eine Reinigung, die mein Leben mit einem Schlag von Grund auf veränderte ...» («La Table ronde», Juni 1955, S. 62).

enthält auch eine der besten Er widerungen auf den Materialismus, insbesondere auf den Kommunismus, weil es im Bereich der Fakten die Realität des Geistes nachweist. Innerkirchlich hat es einen wertvollen Beitrag zur Überwindung einer blutlosen Religion, einer geistigen Haltung exklusiver Passivität oder Resignation, einer Weltfremdheit geliefert. Theologie und Spiritualität hat es gezwungen, die Reichtümer und Konsequenzen des Geheimnisses der Inkarnation besser auszuwerten. Der Einfluß Teilhards war schon zu seinen Lebzeiten groß, wuchs aber noch beträchtlich durch die Veröffentlichung seiner Werke nach seinem Tod. «Phénomène humain» hat eine Auflage von 50000 Exemplaren erreicht, von denen ein Teil in die Sowjetunion eingeführt worden sein soll; allmählich nähert sich auch «Le milieu divin» dieser Auflagezahl.

Vielleicht aber werden wir leichter als beim Studium dieser philosophischen Kristallisationen des teilhardischen Denkens mit dem Glauben und der Mystik seiner Seele mitschwingen bei einer lebendigen Begegnung mit dem spontanen Menschen Teilhard, wie sie uns einige intime Schriften und vor allem seine «Lettres de voyage» vermitteln. Hier werden wir die friedvolle Vision miterleben, die Teilhard beim Anblick seines Gottes schon in seiner Schöpfung berauschte, und wir werden ihm nachfühlen das hochherzige Angebot seines Lebens zur Vollendung des Universums, worin er den Ablauf einer Messe sah.

Es war an Ostern 1932, im Verlauf des Unternehmens Citroën. Teilhard fehlte alles, was er zur Messe brauchte, und so feierte er sie im Geiste und sprach das folgende Gebet:

«Weil ich, o Herr, hier in den Steppen Asiens weder Brot, noch Wein, noch Altar habe, will ich mich aufschwingen bis zu Dir, der reinen Majestät von allem was wirklich ist. Und ich, Dein Priester, will Dir auf dem Altar der ganzen Erde die Arbeit und die Mühe der gesamten Welt darbringen.

Schon beginnt die Sonne da unten den Saum des Ostens zu erhellen. Unter dem gleißenden Schein ihrer feurigen Strahlen erwacht die Oberfläche der Erde, sie schaudert und macht sich erneut an ihre mühselige Arbeit. Ich lege für meine Messe die Ernte, die diese Mühe verspricht, auf meine Patene.

Nimm an, Herr, dieses Ganzopfer, das Dir die Schöpfung, durch Dein Wohlgefallen verwandelt, am Anfang des neuen Tages darbringt ... O starker Herr, unwiderstehliche und lebendige Kraft, von uns beiden bist Du unendlich der Stärkere. So ist es an Dir, in der Vereinigung, die uns miteinander verschmelzen soll, mich zu verbrennen. Gib mir etwas noch Kostbareres als die Gnade, um die all Deine Gläubigen Dich bitten. Es genügt nicht, daß ich mich Dir vereinigend sterbe, lehre mich, Dir mich zu vereinen durch mein Sterben.»

Zwei Jahre später sollte sich dieser Wunsch erfüllen. Teilhard ging zu Gott ein unter dem Ostergeläute der Auferstehung, in dem er schon immer ein Vorspiel zur letzten Auferstehung des Universums sah.

Emile Rideau SJ, Paris

Christliches Gewissen und christliche Mission

Kurz nach der Missionsstudienwoche in Bonn tagte in Paris die «Woche der katholischen Intellektuellen». Ihr Thema «Das christliche Gewissen vor den Nationalismen» war, wenn auch unabsichtlich, wie eine Ergänzung der Arbeit in Bonn; freilich in dunklerer Tönung, wenngleich, wie bei jeder ernstesten christlichen Arbeit, die Hoffnung, wie die aufgesetzten Lichter in einem Gemälde, erst die dem Christentum eigenen Charakterzüge gab.

In einigen besonders bemerkenswerten Referaten ertönte in Bonn und in Paris der ganze Ernst der religiösen und geistigpolitischen Situation, in der sich unsere Welt befindet. In Bonn sagte Professor van Bulck SJ, daß die im Westen studierenden farbigen Menschen sich durch das Studium oft von ihren Völkern entfernten, außer einer Elite, für die die Begegnung mit Europa und Amerika zugleich zum leidenschaftlichen Antrieb würde, nun ihrerseits der Masse ihres Volkes zum Aufstieg zu verhelfen. So richtig dies sein mag, erhebt sich doch die ernste Frage: Ist es wirklich nur Schuld der farbigen Studenten, wenn sie sich durch unser Beispiel und durch unseren Unterricht von ihrem Volk lösen, oder liegt diese Schuld nicht auch bei uns? Man verstehe mich recht: einem

Farbigen, der bei uns irgendeine Fachwissenschaft studiert, kann sie natürlich nur als solche gelehrt werden. Aber sollte man nicht für alle diese aus andern Kulturen und Zivilisationen kommenden jungen Menschen einen besonderen Lehrkurs aufstellen, in dem ihnen gezeigt wird, daß alles was wir ihnen geben können nur ein Dienst und ein Instrument sind, die ihre wohltuende Wirkung verfehlen, wenn sie nicht im Sinn der Zivilisation und der Kultur ihres eigenen Volkes angewendet werden? Das christliche «gehet hin und unterrichtet die Nationen» gilt ja auch, wenn die Elite dieser Nationen zu uns kommt und dies nicht nur im religiös-dogmatischen Sinn, sondern ebenso durch die Vertiefung ihres eigenen nationalen und kulturellen Lebens.

In dieser Hinsicht hat der österreichische katholische Historiker und Philosoph *Friedrich Heer* in seinem Referat in der Pariser Woche kluge Worte gesprochen. Gerade das Atomzeitalter mit seinen technischen Gegebenheiten erlaube dem Christen, seinem Glauben eine neue, innere Dimension zu geben, die die Bedingung seiner Aktion und seines Dynamismus sei. Er verurteilte mit Leidenschaft den allzu großen Konformismus, die Enge und den Mangel eines vor den Notwendigkeiten unserer Epoche offenen Christentums, in der die Christen vorangehen müßten. Denn selbst wenn es keinen Kommunismus, keine Rivalität von Großmächten mit ihrer Kriegsgefahr gäbe, würde angesichts der dritten industriellen Revolution die Menschheit trotzdem einem nicht weniger gefährlichen explosiven Druck ausgesetzt werden, der sich in internationalen oder in Bürgerkriegen Luft zu schaffen versuche. Weder die Großmächte noch die Staaten seien die wahren Verteidiger der Zivilisationen, sondern das Individuum, auf dem heute mehr denn je alle Verantwortung liege. Jener Pontifex minimus, der ohne denjenigen, der der Pontifex maximus ist, seine Aufgabe nicht erfüllen könne.

Immer wieder zeigt sich, wie sehr es heute darauf ankommt, daß jeder Katholik, jeder Christ sich liebevoll des «Nächsten» annimmt, ganz besonders desjenigen einer andern Rasse und eines andern Kulturkreises, eben weil unser rasend fortschreitendes technisches Zeitalter schon alle Grenzen sprengte und die Völker zwingt, miteinander und nicht gegeneinander zu arbeiten, soll nicht die gesamte Menschheit in grauenhaftes Elend verfallen.

*

Was aber heißt eigentlich Nächstenliebe? Ein liebevolles Hinneigen zum Nächsten und damit ein Zurücktreten des eigenen «Ich». Wenn der afrikanische Medizinstudent Thomas Tubura in Bonn sagte, daß die «persönliche Würde und grundsätzliche Gleichheit der Menschen als von Gott erschaffen und erlöst anerkannt werden muß», so hat er gewiß recht, wenn er andererseits auf die die afrikanische Elite verwirrenden verschiedenen Ideologien und religiösen Überzeugungen wie auf den Zwiespalt zwischen diesen und dem praktischen Leben hinweist. Aber das Problem liegt, vor allem bei den alten Kulturvölkern, noch viel tiefer. So zeigte in Paris der chinesische Abbé *François Huang*, wie wenig es dem Westen und dem «weißen Mann» zusteht, das «Wir» groß zu schreiben, d. h. sich für so überlegen zu halten. Man bedenke, daß noch 1793, also vor rund 150 Jahren, der englische König dem chinesischen Kaiser K'ienlong die Aufnahme diplomatischer Beziehungen und eine Ausdehnung des Handels vorschlug, worauf er folgende Antwort erhielt:

«Du bist erfüllt von dem Wunsch, Dich in die Schule unserer Zivilisation zu begeben. Aber unsere Riten, unsere Gebräuche und unsere Gesetze sind so verschieden von den Deinigen, daß selbst wenn Dein Abgesandter ihre Anfangsgründe lernen würde er unfähig wäre, sie auf einen barbarischen Boden zu übertragen. Im übrigen interessieren mich die barbarischen Produkte nicht ... Unser Himmlisches Reich besitzt in Hülle und Fülle alle Produkte, die es notwendig hat. Für was würde es also gut sein, mit den Barbaren die Waren auszutauschen, die wir in unserem Territorium besitzen? Ich verliere die weite Isolierung Deiner

Insel nicht aus dem Auge, die vom Rest der Welt durch immense Räume getrennt ist. So entschuldige ich Deine Unkenntnis über die Gebräuche des Himmlischen Reiches.»

In dieser Antwort liegt einerseits die Tragödie Chinas und andererseits die des «weißen Mannes», also unsere eigene. Die Tragödie Chinas, das sich jeder fremden Einwirkung entzog, sein Himmlisches Reich jedem andern überlegen glaubte und damit von der christlichen Zivilisation und Kultur nicht das Geringste wußte; die Tragödie des Westens, der eine seiner besonderen Leistungen – die Technik – dann dazu benutzte, die übrige Welt zu erobern, sie sich untertan machen zu wollen durch seinen Imperialismus und Kolonialismus, die immer mit der Technik Hand in Hand gehen. Wodurch er nicht nur das christliche «unterrichtet die Nationen» verriet, sondern auch den christlichen Kern der Technik, die durch die vom Christentum proklamierte Freiheit der Persönlichkeit doch erst zur schöpferischen Auswirkung kam und deren tiefster Sinn ein dienender ist. Wenn wir heute alle unter dem Eindruck stehen, von den Auswirkungen der Technik beherrscht und ihr Sklave zu werden, statt daß sie uns dient, so ist dies wie eine Vergeltung für den Mißbrauch, den wir mit ihr trieben und treiben. Statt sie ihrer Bestimmung als Mittel zur Beherrschung der Natur entgegenzuführen, benutzten wir sie dazu, unseren «Nächsten» zu unterdrücken und wundern uns nun, daß sie ohne die christliche «Taufe» von den bisher unterdrückten, nichtchristlichen Völkern dazu benutzt wird, uns zu unterwerfen.

*

Die Pariser Woche führte aber das Thema noch wesentlich weiter, wodurch die inneren und äußeren Gefahren, denen wir künftig begegnen werden, damit aber auch die immer drückender werdende Verantwortung des Christen klar vor Augen treten. Es kommt doch immer der Augenblick, wie Professor *Marrou* sagte, «wo der Christ dem Gesetz Gottes und keinem anderen folgen muß».

Olivier Lacombe wies darauf hin, wie die Maßlosigkeit den Nationalismus von innen bedrohe, «sei es, daß er die Nation von den anderen abschließt (wie es bei China gezeigt wurde), sei es, daß er sich zur Aggressivität erweitert» (wie im Westen). Aus diesen beiden Folgen entstanden die ungeheuren Spannungen, denen die moderne Welt unterliegt. Diese wiederum können nur durch das Christentum vor einer fürchterlichen Explosion bewahrt werden, denn dieses ist ja nicht ein Ergebnis der Zivilisation, ja im Grunde genommen keine «Religion», worauf vor Père *Danielou SJ* schon Guardini hinwies, sondern eine göttliche Offenbarung, die für die gesamte Menschheit bestimmt war. Im übrigen zeigen alle Versuche auf rein rationaler Art, die Staaten und Völker in internationalen Organisationen konstruktiv zu vereinigen – sei es nun der Völkerbund oder die Vereinten Nationen und andere –, daß sie ohne das «über uns», ohne die konkrete Berücksichtigung dieser göttlichen Offenbarung, nicht über die einzelnen Nationalismen und Egoismen hinauskommen. «Zusammengekoppelte Lokomotiven, von denen jede einzelne stampfend ihr Recht fordert», nannte sie der indische Weise Tagore. Abgesehen davon ist der sogenannte christliche Westen noch zu sehr geneigt, das Christentum als «seine» Religion zu betrachten, was den farbigen Völkern den Eindruck gibt, als handle es sich um eine «Religion der Weißen», obwohl es die einzige universalistische Religion ist, die mit ihrem Grundgebot «Liebe deinen Nächsten wie dich selbst» über alle menschlichen Leidenschaften triumphieren kann. Allerdings nicht ohne das Kreuz und sein «es ist vollbracht»: diesem letzten Triumph der Liebe zu Gott und zu den Menschen. Glaubt man, dieses Kreuz sei von ungefähr dort aufgestellt worden, wo der Westen und der Osten sich berühren?

Aus dem Verkennen dieser Tatsachen erhob der indo-chinesische Professor am katholischen sozialen Institut in

Lyon den Wunsch, Europa möge langsam eine einfache Provinz der Welt werden und es möge der Tag kommen, wo der Heilige Vater aus Asien oder Afrika stamme. Auch Père Daniélou hielt eine gewisse Entwestlichung der Kirche für erstrebenswert. Am ernstesten wies aber der chinesische Abbé François Huang auf das wahre Westproblem hin. Dieses bestehe in der Anerkennung, «daß es einen Schwerpunkt in der Geschichte gibt, der durch eine schwingende Pendelbewegung sich nun nach Osten verlagere und daß der Westen sich nicht mehr als Zentrum der Welt und als Inhaber einer universellen Zivilisation betrachten könne.» Der warnende Klang in diesen Worten erhielt auch in Bonn seine Bestätigung durch den Indier Georg Leo, der nicht umsonst die Worte Lenins zitierte: «Die Straße von Moskau nach London und Paris führt über Peking, Schanghai und Kalkutta.» Mit einem bloßen, sturen Antikommunismus kommt man diesen gewaltigen, revolutionären Bewegungen nicht bei. Entweder die Christenheit nimmt ihren Glauben mindestens ebenso ernst wie die Kommunisten den ihrigen und stellen ihn in Wort, Gebärde, Haltung, vor allem aber durch die Tat unter Beweis, oder der Kommunismus siegt ohne eine einzige Bombe. Denn was dieser Inder über das kommunistische Vordringen in Indien als Beweise gab, das wird für ganz Asien, vor allem aber für China, von der berühmten eurasiatischen katholischen Schriftstellerin und Ärztin in Singapur, Han Suying, noch klarer ausgedrückt, wobei hinzugefügt werden muß, daß sie jedes Jahr China selbst besucht, es also auch heute kennt:

«Ich weiß, daß das in den Ohren der Westler merkwürdig klingt, aber in China, wie in den anderen Ländern Asiens, muß man zuerst leben und essen. Man muß aus dem absoluten Elend heraus, einem fast unaussprechbaren Elend. Tausende von Kindern starben auf der Straße. Eine Familie besaß z. B. für 7 Personen eine Bekleidung. Wenn einer von ihnen ausging, mußten die anderen zu Hause bleiben. Eine Decke war ein Schatz; um zu schlafen, steckte sich eine ganze Familie unter eine Decke, die manchmal 20 Jahre alt war. Jetzt besitzt dieselbe Familie drei Decken, jeder ein Paar Schuhe und eine Hose. Sie finden das phantastisch! Für sie ist das der Individualismus; das ist die Freiheit. Auch die Kollektivität ist für sie das! Anstatt sich in einem kleinen Loch zu vergraben, gruppieren sie sich, um Einkäufe zu machen; jeden Abend gehen sie zu Meetings – Meetings, die erstickend, würgend, stupid sind, aber nicht für sie. Das ist die einzige Art, die sie haben, um zusammen zu sein. Und sie sehen die Zukunft. Sie sagen z. B.: ‚In fünf Jahren werden wir die Elektrizität haben‘ ...»

Kehren wir nach Bonn zurück, dann erhält der Satz des Inders Georg Leo seine ganz besondere Bedeutung, mit dem er sagt:

«Sie (die Kommunisten) arbeiten auf allen möglichen Gebieten und flößen ihren Mitgliedern bei strenger Disziplin jenen Eifer und jene Begeisterung ein, die so sehr bei den andern indischen Parteien und auch in den Religionen, wie dem Hinduismus und dem Christentum, fehlen.»

Ist es da zu verwundern wenn, wie der Inder sagt, die sowjetische Propaganda sehr stark und erfolgreich ist?

Die reinen Politiker nehmen dieses Grundproblem des Glaubens und der, ich möchte sagen, aus ihm entspringenden Be-

sessenhaft viel zu wenig ernst. Es ist letzten Endes entscheidender als alle innere und äußere Machtpolitik. Wenn heute Sowjetrußland, trotz der am Anfang gegen es geführten Kriege, trotz Boykott und jeglicher Feindschaft, trotz dem Versagen jeglicher Hilfe, bei allem furchtbaren Elend des Volkes innerhalb von 40 Jahren zur zweiten Weltmacht wurde, sollte das nicht zu denken geben? Sollte das wirklich nur mit «Sibirien», Zwangsarbeit, Polizei und allen Grausamkeiten der Diktatoren zu erklären sein? Man hüte sich vor der gleichen Mißdeutung der gewaltigen, chinesischen Revolution. Sie mag noch so grausam und unfassbar für uns sein, so ist sie mit Gewalt nicht mehr rückgängig zu machen. Wohl aber ist es möglich, durch eine von der christlichen Seite kaum je gesehene Zeugnisablegung für unseren Glauben und den aus ihm zu schöpfenden Werten, sie in ein Bett zu leiten, dessen Strom mit allen anderen nationalen Kulturströmen gemeinsam in das unendliche Meer der göttlichen Liebe und Barmherzigkeit mündet.

*

Mit diesem Thema beschäftigte sich auch Père Daniélou in seinem Referat, als er sagte:

«Der Humanismus der Zukunft liegt in einem Austausch aller Kulturen. Es ist möglich, daß die nationalistischen Exzesse augenblicklich ein Hindernis der Mission der Kirche sind, aber in einer Zukunftsperspektive erscheint das Erwachen der Völker wie das Hervorquellen größter Reichtümer. Die Gemahlin Christi – die Kirche – wird mit bunten Farben geschmückt sein, wenn sie alle Werte der Welt ergreift.»

Aber auch Mgr. Chappoulié, Bischof von Angers, betonte in seiner Schlußrede, daß die Liebe zum Vaterland nur dann eine christliche Tugend sei, wenn sie zugleich die Achtung vor dem Vaterland des «andern», in dessen Unabhängigkeit und politische Freiheit enthalte. Denn der christliche Sinn des Vaterlandes fordere eine fortgesetzte, liebevolle Anstrengung, die Werte, die Lebensbedürfnisse und die Aspirationen des anderen Vaterlandes zu verstehen. Der christliche Patriotismus besitze die Intelligenz für das Gleichgewicht, das zwischen den begünstigten und den unbegünstigten Nationen zu verwirklichen sei. Man dürfe das Vaterland – wie noch zu oft – nicht nur juristisch verteidigen, oder gar den Krieg als die nobelste Schule und seine notwendige Ausübung als Kult feiern. In einer Zeit der nationalen Prüfung, die eine gewisse Anzahl unserer katholischen Mitbürger zu einer Apologie des Kriegers und zu einer Mystik der Kämpfenden verführen könne, sei es opportun, dies auszusprechen (womit auf Algerien hingewiesen wurde).

Wo immer man auch hinblickt, zeigt sich in immer vermehrtem Grad bei allen wirklichen und die Probleme überschauenden Christen, wie sehr das christliche Gewissen durch die Kirche auf eine klare, eindeutige und in der Entwicklung der Zeit liegende Verpflichtung zum «Nächsten» erhöht wurde. Dieser Hoffnungsstrahl erleuchtet uns den Weg in eine noch dunkle, vor uns liegende Zukunft. Auch er liegt von jeher im Plane Gottes.

Hans Schwann

Das beachtliche Buch

Großer Herder-Atlas. Herausgegeben von Dr. Carl Troll. Vorzugspreis für Bezieher und Besitzer eines mehrbändigen Herder-Lexikons oder Herder-Bildungsbuches: in Leinen DM 112.—.

Das «Deutsche Pfarrerrblatt», Bundesblatt der deutschen evangelischen Pfarrvereine, schreibt in seiner Besprechung dieses Werkes des Herder-Verlages: «In seiner wissenschaftlichen Sorgfalt, Vielseitigkeit und Schönheit ist es etwas schlechthin Vollendetes.»

Wie kommt diese Vollkommenheit zustande? Vergleicht man den neuen Herder-Atlas mit dem alten, so sieht man von bloßem Auge, daß der neue viel umfangreicher ist. Mit seinen 792 Seiten hat der neue Atlas 268 Seiten

mehr als der alte. Das Namenverzeichnis hat um 63 Seiten zugenommen und enthält 8000 Ortsnamen. Neu ist, daß dem Ortsverzeichnis ein Sachverzeichnis hinzugefügt worden ist. Man fragt sich natürlich, was ein solches Sachverzeichnis enthalte. Das wird leider nirgends gesagt. So versuchten wir, uns aus den angeführten Stichworten eine Vorstellung vom Inhalt des Sachverzeichnisses zu machen. Aber schon das erste Wort des Sachverzeichnisses, Ababe, gab uns ein Rätsel auf. Hinter dem Wort Ababe steht die Abkürzung V. Dem Abkürzungsverzeichnis, das sich vorn im Atlas befindet, konnten wir entnehmen, daß V sowohl Val, wie Volk und Vulkan bedeuten kann. So haben wir also die hinter der Abkürzung genannte Sei-

tenzahl nachgeschlagen. Wir waren auf die Karte Afrika verwiesen, wo wir das Wort Ababe tatsächlich rasch fanden, dank der neuen Angabe-Technik, die die Zehntelteile des Gradfeldes abschätzt. Aber war es nun ein Tal, ein Volk oder ein Vulkan? Aus den Farbtönen, von denen sich das Wort Ababe abhebt, schlossen wir, es könne weder ein Tal noch ein Vulkan in Frage kommen. Um aber sicher zu gehen, haben wir noch im Namenverzeichnis nachgeschaut. Dort figuriert das Wort Ababe nicht. Auf diesem etwas komplizierten Weg haben wir die Einsicht gewonnen, daß das neue Sachverzeichnis unter anderem die Namen der Völker enthält. So kurzweilig nun ein solches Suchen ist, so zeigt es doch an, daß hier ein ganz kleines, leicht korrigierbares Manko vorliegt: Es müßte irgendwo angegeben werden, was das Sachverzeichnis bieten will. Denn wenn wir jetzt zwei Verzeichnisse haben, von denen das eine den Titel «Namenverzeichnis» und das andere den Titel «Sachverzeichnis» trägt, so würde man ein Volk doch wohl eher im Namenverzeichnis als im Sachverzeichnis suchen.

Eine andere Neuerung besteht in der Einfügung von 37 Kunstdrucktafeln unter dem Titel «Elemente der Landschaft». Diese Tafeln sind nicht nur sehr schön, sondern auch intelligent zusammengestellt. Nehmen wir z. B. die Tafel 30. Sie enthält oben das Bild einer historischen Kleinstadt in Mitteldeutschland und unten New York. Da kann man es gleichsam mit Händen greifen, was das Lebensgefühl ist und wie es im Städtebau zum Ausdruck kommt. Diese Tafeln sind eine Einladung zu einer Bildmeditation, in die Natur und Technik miteinbezogen sind.

Neu ist ferner, daß in der Länderkunde nicht mehr bloß trockene Zahlen geboten werden, sondern daß flüssig geschriebene Artikel Auskunft geben über Geschichte, Geographic, Wirtschaft, Soziologie, Architektur und Sprachen eines Landes. Allerdings fragt man sich, ob es nicht vorteilhafter gewesen wäre, die statistischen Tabellen nicht auf den Text zu verteilen, sondern am Anfang, vor dem Artikel, zu gruppieren. Denn das Lexikon soll nicht in erster Linie eine Einladung zum Verweilen sein, sondern möglichst rasche und übersichtliche Auskunft erteilen. Diesbezüglich ist nun auch wieder ein Fortschritt gegenüber dem alten Atlas zu verzeichnen. In der Länderkunde sind die Länder alphabetisch angeordnet. Daß Deutschland aus dem Alphabet herausgenommen und an den Schluß der Länderkunde gestellt wurde, läßt sich im Hinblick auf die überwiegende Mehrheit der Benutzer rechtfertigen. Doch hätte auf dem oberen Rand, der im Abschnitt «Länderkunde» immer den Namen des Landes aufweist, nicht einfach das Bundesland genannt werden sollen, sondern Deutschland, wobei das Bundesland nach einem Doppelpunkt oder in Klammer beigefügt worden wäre. Wir haben z. B. im Abschnitt «Länderkunde» die Schweiz gesucht. Wir ließen die Seiten von hinten angefangen durch die Finger gleiten, wobei uns die Überschrift im oberen Rand, Schlesien, in die Augen fiel. Wir begannen also, nach hinten zu blättern, bis wir auf Thüringen stießen. War die Schweiz also in der Länderkunde übersehen worden, wenn sie sich

nicht zwischen Schlesien und Thüringen fand? Natürlich haben wir dann aus dem Inhaltsverzeichnis, das sich vorne im Atlas findet, ersehen, daß Deutschland außerhalb des Alphabetes der Länder steht. So gerechtfertigt das auch sein mag, so sollte es doch irgendwie sichtbar werden, ohne daß man erst die Anordnung des Atlas systematisch studieren muß. Das könnte leicht erreicht werden durch einen mehrfarbigen Schnitt, der eventuell beschriftet sein könnte, wie das z. B. auch beim Zürcher Adreßbuch der Fall ist. Diese Mehrfarbigkeit des Schnittes brächte einem viel unmittelbarer zum Bewußtsein, daß sich zwischen Länderkunde und Namenverzeichnis noch eine Tabellensammlung befindet. Diese enthält eine sehr praktische Zusammenstellung über Maße und Gewichte, die Zeitalter der Erdgeschichte, die Erzeugung wichtiger Weltwirtschaftsgüter, Entfernungen in Straßen- und Eisenbahnkilometern usw.

Zum Schluß kommen wir zum wichtigsten in einem Atlas, den Karten. Es sind 77 physikalisch-geographische und 125 thematische Karten. Sie sind wundervoll. Geradezu ein ästhetischer Genuß. Die Reihenfolge der Länder entspricht sicher einem Prinzip, das sich die Fachleute sehr gut überlegt haben. Als Laie in Geographic können wir nur feststellen, daß diese Reihenfolge z. B. verschieden ist von der Reihenfolge in Knaurs Welt-Atlas. Das heißt also, daß es für den Laien nicht möglich ist, direkt die Karte eines Landes aufzufinden. Er muß immer zuerst das Inhaltsverzeichnis aufschlagen. Vom Standpunkt eines Laien aus gesehen wäre eine alphabetische Anordnung der Länder praktischer. Aber da dies offenbar gegen geheiligte Grundsätze der Kartographie verstößt, hätte man dem Laien doch durch ein Inhaltsverzeichnis mit den Ländernamen in alphabetischer Reihenfolge entgegenkommen können. Dieses alphabetische Verzeichnis der Länderkarten könnte auf zwei Kolonnen auf der inneren Seite des vorderen Deckels oder auf einem losen Einlage-Blatt geboten werden. Denn die Benützung eines Atlas sollte nicht einem Examen in Geographic gleichkommen, sondern das vergessene Examenwissen auf eine möglichst praktische Art ersetzen.

Die Karten sind mit einem neuartigen, patentierten Druckverfahren hergestellt worden. Im Vergleich zum alten Herder-Atlas haben die Karten durch dieses Verfahren an Übersichtlichkeit gewonnen. Offenbar haben wir diesem Verfahren aber noch einen zweiten Vorteil zu verdanken: Jedes Blatt ist auf beiden Seiten bedruckt, wodurch das Blättern im Kartenteil so angenehm wird wie im Textteil.

Wenn wir in unserer Besprechung fast mehr von unseren Wünschen, als von der Vollkommenheit des Gebotenen gesprochen haben, so wird der Leser doch bemerkt haben, daß sich unsere Wünsche nur auf ein paar Kleinigkeiten und Äußerlichkeiten beziehen, die der großartigen Gesamtleistung des Herder-Atlas in keiner Weise Abbruch tun. Nach unserem Dafürhalten ist der neue Herder-Atlas ein solches Prachtwerk, daß niemand, der ihn erworben hat, sich wird des Besitzerstolzes erwehren können. M. B.

Zu viele Inder

(Um die Zukunft der noch ungeborenen Millionen Indiens)

Alarmierende Nachrichten gehen immer wieder durch die Presse: Indiens Bevölkerung wächst beängstigend an. Wie soll man diesen Hunderten von Millionen Nahrung, Kleidung, Wohnung, Lebensraum geben? Und diese Massen haben längst nicht mehr die märchenhaft ungläubliche Geduld und Weltabgewandtheit, die man einmal dem asiatischen Menschen zugeschrieben hat. Sie sind entschlossen, nötigenfalls für ihre Rechte zu kämpfen, wie die Streiks beweisen, die in Wellen über das riesige Land laufen. Sie vertrauen auch längst nicht mehr so inbrünstig auf ein anderes Leben, das alles Unrecht ausgleicht, nachdem sie vom Westen gelernt haben, daß nur das Diesseits eine wirkliche Realität besitze. Indiens Menschen wollen ihren Anteil an dieser Erde. Und diese indische Erde ist heute schon an vielen Stellen hoffnungslos überbevölkert, ein bäuerliches Menschendickicht wie nur an wenigen Stellen dieser Erde. Was soll dann erst werden, wenn sich diese gewaltigen Massen in ein, zwei Generationen verdoppeln, ja verdreifachen?

Die Sprache der Zahlen

Indien (d. h. die Indische Union, der größte der Teilstaaten, in die Britisch-Indien zerfallen ist) hatte nach der letzten Zählung von 1951 rund 356 Millionen Einwohner. Wie viele werden es nach einer Generation, das heißt im Jahre 1981 sein?

Der Census-Report schätzt Indiens Bevölkerung für 1981 auf 527 bis 535 Millionen. Er legt aber dabei eine von der Dekade 1941-1951 genommene Geburtenziffer von 27 per 1000 zugrunde, die in Wirklichkeit zwi-

schen 40-43 gelegen haben dürfte, was einen Mehrzuwachs von über 100 Millionen ergeben würde.

Die Untersuchungen von Coale-Hoover ergeben unter der Voraussetzung der gegenwärtigen Fruchtbarkeitsquote für das Jahr 1986 eine Gesamtbevölkerung der Indischen Union von 775 Millionen, die tatsächlich bei den rasch sich verbessernden Gesundheitsverhältnissen bedenklich an die Milliardengrenze hinaufschnellen könnte. Die gleiche Untersuchung gibt zwei weitere hypothetische Zahlen für 1981 an, falls die mittlerweile einsetzende Geburtenbekämpfung die Fruchtbarkeitsquote auf die Hälfte herabgedrückt hätte. Wenn dies schon von 1958 an gelingen sollte, würden wir 1981 zirka 589 Millionen in Indien haben; wenn die Fruchtbarkeitsquote erst 1966 auf die Hälfte herabgedrückt werden kann, hätten wir 1981 aber schon 643 Millionen.

Die Reaktion

Solche Zahlen, deren Richtigkeit mit gutem Recht bezweifelt wird, die aber von der Presse in einer alarmierenden Weise immer wiederholt werden, drohen dem modernen Indien die nüchterne Überlegung wie die opferfreudige Vorsorge für die kommende Generation zu rauben. Kein Zweifel: Indien kann bei voller Ausnutzung aller seiner reichen Möglichkeiten das Zweifache und Dreifache seiner jetzigen Bevölkerung ernähren, aber noch nicht jetzt und noch nicht in der nächsten Generation. Was soll man also tun, um die drohend anrollende Lawine aufzuhalten? Nun, der Westen gibt wie im technischen Fortschritt so auch im erfolgreichen Kampf gegen das gefährlich wachsende Leben die einfachste und zugleich wirkungsvollste Devise: «Die Ungeborenen haben kein Recht zum Leben, wenn der andern schon viel zu viele sind! Darum Kampf gegen das Leben, Geburtenbeschränkung, Familienplanung.»

Die Zentralregierung hat im ersten der Fünfjahrespläne, die das neue Indien bauen sollen, 650000 Rs (rund 600000 Fr.) für Geburtenkontrolle ausgegeben. Im zweiten Fünfjahresplan schnellte die Summe bereits auf 40 Millionen Rs (rund 35 Millionen Fr.) hinauf. Zwei medizinische Schulungszentren in Bombay und Ramarajapuram wurden geschaffen, drei zentrale Leitstellen an den drei Ecken des Landes (Kalkutta, Delhi und eine im Süden) sind in Vorbereitung. Das Schema der Kliniken für Geburtenkontrolle streckt seine Polypenarme über das ganze weite Land aus. Allein im Jahre 1957 wurden 186 Kliniken auf dem Land und 112 in der Stadt errichtet. Eine systematische Propaganda dringt mit modernsten Methoden bis in die letzten der 558000 Dörfer Indiens vor. Im Westen hat man 50 Jahre gebraucht bis zur erfolgreichen Geburtenkontrolle. In Indien wird man es mit besseren Methoden in viel kürzerer Zeit schaffen. Der Gesundheitsminister des Staates Madras, Mr. Manickavelu, erklärte, es sei geplant, innerhalb von fünf Jahren die Geburtenziffer in der Stadt von 48 auf 28 per Tausend und nach weiteren fünf Jahren noch weiter bis auf 15 herunterzudrücken. Damit hätte man das Ziel erreicht: die niedrigste Geburtenziffer in der ganzen Welt, und dadurch zugleich dem ganzen Staat Madras und ganz Indien den richtigen Weg gezeigt ...

Wer wird siegen: das Leben oder der Tod?

Während Mahatma Gandhi, der Vater der Nation, sich in den schärfsten Ausdrücken gegen jede Art von Geburtenbeschränkung wandte, hat das moderne Indien kaum einen nennenswerten Widerstand gegen den mit aller Macht einsetzenden Kampf gegen das Leben gezeigt. Hinduismus und Islam haben in ihrem Lehrsystem nichts, was zum unerbittlichen Kampf für Gottes heilige Ordnung aufruft. Des Mahatmas feierliche Warnung wird

abgetan mit der Bemerkung: man müsse, wenn Indien leben soll, in diesem Punkt über ihn ebenso hinausgehen, wie in der Frage der Industrialisierung, die der Mahatma ebenso kategorisch ablehnte. Der heftigste und fast einzige Widerstand kommt nur von seiten der Christen. Aber was bedeuten die 10 Millionen Christen in einem Riesenkontinent mit fast 400 Millionen? Zudem sind die Christen in sich selbst gespalten, da die Protestanten längst nicht alle den unerbittlichen Standpunkt der Katholiken teilen. Und endlich – und das ist das Schlimmste – verliert das Argument der Christen für den nichtchristlichen Inder an Überzeugungskraft, da er nicht die schönen Worte, sondern einzig die Taten der sogenannten «christlichen Völker des Westens» gelten läßt. Geburtenkontrolle war noch vor einer Generation in Asien und Afrika unbekannt. Sie ist die große Entdeckung der sogenannten christlichen Völker, die sie als das neue Evangelium den farbigen Völkern brachten, je mehr sie vom alten Evangelium abfielen. «Weshalb bekämpft Ihr, was Ihr selbst tut? Weshalb wollt Ihr nun ausreifen, was Ihr selbst gesät habt?» Das ist die große Frage, die man dem nichtchristlichen Inder kaum überzeugend beantworten kann. Wenn der Westen, der nach indischen Begriffen in den Gütern dieser Erde schwimmt, sich berechtigt glaubt, die Kinderzahl, die er ernähren will, einzuschränken, wie kann man es den Millionen Indiens verwehren, die vielfach noch – trotz aller Anstrengungen des modernen Staates – am Rande des Existenzminimums dahinleben, ja gemessen an westlichen Maßstäben noch weit darunter bleiben! Dabei haben die niederen Hindukasten mit dem geringsten Einkommen im Durchschnitt 8,5 Kinder, die Mohammedaner 8,4, die höheren Kasten 7,0, die Christen (infolge des späteren Heiratsalters) 5,8. Die Zukunft der noch ungeborenen Millionen Indiens ist bedroht.

P. Engelbert Zeitler SVD, Poona

DEUTSCHLAND

Ab 1. Januar 1959 wollen unsere werten Abonnenten in der Bundesrepublik die Abonnementsbeträge einzahlen mittels Postcheck an die Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785 Ludwigshafen/Rh., Konto ORIENTIERUNG Nr. 12975. Die entsprechenden Zahlkarten liegen der ersten Nummer dieses Jahrganges bei. Korrespondenz jeglicher Art erbitten wir direkt an die Administration Orientierung, Zürich.

OESTERREICH

Wir sehen uns genötigt, den Abonnementspreis für Oesterreich ab 1. Januar 1959 auf den Normalansatz von s.Fr. 12.—, d. h. Sch. 70.— zu erhöhen. Die Einzahlungen nimmt wie bisher die Verlagsanstalt Tyrolia in Innsbruck entgegen.

FRANKREICH

Der Abonnementspreis ab 1. Januar 1959 beträgt vorläufig für das erste Halbjahr 1959 f.Fr. 400.—. Einzahlungen erbitten wir weiterhin an Crédit Commercial de France, Paris.

Wir bitten zu beachten!

Zur Weltgebetswoche

Eingeführt in den Kollegien und Instituten Appenzell, Baldegg, Büren (Westf.), Einsiedeln, Rebstein, Schwyz, Stans u. a. — Herausgeber: Verband Katholischer Pfadfinder — Dritte, leicht ergänzte Aufl. — Einzelpreis 40 Rp., ab 50 Expl. 35 Rp., ab 100 Expl. 30 Rp. — **Direkte Auslieferung**

Jugendmesse für die christliche Einheit

Betsingmesse mit vier Liedern

«Eine sehr gute Gemeinschaftsmesse ...» School en Godsdienst, Nijmegen (NL)
 GEORGSVERLAG POSTFACH 165 WINTERTHUR 1

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Druck: H. Bösigs Erben AG., Zürich 8.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. - Deutschland: Bestellungen und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Konto Nr. 12975 Orientierung Zürich. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Ståubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Halbjährl. ffr. 400.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. - Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner), Jährl. Sch. 70.—. USA: Jährl. \$ 3.—.

RICHARD GUTZWILLER

MEDITATIONEN ÜBER MATTHÄUS

1952 2 Bände 256 / 255 Seiten, je Fr. 8.90

MEDITATIONEN ÜBER LUKAS

1954, 2 Bände 208 / 253 Seiten, je Fr. 8.90

MEDITATIONEN ÜBER JOHANNES

1958, 362 Seiten, Fr. 9.80

Alle im Benziger-Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln