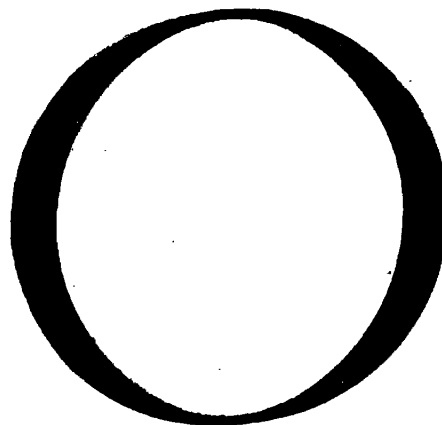




Kommentare

Olivier Rabut zu Teilhard de Chardin: Drei Ausrichtungen des modernen Denkens treffen auf drei Forderungen der Naturwissenschaften: Wendung zu den Phänomenen – Entwicklung – universalistische Bestrebungen.

Olga Iwinskaja wurde verhaftet: Wie stand Pasternak zu Olga Iwinskaja? – Offizielle und vermutete Gründe für die Verhaftung – Sinnbedeutung.

Blaise Cendrars gestorben: Ein in der Schweiz geborener Dichter erhält den großen Literaturpreis der Stadt Paris – Sein Porträt von Maurice Zermatten.

Oekumene

Das Geheimnis der christlichen Einheit: Ökumene als Problem – Die Versuchung des Theologen nur in Problemen zu denken – Vor

allem des katholischen Theologen – Problem und Geheimnis – im Bereich der natürlichen Erkenntnis – Gabriel Marcel – Die christliche Einheit als Geheimnis – Der erstaunliche Weg der ökumenischen Bewegung – Konzil und Ökumenischer Rat der Kirchen – Das Dogma des Primates – Die praktische Einübung: Gleichförmigkeit mit dem Geheimnis – Reue über die Sünden der Geschichte – Die Bewegung der Fürbitte – Ein Vergleich.

Ex urbe et orbe

Die Tragödie Algeriens: Etappen der Entstehung – Die Tragik des Problems: Geburtenproblem – Germaine Tillons Buch «Les Ennemis complémentaires» – Das gefräßige Frankreich? – Petroleum? – Die Gefahr einigt Algerien – Die Bedeutung der Jugend – Sie wird zu den «Ultras» des algerischen Volkes gehen – Sie kennt Frankreich nur als Feind.

Philosophie

Bücher zum Nachdenken: Edith Stein: Briefe an H. Conrad-Martius – Josef Pieper: Scholastik, Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie – M.-D. Chenu: Das Werk des hl. Thomas von Aquin – Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten – Gustav Siewerth: Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger – Heinrich Ott: Denken und Sein. Der Weg Martin Heideggers – Jean Yves Calvez: La pensée de Karl Marx – Helmut Ogiermann: Materialistische Dialektik – Peter Henrici: Hegel und Blondel – Hedwig Conrad-Martius: Die Geistsseele des Menschen – Alfons Auer: Welt-offener Christ.

Bücher

Liturgicon: ein vollständiges kleines Missale des byzantinischen Ritus.

KOMMENTARE

Herausforderung für unser Weltbild

Mit der Veröffentlichung des Buches von *Olivier A. Rabut* «Gespräch mit Teilhard de Chardin. Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werkes» hat der Freiburger Herder-Verlag einen bedeutenden Beitrag zur geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung unserer Zeit geleistet.¹ Die ruhige und überlegene Art des französischen Dominikaners, dessen Werk die Frucht einer jahrelangen Reflexion über Teilhard de Chardin darstellt, kann unseres Erachtens wesentlich dazu beitragen, die im deutschen Sprachraum entfachte Diskussion um das Lebenswerk dieses bedeutsamen Paläontologen ein wenig zu klären. Mit scharf formulierten Unterscheidungen versucht Rabut, der sich aus gesundheitlichen Gründen vom aktiven Leben weitgehend zurückhalten muß (was übrigens der denkerischen Vertiefung seiner Anschauungen zugutekommt), das Teilhardsche Gesamtwerk auf seinen Wahrheitsgehalt hin zu befragen. Sein Urteil, obschon zurückhaltend und sehr abgewogen, fällt im Wesentlichen doch positiv aus.

«Sicher bedarf Teilhard in mehreren wesentlichen Punkten einer Ergänzung; man muß beispielsweise auf der letzten Ursprünglichkeit der übernatürlichen Ordnung bestehen, auf Werten, die die Evolution nicht auf-

scheinen läßt, und auf Konflikten, die sie mit den konkreten Bewegungen der Natur in Gegensatz bringen können. Aber nichts hindert uns, diese Ergänzungen zu formulieren, und sie stehen in keinem Widerspruch zum Werke Teilhards ... das in der Tat ist, dem christlichen Denken neues Blut zuzuführen.»²

Darüber hinaus geht aber Rabut auf Fragen ein, die für ein Verständnis unserer modernen Geistesituation höchst aufschlußreich sind. Rabut sieht im modernen naturwissenschaftlichen Forschen einen Vorgang, dem vor dem zwanzigsten Jahrhundert kein einziges Phänomen vergleichbar ist. Nun endlich schließen sich die Menschen zu gemeinsamem Forschen zusammen, endlich sind sie sich einig über genaue Ergebnisse. Innerhalb dieser sich immer mehr zusammenschließenden Forschergemeinschaft kann man heute schon gemeinsame durchgreifende Tendenzen erkennen. Gewisse allgemeine Geisteshaltungen entstehen und entwickeln sich gleichsam auf kollektivem Weg. Die modernen Denker haben heute an einer gemeinsamen Bewegung des Geistes teil, die über jeden Einzelnen hinausreicht, die jedoch alle in ihren Dienst stellt. Man kann sich wirklich die Frage stellen, ob außerhalb dieser gemeinsamen Denkbewegung heute irgendeine geistige Fruchtbarkeit möglich sei.

Es ist eine weitgehende Übereinstimmung zwischen den Forschern der Naturwissenschaften und den Ausrichtungen des modernen Denkens auf den nichtnaturwissenschaftlichen Ge-

¹ *Olivier A. Rabut: Gespräch mit Teilhard de Chardin. Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werkes.* Herder Verlag, Freiburg i. Br., 1961. Übertragung aus dem Französischen: Eva Feichtinger.

² a. a. O. S. 159–160. Siehe dazu «Orientierung», Jhg. 23 (1959), S. 47.

dieten festzustellen. Rabut weist auf drei Punkte hin, an denen diese Konvergenz besonders deutlich wird.

► Er sieht in der Wendung zu den Phänomenen ein erstes Charakteristikum der neuen Denkbewegung. Man erforscht heute mit größter Aufmerksamkeit die gegebene Erscheinung, unabhängig von irgendeiner theoretischen Auslegung. Damit will man eine unanfechtbare Basis für jedes Weiterdenken schaffen. Indem man aber die Bedeutungen des erfahrungsmäßig Gegebenen streng definiert, gelangt man zu Schlüssen, welche die Stellung metaphysischer Probleme veranlassen. Die Husserlsche Methode scheint für die ganze moderne Denkbewegung richtungweisend zu sein. So verfährt auch Teilhard de Chardin: er nimmt die erfahrbaren naturwissenschaftlichen Gegebenheiten auf und versucht sie auf die in ihnen eingeschlossenen Bedeutungen hin zu befragen; er erschaut durch die Phänomene hindurch eine kühne Bewegung des Universums auf Gott hin. Diese Forschungsmethode könnte als der Denkweg des zwanzigsten Jahrhunderts bezeichnet werden: die früheren Jahrhunderte haben sie kaum geahnt, während die Gegenwart sie sich entschieden zu eigen gemacht hat, oft unter Ausschluß jeder anderen Methode.

► Als zweites Kennzeichen des neuen Denkens stellt Rabut die Aufmerksamkeit, die der Entwicklung geschenkt wird, heraus. Hegel beschäftigte sich mit dem Gang der Geschichte, worin er einen Aufstieg des Wirklichen sah, das versucht, durch den menschlichen Geist seiner selbst bewußt zu werden. Heute erscheint uns aber nicht nur das menschliche Wesen, sondern sogar das ganze Universum als in eine Geschichte verwickelt. Einstein verbietet uns, einen Raum zu denken, der ganz und gar unabhängig wäre von der Zeit. In seiner Erklärung des Universums räumt Bergson dem Begriff Dauer eine entscheidende Rolle bei. Man faßt mit Heidegger eine ontologische Geschichte ins Auge, die erklären soll, warum in einem gegebenen Stadium seiner Geschichte das Denken gezwungen ist, sich gewisser Dinge bewußt zu werden, die im vorausgehenden Stadium noch nicht ersichtlich waren. Die verschiedenen Entwürfe der Entwicklung stehen zwar heute noch zueinander durch viele Unterschiede in Widerspruch (und wir müssen uns davor hüten, sie in eine trügerische Übereinstimmung zu bringen), doch ist es unleugbar, daß das Thema «Evolution» sich den meisten Denkern immer entschiedener aufdrängt.

► Das dritte Merkmal des heutigen Denkens ist nach Rabut seine universalistische Bestrebung. Man wird sich immer mehr dessen bewußt, daß das Abenteuer des Menschen ein kollektives ist, so daß das Leben jedes Einzelnen durch das Geschick des Ganzen beeinflußt wird. In der Politik und selbst in der Religion bemerkt man, daß das wahre Problem nicht so sehr darin besteht, wie die Individuen, sondern vielmehr wie die Völker und letzten Endes das Menschengeschlecht gerettet werden können. Heute sucht man nach gemeinsamen und vereinigenden Grundlagen, und die Wissenschaft erweist sich als eines der wichtigsten dieser vereinigenden Elemente. Unbestreitbar erstrebt die Welt eine gemeinsame Schau, die aus einem naturwissenschaftlichen Wissen geboren ist. Der Gedanke August Comtes, daß die Wissenschaft das spekulative Band der Weltgesellschaft ist, erfährt heute eine überraschende Bestätigung.

Die moderne Denkbewegung verläuft auf ziemlich parallelen Wegen. In gewissem Maße gibt es ein Gesamtgesicht des heutigen Denkens. An genau bestimmbar Konvergenzpunkten findet überall denkerischer Durchbruch statt. Eine neue Kultur beginnt sich allmählich abzuzeichnen, die den natürlichen Bewegungen des Geistes angepaßt ist. Eine ständig wachsende Gruppe von Menschen hat ihre geistige Mündigkeit entdeckt und damit auch die Hoffnung, daß man endlich zu einer objektiven Welterklärung gelangen kann. Man faßt zwar keine totale Vorstellung von der Welt ins Auge (die

Gelehrten sind in dieser Hinsicht bescheidener geworden), aber doch eine fortschreitende Erkenntnis, die endlich auf sichere Methoden gegründet ist. So vollzieht sich in unseren Tagen eine Wandlung universalgeschichtlicher Größe. Henri Breuil prägte den eindrucksvollen Satz: «Wir haben eben erst die letzten Anker gelichtet, mit denen wir noch an die Jungsteinzeit gekettet waren.»

Der denkerische Gesamtentwurf Teilhards ruft deshalb eine so große Aufmerksamkeit hervor, weil er die drei Grundbewegungen des heutigen Denkens organisch aufzuarbeiten vermochte. Mit ihm hat das christliche Weltbild die Herausforderung der modernen Wissenschaft angenommen. Teilhard war aber nur ein Vorkämpfer, der zu viel allein bewältigen wollte. Uns obliegt es, die gleichen großen Themen mit höheren Anforderungen wiederaufzunehmen. Dies kann aber nur in einer kollektiven Arbeit geschehen. «Was Teilhard unterlassen hat, können andere vollbringen. Es ist wahrscheinlich, daß nur ein team work ... die schwierigen Fragen genügend aufzuhellen vermag, an die sich Teilhard in vertrauensvoller und gleichsam naiver Weise gemacht hat. Er hat die Schwierigkeiten gewiß unterschätzt.»³ Das christliche Denken steht heute vor einer gewaltigen Herausforderung.

³ a. a. O. S. 237.

Die verlorene Dame

In den letzten Wochen verbreitete die westliche Tagespresse eine Meldung, die den Freunden *Boris Pasternaks* innerhalb und außerhalb der Sowjetunion seit langem kein Geheimnis mehr war: *Olga Iwinskaja*, intime Freundin des Dichters, und ihre Tochter Irina wurden im August, drei Monate nach dem Tod Pasternaks, verhaftet. Weniger bekannt ist aber, daß Pasternak eine der Hauptgestalten des Romans «Doktor Schiwago», Larissa Fjodorowna (Lara), genau nach dem lebenden Bild Olgas modelliert hatte. Daraus geht hervor, daß Olga in den Augen Pasternaks das «unvergleichliche, mütterliche, eigenwillige und ruhmreiche Rußland» selbst verkörperte. Sie war für den alternden Dichter «zugleich Zeugnis und begnadeter Ausdruck der schweigenden Prinzipien des Lebens».¹

Frau Iwinskaja, selber Dichterin, begegnete Pasternak nach dem Krieg in Moskau, wo sie als Übersetzerin arbeitete. Sie war bereits von der Härte des Sowjetlebens am eigenen Leib gezeichnet. Ihr erster Gatte erhängte sich, um den stalinistischen Säuberungen 1938 zu entkommen. Ihr zweiter Gatte starb im Krieg. Jeder hinterließ ihr ein Kind: Irina und Dmitry. Aus der Begegnung mit Pasternak erwuchs eine bleibende und intensive Freundschaft. 1948 wurde Olga dann verhaftet. Unter Schdanow wurden die Schriftsteller mit «westlichen Tendenzen», vor allem wenn sie, wie Pasternak, jüdischen Ursprungs waren, zur Zielscheibe der Verfolgung. An Pasternak selbst wagte man aber nicht zu rühren und deshalb verhaftete man Frau Iwinskaja anstelle des Dichters. Der gefürchtete Polizeifachmann Berias, Abakumow, nahm sich im Lubjanka-Gefängnis Frau Iwinskajas an, um durch Folterung belastende Aussagen gegen Pasternak aus ihr herauszuzwingen. Die leidende Frau ließ sich aber nicht brechen. Was diese Trennung für Pasternak bedeutete, entnehmen wir aus den dem Roman «Doktor Schiwago» beigelegten Gedichten, die in Wirklichkeit Frau Iwinskaja gewidmet waren, und die einzelne Ereignisse ihres Lebens behandeln:

So nah war sie ihm,
So lieb in jedem Zug,
Wie das Meer am Ufer
In jeder Wellenlinie.

¹ *Boris Pasternak, Doktor Schiwago*, S. Fischer-Verlag, Frankfurt a. M. 1958, S. 463.

Wie nach dem Sturm
Das Schilf von den Fluten bedeckt ist,
So sanken auf den Grund seiner Seele
Ihre Züge, ihre Gestalt.

In schweren Jahren, in Zeiten
Unausdenkbaren Geschehens
Trugen die Wellen des Schicksals
Sie zu ihm hin.

Zwischen zahllosen Klippen
Gefahren umrundend,
Trug sie die Woge, trug sie
Und trieb sie ihm zu.

Jetzt ist sie fort,
Gezwungen vielleicht.
Die Trennung wird beide vernichten,
Der Schmerz sie zernagen.⁸

Aber Olga Iwinskaja ließ sich nicht vernichten. Nach fünf Jahren wurde sie in einer dem Tod Stalins folgenden Amnestie befreit. Pasternak hatte inzwischen ihre zwei Kinder zu sich genommen. Sie zog nun nach Peredelkino und bewohnte ein Haus unweit der Villa Pasternaks und seiner Frau Zinaida. Sie nahm die schwere Aufgabe auf sich, als Betreuerin des literarischen Werkes von Pasternak langwierige Unterhandlungen mit sowjetischen Verlagen und anderen Institutionen zu führen. Noch entscheidender war aber ihr Einfluß auf das Schaffen Pasternaks. Ihre Nähe entfachte in der Seele des Schriftstellers die Liebe des alternden Mannes, deren Spuren wir überall im großen Roman «Doktor Schiwago» entdecken.

Nach der Veröffentlichung des Romans im Ausland (1958) fühlte sich Pasternak schwer bedroht. Frau Iwinskaja half ihm aber durch ihr unerschütterliches Ausharren und erreichte schließlich bei den sowjetischen Behörden, daß der Dichter nicht belästigt wurde. Die amerikanische Wochenzeitschrift «Time» veröffentlichte neulich einen Brief Pasternaks an seine Freunde in Paris aus dieser Zeit: «Wenn man, was Gott verhüte, Olga verhaften würde, werde ich ihnen ein Telegramm schicken, in dem stehen wird, daß irgend jemand an Scharlach erkrankt ist. In diesem Fall sollen sie Sturm läuten, genauso wie sie in meinem Fall es machen würden, denn jeder Angriff auf sie ist in der Tat ein Schlag gegen mich selbst.»

Pasternak starb im Mai letzten Jahres. Irina, Olgas Tochter, verlobte sich mit einem französischen Studenten in Moskau. Die Sowjetbehörden setzten die Hochzeit auf einen Tag nach dem Verfall des Visums fest. Dann haben sie das Visum nicht mehr erneuert und so mußte der Student die Sowjetunion verlassen. Im August wurden Olga und Irina verhaftet. Anfangs Dezember wurden sie in einem Geheimplatz verurteilt zu acht beziehungsweise drei Jahren «Arbeitslager». Zunächst gab eine sowjetische Dienststelle den folgenden Grund für das Urteil an: Olga hätte für geringe Honorare Übersetzungen von notleidenden Studenten gekauft und sie als eigene Arbeiten veröffentlicht. Radio Moskau begründete das Urteil in seinen Auslandsendungen anders: Olga hätte aus den Honoraren für das Buch «Doktor Schiwago» 800 000 Rubel für sich abgezweigt und diese Summe nach Rußland schmuggeln lassen.

Die Freunde Pasternaks im Ausland vermuten, daß die sowjetischen Behörden Frau Iwinskaja nur deshalb verhaftet haben, um in den Besitz der literarischen Hinterlassenschaft Pasternaks zu kommen. Victor S. Frank vertritt in der Zeitschrift «The Tablet» eine andere Version: gewisse literarische Kreise in der Sowjetunion möchten Pasternak rehabilitieren; dazu ist es aber notwendig, die «ideologische Abirrung» des «Doktor Schiwago» aus dem Leben des «großen sowjetischen Schriftstellers» wegzudeuten; Frau Iwinskaja soll zur «femme fatale» gestempelt werden, die auf den alternden Pasternak einen verderblichen Einfluß ausgeübt hat.

Das sind verschiedene Vermutungen, die aber einander im Grunde nicht widersprechen. Ob die verschiedenen Schritte,

⁸ a. a. O. S. 627.

die westliche Schriftsteller zugunsten Frau Iwinskajas unternehmen haben, erfolgreich sein werden, ist heute noch nicht abzusehen. Unter dem neuen «sowjetischen Humanismus» Chruschtschows bedeutet offenbar die menschliche Person nicht viel mehr als unter der stalinistischen Diktatur.

All diese Vorgänge sind symbolträchtig, und zwar auf verschiedenen Ebenen der menschlichen Existenz. Sie zeigen die hohe, schöpferische Kraft der Liebe einer Frau, die einen Mann neu beleben und zu den größten Taten des Geistes anspornen kann. Sie beweisen auch, wie innig in unserer Welt Liebe und Leid verbunden sind. Und nicht zuletzt weisen sie darauf hin, daß die Liebenden und Leidenden zu gefährlichsten Gegnern der Unterdrückung werden können. Im «Doktor Schiwago» schilderte Pasternak, wie wenn er die Ereignisse vorausgesehen hätte, das Ende Laras ergreifend: «Eines Tages ging Larissa Fjodorowna aus dem Haus und kehrte nicht mehr zurück. Vielleicht war sie auf der Straße verhaftet worden und sie starb oder verschwand irgendwo als eine Namenlose, eine beliebige Nummer auf einer verlorengegangenen Liste, in einem der zahllosen Konzentrationslager des Nordens.»⁹

⁹ a. a. O. S. 590.

Blaise Cendrars

Blaise Cendrars erhielt am 18. Januar 1961 den großen Literaturpreis der Stadt Paris von 4000 NF für seine gesamten Werke. Er war 1887 in der Schweiz geboren, der Zeit und dem Raum nach nicht viel vor Corbusier, mit dem er befreundet ist. Als Jüngling von 15 Jahren wird er Agent für einen Warschauer Juden in China und Armenien. 1908 finden wir ihn als Jongleur in einer Music-hall Londons, in der auch Charlie Chaplin als Mime tätig ist. Als Landarbeiter in Kanada nennt ihn John Dos Passos «Transsibiriens Homer». Zwischen seinen Abenteuerreisen immer wieder in Paris, schließt er sich 1913 dem Kreis der Avantgardisten Guillaume Apollinaire, Max Jacob, Valéry-Larbaud an und fühlt sich auch den Malern dieser Richtung verbunden: Chagall, Picasso, Léger. Auch mit Stravinsky verbindet ihn Freundschaft. Im Krieg 1914–1918 tritt er freiwillig der Fremdenlegion bei und verliert eine Hand. Schon seit fünf Jahren ans Bett gefesselt, stirbt er vier Tage nach der Überreichung des Literaturpreises (23. Januar 1961).

Sein erstes Werk ist die «Légende de Nowgorod» (1909). Ihr folgen die Poeme: «Les Pâques à New York» (1912); «La Prose de Transsibérien» und «La petite Jehanne de France» (1913), «J'ai tué» (1918), «Du monde entier» (1919) et «Anthologie nègre» (1921) und andere. Dann erschienen die Romane: «L'or» (1925), «Moravagine» (1928), «Le plan de l'aiguille» (1929) und andere. Den Abschluß bilden Erinnerungen, die der Unermüdete mit einer Hand in die Maschine tippt: «La main coupée» (1945), «Bourlinguer» (1948), «Construction» (1949). Mit 65 Jahren will er noch 33 Bücher schreiben.

Sein Porträt zeichnet Maurice Zermatten:

Blaise Cendrars Erscheinung ist so eigentlich die des Abenteurers. Vielfältig, unausschöpflich, sagenhaft. Ein Durst, den nichts zu löschen vermag.

Er kam zwar aus La Chaux-de-Fonds, jenem Land der Uhrmacher, wo jedes Räderwerk genau an seinem Platz im Raum und in der Zeit steht. Die Seite im Register des Zivilstandsamtes ist nun einmal da: Sauser Frédéric Louis, Sohn von Georges Frédéric Sauser aus Sigriswil und Marie-Louise, geborene Dorner, erblickte in der Uhrenmacherhauptstadt am 1. September 1887 um neunzehn Uhr fünfundvierzig das Licht der Welt. Die Phantasie hat diese Wiege mit einer Nimbuswolke erdichteter Ahnen umgeben. In Paris schämen sich Schweizer ja oft ein wenig, als Schweizer zu gelten ...

Wahr aber ist, daß Frédéric Louis seinen Geburtsort im Alter von drei oder vier Jahren verlassen hat. Wenn man schon zu der Schweiz gehören muß, dann wenigstens durch ihre Abenteurer und ihre Genies. Jean Böhler, der neueste Biograph von Cendrars («Blaise Cendrars. Homme libre, poète au cœur du monde.» Editions du Panorama, Bienne, 1960), kann ein Lächeln kaum unterdrücken, wenn er den Stammbaum an-

sieht, den sich die Einbildungskraft seines Helden zurechtgemacht hat: der Walliser Humanist Thomas Plattner, der Basler Mathematiker Leonard Euler, der Berner Naturforscher Albert von Haller – und wie viel andere mehr! – sollen die anerkannten Vorfahren des genialen Helveten gewesen sein, der seine Jugendjahre als Handelsschüler von Neuchâtel verbrachte. Eine arg kleine Welt für seine ins Ungreifbare ausholende Seele! Da zeigt er sich schon, der wahre Dichter auf Windessohlen! Der Jüngling macht Schulden, er führt sich schlecht auf. Er wird bestraft, er entflieht durch das Fenster. Das Abenteuer beginnt.

Ein Warschauer Händler, der sein Geschäft zwischen Rußland und Mittelasien betreibt, stellt den kleinen, von Ungeduld fiebernden Rimbaud bei sich an. So öffnen sich ihm die Wege in die Welt. Zuerst China, dann Armenien, Turkestan, Sagenländer. Die Geographie verschwimmt auf dem Sextant dieses Wüstenschiffes. Am Horizont streckt ein gigantischer Baum seine zahllosen Äste: der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse; die Poesie der Welt.

Darin besteht Cendrars Verdienst: er hat die Poesie der Welt entdeckt. *Le bateau ivre* («Das trunkene Boot», Rimbaud schrieb es noch ohne Kenntnis der Meere und Länder) bedeutete schon einen Abschied vom alten geländerumhegten Europa. Die Reise blieb aber eine innere. Und als sich Rimbaud wirklich auf den Weg macht, schweigt er sich aus über den Dünen der Flüsse. Unser Abenteuerer schöpft aus dem Erleben

der Wüsten und Ozeane den Stoff nie versiegender Dichtung. In seine poetische Begeisterung und Raserei wird die ganze Welt miteinbezogen. Die planetarische Schau dieses Rabelais des zwanzigsten Jahrhunderts setzt in Erstaunen, rüttelt auf, erschüttert, weckt Widerspruch, schlägt in den Bann. Ein Bilderwirbel.

Neuheit. In den Laboratorien des Symbolismus konnte man die Dichtungen an den Fingern abzählen: Jetzt explodiert Dynamit in der Hand des Bergmanns. Das Leben reißt alles mit fort wie ein Erdbeben. Man schaut nicht mehr zurück; aber mit der ganzen Wucht all seiner Kräfte stürzt man sich ins Unbekannte. Deswegen kracht dann auch alles: die Regeln der Kunst, der gute Geschmack, die Grenzen des Ausdrucks...

Urteilen wir nicht nach den Schablonen unserer guten Gewohnheiten. Unser Dichter steht immer jenseits der Gedanken seiner Kritiker. Darunter litt er. Einige seiner Freunde berichten von seiner Verstimmung, als er glaubte, man bestreite ihm kleinlich seinen Platz in der heutigen Literatur. Ist er denn angewiesen auf die Meinung anderer? Er genügt sich selbst – außerhalb der Spielregeln.

Er war ein Vorläufer, wie sein Freund Apollinaire. Ist das nicht genug? «Nur in Sprüngen entwickelt sich die Kunst», sagte Ramuz. Andere werden aus den Entdeckungen Cendrars vielleicht Besseres ziehen als er selbst. Ist es nicht schön, daß er ihnen die Türe geöffnet hat?

Maurice Zermatten

DAS GEHEIMNIS DER CHRISTLICHEN EINHEIT¹

Das Wort Geheimnis ist ein Schlüsselbegriff für das Verständnis der christlichen Einheit; am Anfang unserer ökumenischen Überlegungen und Bemühungen muß die Überzeugung stehen, daß es sich hier um eine transzendente Wirklichkeit handelt, die unsere geistigen Kräfte und unser persönliches Planen eben darum übersteigt.

Oekumene als Problem

Es scheint uns wichtig, das eigens zu betonen, denn wir erliegen nur zu leicht der Versuchung, die christliche Einheit wie ein «Problem» zu behandeln, das heißt wie eine Frage, deren Elemente vor uns liegen, und die wir nun durch wissenschaftliche Arbeiten, in unserem Fall durch theologische Untersuchungen, zu lösen haben!

Wie ein Physiker, ein Ingenieur, ein Architekt ihre Probleme haben, an die sie sachgerecht mit Hilfe der Prinzipien ihrer jeweiligen Disziplin herangehen, so hat auch der Theologe seine Probleme – unter denen sich ihm heute das der Einheit als das schwierigste und zugleich brennendste aufdrängt. Ob er nun römisch-katholisch, orthodox, Anglikaner oder Protestant ist, in jedem Fall vermag er sich gewiß eine Einheit auszudenken, die sich mit seinem Glauben vereinen läßt und in der es notwendigerweise einige Überzeugungen gibt, von denen er im Gewissen nicht abgehen kann.

Ebenso läßt jede ökumenische Begegnung in allen Teilnehmern eine schmerzliche Spannung zurück zwischen der konfessionellen Treue des Einzelnen (auch wenn sie frei ist von partikularistischen Komplexen und sehr offen gegen die andern) einerseits und seinem leidenschaftlichen Wunsch nach der Versöhnung der Christen andererseits (einen Wunsch, den gerade in unseren Tagen die Betrachtung des Hohepriesterlichen Gebets neu aufleben ließ). Kein Vertreter der Ökumene entgeht dieser Spannung, und das ehrt ihn. Er darf sich ihr nicht entziehen, er darf darüber nicht hinwegsehen, er muß

wissen, daß das sein Los ist und es mit seiner ganzen Leidenschaft in der Liebe des Herrn auf sich nehmen.

Doch täuschen wir uns nicht! Wenn der Theologe (oder auch der einfache Christ) durch die Türe des «Problems» in das Gebet für die Einheit eintritt, dann ist es eine unvollständige Lösung, die er durch das Gebet Christi Gott vorlegt, eine Lösung, die der Weite des Geheimnisses niemals gleichgesetzt werden kann. Das Gebet, das er spricht, ist sein Gebet und nicht mehr das Gebet Christi. Zum wenigsten ist Christi Gebet nicht mehr das unbedingt erste in seinem Denken: Er sagt «O Gott, komm mir zu Hilfe. Überzeuge meine getrennten Brüder von der Wahrheit, die ich ihnen im Namen Christi vorlege. Meine Schriften und meine Worte reichen leider nicht aus, sie zur Annahme der Wahrheit zu bewegen.»

Der katholische Theologe neigt ohne Zweifel am meisten dazu, eine solche Haltung einzunehmen. Fühlt er nicht durch die Dogmen der Kirche festen Boden unter den Füßen? Sind die Dogmen nicht die unüberholbare «Form» der Einheit? Es gibt gewiss Katholiken, die aus voller Überzeugung bekennen werden, daß ein anderes Gebet, wenn sie keine Kompromißler und nicht unehrlich sein wollen, ihnen nicht möglich ist. Aber auch der Orthodoxe, der sich nicht weniger entschieden auf die ersten sieben Konzilien beruft, fühlt sich zu einem ebenso bestimmten Bekenntnis verpflichtet und seine Lösung wird nicht weniger unduldsam sein, indem sie den Jurisdiktionsprimat des römischen Bischofs (an den die Kirche des Ostens in den Jahrhunderten der Einheit mit dem Westen nicht von ferne dachte) ablehnt. Und nicht weniger leidenschaftlich werden die Theologen der aus der Reformation hervorgegangenen Bekenntnisse eintreten für ihre jeweilige «evangelische» Sicht einer geschmeidigeren Kirche, deren Einheit mit einer gewissen dogmatischen Vielfalt vereinbar wäre.

All diese (einander widersprechenden) Gebete um den Beistand Gottes zur Wiedervereinigung werden in schrecklicher Dissonanz zum himmlischen Vater aufsteigen. Wenn man eine

¹ Vergleiche in Nummer 2 den Artikel «Gebetsgemeinschaft».

Weltgebetwoche dieser Art für die Einheit aufziehen wollte, würde das eine Zeit des schärfsten Konkurrenzkampfes werden, in den – wie bei jedem Kreuzzug – sich höchst fragliche Motive aller Art miteinschleichen könnten. Uns jedenfalls würde es widersprechen, bei einem solchen Plan mitzumachen. Auf eine kritische Beleuchtung wollen wir uns hier nicht weiter einlassen; wir begnügen uns mit der Feststellung, daß sich so etwas gar nicht verwirklichen läßt.

Fragen wir uns zum Beispiel nur, was die Protestanten bei uns dazu sagen würden, wenn wir ihnen das Schauspiel eines wohlorganisierten katholischen Massenaufmarsches zu einem Konversionsgebetssturm bieten wollten, groß aufgezogen mit Plakaten, Broschüren, Werbezetteln, wie man das für die Missionen macht. Die uns heute wohlwollend und freundlich gesinnten anderen Konfessionen würden sich sofort heftig zu sträuben beginnen. Die so erfreulichen interkonfessionellen Gespräche, die heute in einer vertrauensvollen Atmosphäre (sie entstand nicht von heute auf morgen!) sich abspielen, wären mit einem Schlag dahin. Sagen wir es deutlich: das ökumenische Gespräch, das ein Klima völliger Durchsichtigkeit verlangt, wäre in dem Augenblick eine Totgeburt, in dem das Gebet, das dieses Gespräch fördern und erhalten soll, von der Absicht, Bekehrungen zu erzielen, getragen wäre, so edel diese Absicht an sich auch sein mag. Eine alle umspannende Gebetsgemeinschaft, auf dieser Formel der Dissonanz begründet, wäre nur ein Köder. Wir jedenfalls kennen kein einziges Volk, bei dem man so etwas in gegenseitigem Vertrauen und Frieden zustande gebracht hätte.²

Problem und Geheimnis

Was also soll geschehen?, wird man erwidern. Kann man denn eine Formel propagieren, die ihre Universalität einer mehr oder weniger versteckten Verheimlichung unserer unabdingbaren Überzeugungen verdankt? Nun sind wir endlich genau da, wohin wir kommen wollten. Das Versagen, das wir eben festgestellt haben, ging aus von der Behandlung der Frage als einem Problem, und dieser Weg hat sich als eine Sackgasse erwiesen.

Wir werden aus ihr nur dann herausfinden, wenn wir uns auf das Niveau des Geheimnisses erheben, wie es dem Gebet Jesu entspricht.

Gabriel Marcel verdanken wir seit der Niederschrift seines «Metaphysischen Tagebuches» die oft wiederholte grundlegende Unterscheidung zwischen «Problem» und «Geheimnis». Er schreibt:

«Unterscheidung des Geheimnisvollen vom Problematischen. Das Problem ist etwas, dem man begegnet als einer Wegsperre. Es liegt ganz vor mir. Das Geheimnis hingegen ist etwas, in das ich mich hineingezogen weiß; seinem Wesen entspricht es darum, nicht ganz und gar vor mir zu liegen; gleich als ob in diesem Register die Unterscheidung zwischen dem In-mir und dem Vor-mir ihre Bedeutung verloren hätte» (du refus à l'invocation. Vom Sich-versagen zur Anrufung).

² Die Katholiken wissen im allgemeinen nicht, daß die protestantischen Kirchen seit hundert Jahren eine Gebetswoche, genannt «Woche der evangelischen Allianz», die sie um Epiphanie abhalten, besitzen. Sie wurde begründet, um von Gott die Einheit der protestantischen Kirchen zu erbitten. Ein deutlich antikatholischer Akzent fehlt dabei nicht. In Ländern mit protestantischer Mehrheit ist sie ziemlich verbreitet, und ihre Mitglieder beteiligen sich im allgemeinen nicht an der Gebetswoche vom 18. bis 25. Januar, trotz deren ökumenischem Charakter. Wenn wir uns also in unserer Woche der Einheit auch freuen, daß wir uns an gemischte Kreise, mit darin vielen Protestanten, richten, müssen wir doch beachten, daß die Anhänger der Allianzwoche nicht dabei sind. Das ist eine bedrückende Feststellung. Auf einer internationalen Begegnung in Bossey (Februar 1960) versuchten die Vertreter der Gebetswoche für die Wiedervereinigung die beiden Bewegungen miteinander zu verbinden. Voraussetzung dazu wäre, daß einerseits die evangelische Allianzwoche sich zu einem Gebet bereit fände, das auf der Höhe des Hohenpriesterlichen Gebetes (also des Geheimnisses der Einheit) steht, und daß andererseits in der Gebetswoche für die Einheit die missionarische Absicht betont würde, wie sie bei Johannes ausdrücklich hervorgehoben wird: «... auf daß die Welt glaube». So würde der Monat Januar zu einem Monat, in dem sich die ganze Christenheit im Gebet des Herrn innerlich sammelt. Wenn aber die eine oder die andere Gebetswoche an Sonder-Programmen hängen bleibt, wird das gewünschte Ergebnis niemals erreicht werden.

«Das Geheimnis ist ein Problem, das in seine eigenen Entwürfe eingreift, das in sie eindringt und sich eben dadurch als bloßes Problem überholt» (Positions et approches du mystère ontologique. Lehrsätze und Annäherungen zum ontologischen Geheimnis).

Seit zwanzig Jahren beziehen wir uns auf solche Sätze wie diese, wenn wir das Geheimnis der christlichen Einheit in seiner Transzendenz aufzeigen sollen.³

Natürlich findet man das «ontologische Mysterium», diese Zone des Daseins, die sich dem direkten Zugriff und der unmittelbaren Erfahrung entzieht und über den Bereich der Wissenschaften hinausragt, allüberall in der Philosophie. So muß der Philosoph, der die Probleme, die der Mensch, das Gewissen, die Erziehung, die Liebe aufwirft, erhellen will, auf das Geheimnis der Person zurückgreifen. Jede rein phänomenologische Methode, zu welchem Fach sie auch gehören mag, wird hier ihre Grenze finden. Der Rückgriff auf die Person aber läßt sich in eine begriffliche Formel nicht einfangen; er verlangt eine Gabe, eine geistige Gegenseitigkeit oder, wenn man das lieber will, eine «Kommunion». Wir sind hier in einem Bereich, der den Arbeitsbezirk des Physikers, des Geometers oder des Psychologen ganz und gar hinter sich läßt.

Die christliche Einheit als Geheimnis

Dieses dem Philosophen vertraute Beispiel weist seinerseits wieder nur eine entfernte Übereinstimmung mit dem Geheimnis der christlichen Einheit auf, das ganz der Gnadenordnung zugehört und mit dem Geheimnis der Hl. Dreifaltigkeit innerlich zusammenhängt. Wie aber das Geheimnis der Person jede Formel, die es einfangen wollte, sprengt, so sprengt das Geheimnis der Einheit – anerkennen wir das ruhig – jede theologische Konstruktion, jeden Dogmatisierungsversuch: die Zeichen, die uns das Dogma zu liefern vermag, werden von der transzendenten Wirklichkeit immer überholt. Davon werden uns sogleich einige Beobachtungen überzeugen, die sich auf ganz sichere theologische Fakten stützen.

Zunächst nimmt jeder Getaufte, weil er Christus einverleibt ist, an der grundlegenden Einheit durch eine unzerstörbare Wurzel teil. Wenn er dazu noch in Gottes Freundschaft steht, ist er in das Geheimnis der Einheit effektiv eingetaucht und lebt darin. Dieses erste Faktum, dessen Tiefe wir gar nicht ausloten können, ist geradezu umstürzend.

Weiter: Jedes christliche Bekenntnis hat, weil es Spuren der Kirche an sich trägt, als solches Anteil an der Einheit in einem Ausmaß, das sich unserem Blick entzieht, das Gott aber kennt. Das stellt uns vor ernste Fragen. Zum Beispiel: Ich schlage das *Prayer Book* oder die Bücher der reformierten Liturgie auf und finde darin herrliche Gebete um die Einheit, die Generationen von Anglikanern und Protestanten als geistliche Nahrung dienten. Muß man die Texte nicht mit größter Hochachtung lesen? Wenn die Einheit, die sie erflehen, auch nicht ganz genau dasselbe meint wie die katholische Kirche, so ist sie dieser trotzdem nicht fremd, denn sie bezieht sich immer und allein auf Jesus Christus, den Herrn der Kirche, und auf den Inhalt Seines Gebetes; sie steht unter einem positiven Zeichen, das in der heutigen Ökumenischen Bewegung deutlich im Vordergrund steht und immer stärker hervortritt. Die orthodoxen Kirchen mit ihrer authentischen bischöflichen Organisation fordern die Einheit einzig nach dem eigenen Vorbild. Als Katholik kann ich ihre volle Legitimität nicht anerkennen und weniger noch die Ausschließlichkeit dieser Forderung; ich kann aber ebenso wenig bestreiten, daß sie teilweise begründet ist.

Und was die katholische Kirche angeht, die, nach meinem Bekenntnis, die wesentliche Einheit mit all ihren Gliederungen aufweist, so haben wir schon darauf hingewiesen, daß sie sich nicht statisch darin einrichtet, ich sagte, «als Eigentümerin» der Einheit ansieht. Wie nämlich Christus für die Einheit der Seinen betete (und immer betet), so macht es uns die Kirche zur Pflicht, jeden Tag im Herzen des eucharistischen Geheim-

³ Siehe unsere Einführung in den Ökumenismus, Casterman 1958, S. 143–146. Auch P. Michalon bezieht sich darauf in seiner letzten Schrift: «Oecumenisme spirituel» (Place Abbé-Larne, Lyon).

nisses darum zu flehen, daß der Herr ihr «nach Seinem Willen Frieden und Eintracht verleihe».

Noch viele andere Beobachtungen ließen sich diesen grundlegenden anfügen, und, Gott sei es gedankt, die Ökumenische Bewegung gewöhnt uns allmählich, die Dinge so anzuschauen. Wenn wir die Geschichte ohne Leidenschaft und mit neuen Augen lesen, dann geht uns klar der Sinn für die Spaltungen in der Vergangenheit auf, jenseits von Irrtum und Sünde erfassen wir deutlich die positiven Elemente, die auch heute noch ihren Wert besitzen und die darum als Teilelemente in das konkrete Ganze der Einheit aufgenommen werden müssen. Die Annäherung unter unseren christlichen Brüdern (wir meinen die bei ihnen wachsende Einstellung, Christus wiederzufinden) bringt wertvolle Lehren mit sich, an die man früher nicht dachte und die man gar nicht in Betracht zu ziehen wagte, die aber der Theologe wohl beherzigen müßte. Um es mit einem Wort zu sagen: Der ganze Weg der Ökumenischen Bewegung ist derart erstaunlich, daß wir uns über das, was noch rätselhaft scheint, nicht beunruhigen müssen. Zum Beispiel: Wohin führt eigentlich der Ökumenische Rat der Kirchen? Welche ökumenische Aufgabe kommt dem zweiten Vatikanischen Konzil zu? Wie soll man sich das Zusammenwirken dieser beiden Organismen denken, die ihrer Natur, ihrem Aufbau, ihrem Programm nach voneinander so verschieden sind und die doch jedes in seiner Art – davon sind wir überzeugt – den Plänen Gottes entsprechen? Es gibt so viele Probleme, für die wir keine Lösung wissen, das Geheimnis der Einheit, dem sie einzuordnen sind, überholt sie alle.

Wie könnte ein Katholik, der sich das so recht überlegt hat, noch behaupten, er hätte mit den Dogmen der römischen Kirche (der Unfehlbarkeit und dem Primat des Papstes) den Schlüssel zur Lösung der gewaltigen ökumenischen Probleme in der Hand und es genüge ihm darum ein Gebet, das nur gerade diese Bitte enthält: der Herr möge sich würdigen, alle getrennten Brüder von der Wahrheit dieser Dogmen zu überzeugen? Würde eine solche Simplifikation, die sich noch ganz im Bereich des theologischen Problem Denkens hält, nicht den zarten und spezifischen Kern, ich will sagen, den Teil der «ändern», seines kostbaren Inhalts berauben? Wie könnte er behaupten, für ihn sei Problem und Geheimnis dasselbe und er kenne schon den ganzen Inhalt des Gebetes Jesu?

Wäre ein solcher nicht mit gefährlicher Blindheit geschlagen? Daß die katholische Kirche die Einheit besitzt, das bekenne ich in meinem Glauben. Aber das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit und des Primates, das für mich ein Zeichen der Einheit ist, entspricht in der Weise, wie es sich heute ausdrückt, nicht allen grundsätzlichen Fragen, mit denen der Weg der Ökumenischen Bewegung besät ist. Diese Fragen mit dem Schwamm einfach wegwischen, das heißt zu verstehen geben, daß die christliche Einheit nur ein unerwidertes einseitiges Bemühen der von der Mutterkirche getrennten Kirchen darstellt; es heißt die Augen bewußt verschließen vor der Vielfalt und Dichte geistigen Austausches, der das Pfropfreis bereiten muß, das aus all den positiven Elementen lebt, die zu ergründen und exakt zu analysieren unsere Mittel nicht ausreichen.

Und weil wir nun schon einmal das Dogma über das Papsttum angeführt haben, sei am Rand auch bemerkt (was heute übrigens viele betonen), daß dieses Dogma in seiner Formulierung unvollständig ist und daß unter anderem gerade darum viele unserer nichtkatholischen Brüder seinen genauen Sinn kaum richtig zu deuten vermögen. Es muß also durch andere dogmatische Sätze vervollständigt, ins rechte Licht gesetzt und ins Gleichgewicht gebracht werden. In welcher Richtung diese notwendigen Ergänzungen liegen, ist offenkundig. Wir nennen: die Unfehlbarkeit der Kirche (bis heute gibt es dazu nur eine flüchtige Anspielung in der Constitutio «Pastor aeternus»); die Bedeutung des Bischofskollegiums; die Lokalkirche in ihrer Beziehung zur Universalkirche; der Hl. Geist und die Hierarchie; der Laienstand usw., alles Gegenstände, die das erste Vatikanische Konzil zu behandeln nicht mehr dazu kam und die auch 1869 noch gar nicht reif waren. Man darf erwarten, daß das neue Konzil solche Ergänzungen anbringen wird, und für den ökumenischen Theologen

werden auch sie wichtige theologische Gegebenheiten darstellen. Trotzdem wird das Geheimnis der Einheit sich immer als die Hauptsache erweisen, ja vielleicht wird man dann erst recht verstehen, daß auf der Ebene der Probleme die Lösung des ökumenischen Dramas nicht gefunden werden kann.

Hier aber liegt der tiefere Grund dafür, daß Paul Couturier, der große Förderer der allgemeinen Gebetswoche, als Gebetsintention nur diese eine angibt: «Bittet um die Einheit, die Christus für seine Kirche will, und mit den Mitteln, die er will»; «bittet um die Heiligung aller Christen und der konfessionellen Gruppen», damit alle durch diese Reinigung und Erhebung in der Heiligkeit an der Ursprungs-Einheit volleren Anteil erlangen. Vielleicht ist das Wort «Intention» (Streben nach), das in unserem Frömmigkeitssprachgebrauch allmählich abgegriffen wurde, nicht ganz entsprechend. Besser würde man sagen, die Gebetswoche sei eine «Fürbitte» aller, damit alle sich dem Geheimnis der Einheit einfügen und mit ihm vollsaugen – wir Katholiken mit der gleichen Entsagung wie unsere getrennten Brüder –, und jetzt versteht man wohl, daß diese Methode keinerlei Kompromiß für unseren Glauben bedeutet. Ein einmütiges Gebet, in einer Atmosphäre des Vertrauens und Friedens, ohne Mißtöne, ist also doch möglich.

Die Gemeinschaft des Hohepriesterlichen Gebetes

Es bleibt uns noch zu fragen, wie man sich diesen geistigen Prozeß praktisch vorstellen soll.

Wenn man den Sinn des Hohepriesterlichen Gebetes recht erfaßt hat, wird man ohne Zögern antworten: die Gleichförmigkeit in diesem Ursprungsgebet muß zum Gemeingut aller werden! Anders gesagt: das Gebet Jesu muß zum lebendigen Herzschlag aller werden, denen an den Absichten des Erlösers etwas gelegen ist. Genau soweit als dieses Gebet die Zellen des mystischen Leibes durchtränkt und belebt, werden die Christen (als Einzelne wie als konfessionelle Gruppen) die Gemeinschaft des Hohepriesterlichen Gebetes, das heißt die Gemeinschaft werden, welche Schritt für Schritt von innen heraus, durch das Wirken des Hl. Geistes, zu einer Einheit zusammenwächst.

Das erfordert einige nicht ganz einfache Erklärungen.

Was versteht man zunächst unter Gleichförmigkeit mit dem Gebet des Herrn? Es geht im Wesentlichen um eine Gleichförmigkeit mit dem Geheimnis der Ursprungseinheit, an die sich der betende Herr wendet. Wir haben gezeigt, wie viele Worte, die er verwendet, unser Verständnis übersteigen. Weil uns das Licht der Verklärung noch nicht erleuchtet, bleibt uns nur der Weg der Kontemplation. Das ist eine Gebetsweise – die Frucht eingegossener Gnade –, die ein Einswerden mit dem Geheimnis und nicht dessen gedankliche Zergliederung bedeutet. Die Lösung aller Probleme, in die man selbst miteinbezogen ist und die durch ihre Fülle und Vielschichtigkeit sich unserem Zugriff entziehen, findet sich im Heilsplan Christi mit der Welt, den er durch sein bereits in diesen Plan einbezogenes Opfer dem Vater darbrachte und im Rückruf dieses vollbrachten Opfers immer noch darbringt, hier und heute. Unsere Bezugnahme auf sein Gebet gleicht nicht der eines Exegeten oder Geschichtsschreibers, die ein Ereignis der Vergangenheit, lokalisiert im Abendmahlssaal, analysieren. Für uns geht es darum, sich mit einem immerwährenden Akt des verklärten Lebens unseres Hohenpriesters zu vereinen: Christus steht immer vor seinem Vater und spricht sein Gebet für die Einheit.

Die Gleichförmigkeit mit dem Geheimnis der Ursprungseinheit kann darum nur bedeuten, daß der Christ sich in das immer gegenwärtige Gebet Jesu integriert, hineinfügt.

Sich integrieren, was will das sagen? Ein Sich-Einfügen, das eine zweifache Bewegung mit sich bringt: der Aszese und der Fürbitte.

Zunächst der Aszese: Der Christ muß sich frei machen vom

Egoismus und von Hindernissen, welche die Sünde aufgestapelt hat. Er braucht das, um den ganzen Kontext des Hohepriesterlichen Gebetes in sich aufzunehmen. Denn man kann dieses von dem Todeskampf am Ölberg, dessen Vorspruch es darstellt, ebenso wenig loslösen, wie von den verschiedenen Etappen der Passion, die sein schreckliches und tragisches Gefolge bilden. Hier ermesse ich die Liebe meines Erlösers und erhebe ich mich zu der Höhe seiner Gesinnungen. Sein Gebet kann nicht in mir wohnen, außer wenn ich die Gesinnung in mir hege, die auch Christus beseelte, wie Paulus sagt (Phil. 2,5); nur dann kann Christus, der in mir «lebt» (Gal. 2,20) auch in mir «beten».

Neue Entwicklungen gehen von hier aus. Denen, welche die geistliche Lehre des Abbé Couturier kennen, sind sie vertraut. Ein kurzer Hinweis mag genügen. Die Ascese, von der wir reden, besteht aus Reue, Demut, Hingabe an den Hl. Geist.

Reue. Der ökumenische Christ fühlt die Last der Sünde im allgemeinen und der eigenen im besonderen wie einen Angriff auf die Einheit des Leibes Christi; auch die Sünden der Geschichte: wir sind Erben der Verantwortlichkeiten aus der Zeit der Glaubenspaltungen (die Heiligen bestätigen es; die Konzilsväter von Trient, Papst Hadrian VI. haben es eingestanden ...). Wir sind vergiftet durch das Blut der Verfolgungen, wir sind befangen in Vorurteilen und schließlich einer allgemein gewordenen Indifferenz verfallen. Der Christ muß für die Bekundung der Reue, wie sie Couturier am Jahrestag der Bartholomäusnacht vornahm, Verständnis haben.

Demut. Mißtrauen gegen jede selbsterdachte Sicht der Lage, weil sie nur einer (immer unzulänglichen) Teillösung des Problems entsprechen würde. Sich innerlich ganz fest dessen bewußt werden, daß das Geheimnis der Einheit weit größer ist als alles, was man persönlich sich ausdenken kann; daß die Kirche immer und jeden Tag ihre Einheit von oben durch das Wirken des Hl. Geistes erhält.

Endlich die Bewegung der Fürbitte. Der Heilige Geist ist der Lehrer der Einheit. Er ist das unzerreißbare Band zwischen Vater und Sohn, der Stifter der Einheit beim Pfingstereignis und ihr Erhalter immerdar: Er allein weiß, um was wir in unserem Gebet bitten müssen, und er bittet selbst darum in unaussprechlichen Seufzern (Röm. 8,26). Das wissend, soll der Christ den Hl. Geist bitten, ihn mit dem höchsten Gebet zu erfüllen, es in ihm aufsteigen zu lassen, seine Seele absolut offen zu halten, sie für die Gnade der Einheit, die sie in sich trägt, durchlässig und verfügbar zu machen. Er ist tatsächlich der Geist des Sohnes, der «etwas aus dem des Sohnes nimmt» – wie Johannes sagt (16, 14) –, um es uns zu geben. Alles ist in diesem Prozeß geistdurchtränkt und man kann darüber nicht genug nachdenken.

Wir haben gesagt, die Gleichförmigkeit müsse allgemein werden. Das bedeutet, daß das Gebet Christi allmählich alle Fasern des Leibes Christi erfassen müsse. Nun ist gewiß der geistige Ökumenismus, wenn man die rechten Proportionen wahren will, das Erbteil privilegierter Seelen mit einer besonderen Berufung und einer ungewöhnlichen Einsicht in das Geheim-

nis der Einheit; aber diese Grenzen müssen in gewissem Sinn überschritten und ein Einbruch in die Massen der Christen aller Konfessionen muß erzielt werden. Das stellt rein technische Probleme, ähnlich denen der Vorbereitung einer missionarischen Haltung. Wir wollen hier nicht näher darauf eingehen. Die Gebetswoche ist dafür die Stoßzeit und gleichsam der jährliche Weckruf. Dabei ist selbstverständlich zu beachten, daß jede quantitative Verbreitung die Gefahr einer qualitativen Schwächung mit sich bringt. Die Seelsorger werden darum stets darauf achten müssen, daß unter dem Fortschritt der ökumenischen Idee ihre Reinheit nicht leidet. Eine Feststellung gibt uns hier Mut: am christlichen Horizont erscheinen in unseren Tagen auf allen Seiten Zeichen prophetischer Erneuerung (Bibelbewegung, Liturgische Bewegung, Erneuerung des missionarischen Gedankens). Sie bezeugen, daß der Hl. Geist auf alle vermehrt einwirkt. Wenn man diese Erneuerungsbewegungen genauer studiert, wird man eine überraschende Beziehung zur Einheit als ihrer Ursache finden. Man kann daher getrost behaupten, daß der Ökumenismus, der in gewissem Sinn höchsten Prophetismus besagt, sich alle diese Erneuerungswellen dienstbar macht, sie lenkt und seinen eigenen Zielen zuführt, während er auch zugleich von ihnen getragen wird.

Was geht in einem Saal mit ausgezeichnetener Akustik bei einem herrlichen Konzert vor sich? Auf der einen Seite befinden sich auf der Bühne im vollen Rampenlicht die Musiker und der Sängerkhor. Sie achten und reagieren auf die kleinsten Bewegungen des Dirigenten. Es bildet sich da eine kunstvolle, instrumentale und vokale Mischung heraus, die mit dem Gehirn des Maestro und von da mit dem Genius des Komponisten, Bachs, Beethovens, Mozarts, verbunden ist. Diese Seite des Vergleichs – der dem Geheimnisgrund entspricht – wollen wir hier nicht weiter ausführen. Gegenüber liegt im Halbdunkel das mit dem Publikum gefüllte Amphitheater – schweigende Gesichter. Ihnen allein gilt im Augenblick unsere Aufmerksamkeit. Dieser Saal lebt mit: er ist eins mit dem Geheimnis der Musik, obwohl kaum einer der Zuhörer eine komplette Analyse von dem, was da gespielt wird, geben könnte. Und auf jeden Fall läßt dies Geheimnis die geschriebene Partitur weit hinter sich. Eine Art Kollektivekstase entsteht: Das Auditorium ist selbst Musik geworden, wie durch ein Wunder hat es sich zu einer Höhe aufgeschwungen, zu der eine Masse aus sich selbst niemals aufsteigen kann; es verwirklicht eine Einheit im Genie des Schöpfers.

Da haben wir eine gewisse Analogie zu dem, was die Gemeinschaft der Christen sein könnte, ja in einem schätzenswerten Ausmaß bereits ist, insofern sie, obgleich getrennt in ihrem religiösen Herkommen, vom Gebet Christi in Besitz genommen wurden. Sie werden dieses Gebet, sie gewinnen gemeinschaftlich Schritt für Schritt eine seinem Inhalt entsprechende Gestalt, sie gleichen sich der Quelle der trinitarischen Einheit an, denn sie folgen (indem sie, soweit ihnen das möglich ist, alle Hindernisse beseitigen) der kleinsten Bewegung des Chorleiters: des Hl. Geistes.

R. P. Maurice Villain

Die Tragödie Algeriens

1944

Bereits sechs Wochen nach der berühmten Rede General de Gaulles in Brazzaville (30. 1. 44), in der er allen Kolonialvölkern unter der Trikolore Frankreichs eine würdige Zukunft zur Freiheit und Selbständigkeit versprach, erschien eine Ordonnanz in bezug auf das Statut der mohammedanischen Franzosen in Algerien. Deren erster Artikel besagt, daß sie denselben Rechten und Pflichten unterworfen sind, wie die nichtmohammedanischen Franzosen. «Alle militärischen und zivilen Stellungen sind ihnen zugänglich.» Im Artikel zwei wird gesagt, daß «alle Ausnahme-

dispositionen für die mohammedanischen Franzosen abgeschafft sind», ausgenommen für diejenigen Mohammedaner, die nicht Franzosen sein wollen. Durch Artikel drei wird jenen französischen Mohammedanern vom 21. Jahr an das Wahlrecht erteilt, die irgendwie schon eine Stelle innehatten oder haben, welche eine gewisse, allgemeine Vorbildung und Kenntnis voraussetzt. Die entsprechenden Kategorien sind genau angegeben.

1946

Am 2. August 1946, als General de Gaulle sich bereits in das Privatleben zurückgezogen hatte, legte der französische Abgeordnete Ferhat Abbas, Drogist in Setif (Algerien), der französischen Nationalversammlung einen

Gesetzesentwurf vor, mit dem er die Errichtung einer algerischen Republik als Föderativstaat innerhalb der «Union Française» verlangte. Er begleitete ihn mit einem pathetischen Kommentar. In diesem Gesetzesentwurf wurden in Artikel eins die volle Autonomie Algeriens, eine algerische Regierung und algerische Farben verlangt. Im Artikel zwei wird stipuliert, daß die algerische Republik als Föderativstaat Mitglied der «Union Française» sei. Diplomatie und Verteidigung seien gemeinsam mit denen der französischen Republik. Artikel fünf besagt, daß alle Bewohner Algeriens, ohne Unterschied der Religion und der Rasse und nur mit Ausnahme der Fremden, als algerische Bürger mit gleichen Rechten und Pflichten anzusehen seien. Artikel sechs besagt, daß jeder Franzose des Mutterlandes in *Algerien* die Qualität des algerischen Bürgers besitze. Infolgedessen besitze er auch auf dem algerischen Territorium dieselben Rechte wie die algerischen Bürger, einschließlich des Wahlrechts und des Zugangs zur öffentlichen Funktion. Dasselbe gelte umgekehrt für die Algerier in Frankreich. Andere Paragraphen gingen auf die Freiheit der Konfessionen, die offiziellen Sprachen (arabisch und französisch), das Privateigentum, die Agrarreform usw. ein. Kurz: der Gesetzesentwurf, der in jeder Hinsicht die Unterlage zu einer ernsten Diskussion gab und mit diesen oder jenen notwendig scheinenden Abänderungen Gesetz hätte werden können, verschwand unter den Aktenstößen einer Vierten Republik, deren Nachkriegsprobleme in einer angsterregenden Weise auf sie einstürzten.

1954

In diesem Jahr begann der Aufstand in Algerien. Der französische Abgeordnete, Ferhat Abbas, versucht mit jedem erreichbaren französischen Minister oder führenden Politiker über irgendein positives Angebot zu unterhandeln, mit dem er die jungen Meuterer beruhigen könnte. Anscheinend hatte die Vierte Republik größere Sorgen, als ein paar Meuterer zu beruhigen. Im Mai 1955, als der Terror und Gegenterror bereits anfangen, blutigere und grausamere Formen anzunehmen, geht Ferhat Abbas zur Rebellion über. Aber noch im April 1956 hat er, als Rebell, Unterredungen mit dem ehemaligen Gouverneur Robert Lacoste und mit Jacques Soustelle. Ohne Resultat! War doch Lacoste, von Haus aus Sozialist, der Auffassung, daß der Krieg nur noch «eine Viertelstunde» dauere. Heute umgibt das algerische mohammedanische Volk Ferhat Abbas, den jetzigen Präsidenten der provisorischen Regierung Algeriens, mit derselben Mystik, wie das französische Volk General de Gaulle. Beide Männer achten sich. Beide wissen, um was es geht. Beide wollen einen ehrenhaften Frieden. Aber zwischen ihnen stehen heute sechs Jahre Krieg. Bei jedem Schritt, den sie machen, laufen sie Gefahr, von ihren «Ultras» durch Querschläger aus dem Dunkel verletzt zu werden, was sie um so mehr befürchten, als beide die mystische Hülle, mit der ihr jeweiliges Volk sie umgab, brauchen, um es bei den endgültigen Verhandlungen hinter sich zu wissen. So suchen sie abseits der Öffentlichkeit zu erfahren, was der eine heute bieten, was der andere ertragen kann.

1961

Durch ein Referendum wurde General de Gaulle vom französischen Volk bestätigt, daß es seine Politik in Algerien für richtig halte. Wohl warfen ihm die Intellektuellen und die Ultras vor, daß er durch dieses von ihm verlangte Referendum nur alles verwirre, und dies um so mehr, als er dessen Vollmacht ja schon längst besitze. Sie übersahen dabei aber, um was es dem Präsidenten der Republik in Wirklichkeit ging. Vor dem Referendum hatte nämlich de Gaulle alle jene hohen Offiziere, hohen Beamten und führenden Aktivisten, die seiner Politik in Algerien entgegenarbeiteten, so oder so aus Algerien entfernen lassen. Davon wurden betroffen: 9 Generäle, 2 Lieutenants-Colonels, 7 Colonels, 1 Capitain, 8 hohe Zivilbeamte und 21 Aktivisten, von denen acht flüchteten und zehn verhaftet und vor Gericht gestellt wurden. Durch das Referendum galt es nun, der Armee zu zeigen, daß das Volk hinter ihm stehe und jede Meuterei nur zum Bürgerkrieg führen könne, wodurch er die Armee zwang, der Regierung und ihren Befehlen, wie von jeher, zu folgen. Sie folgte! Erst jetzt lag der Weg für die weiteren Schritte frei. Warten wir sie ab. Um das Problem aber in seiner ganzen Tragik zu zeigen, sei Folgendes festgestellt:

► Jeden Tag werden in diesem in jeder Hinsicht – außer an Menschen – armen Land siebenhundert neue Algerier zu den bereits neun Millionen vorhandenen geboren, wobei betont werden muß, daß schon diese neun Millionen, von jedem Krieg

abgesehen, ein elendes Leben führen. Es ist das auch der Grund, warum Frankreich in dieses Land viele Milliarden hineinstecken mußte und niemals etwas herausgenommen hat. Bei der Gelegenheit dürfte es angebracht sein, darauf hinzuweisen, daß Frankreich den unterentwickelten Völkern in Afrika am meisten und nachhaltigsten geholfen hat und hilft. Nach dem Bericht der «Vereinten Nationen», der Wirtschaftskommission für Afrika, betrug Frankreichs Hilfe im Fiskaljahr 1959/60 860 Millionen Dollars, gegen 640 Millionen Dollars von Sowjetrußland (von denen zwei Drittel an die Vereinten Arabischen Republiken, also an Nasser, fielen); Großbritannien half mit 340,5 Millionen Dollars und die Vereinigten Staaten von Amerika mit 276,6 Millionen.

► Einer der besten Kenner Algeriens, der durch seine absolute, fast wissenschaftliche Objektivität den Vorteil hat, in beiden Lagern Hunderte von Freunden und intimste Verbindungen zu haben, ist *Germaine Tillon*, Directeur de recherches à l'Institut des Hautes Etudes. Diese Frau gab eben ein neues Buch über Algerien heraus: «Les Ennemis complémentaires», das beinahe wie ein Zeugnis unter Eid wirkt. Nichts wird verschwiegen, aber alles wird ohne die geringste Leidenschaft und Parteinahme – es sei denn, die rein menschliche – beinahe wissenschaftlich aufnotiert. Sie stellt zuerst das fest, was wir nie aufhörten zu unterstreichen: daß das Land sehr arm ist, ja kaum lebensfähig, weil die Differenz zwischen den rein materiellen Möglichkeiten des Landes und der nicht nachlassenden Geburtenanzahl – der zweitgrößten der ganzen Welt, vor China und Indien – zu groß ist. Aber angesichts dessen, was Frankreich aus diesem armen Land gemacht hat, «dachten vor sieben Jahren alle algerischen Nationalisten, daß Algerien ein reiches Stück sei, mit dem das gefräßige Frankreich sich den Hals vollstopfe; heute wissen sie, daß Algerien sehr arm und kaum lebensfähig ist, daß es Frankreich sehr viel kostet, das in diesem Krieg ständig konfusen, unüberlegten, aber desinteressierten Leidenschaften folgte». Germaine Tillon weist auch darauf hin, daß weder die Algerier noch Frankreich sich wegen des Petroleums schlagen. Jeder einigermaßen informierte Zeitungsleser könne feststellen, daß die Käufer von Petroleum weit weniger zahlreich sind als die Verkäufer, und daß, wenn Frankreich das Saharapetroleum nicht kaufe, es wegen des viel zu hohen Preises (gewaltige Investitions- und Transportkosten) niemand kaufen würde. Wobei ich darauf hinweise, daß das Saharapetroleum für Frankreich allein insofern wertvoll ist, als es durch es unabhängig vom Mittleren Orient und dem Suezkanal in diesem wichtigsten Rohstoff wurde und auch durch die eigenen Quellen an Devisen spart. – Sind nun alle Algerier gegen die Franzosen? Sind sie in allen Punkten mit der Freiheitsfront einverstanden? Darauf antwortet Germaine Tillon: «Die Gefahr ist ein fürchterlicher Einiger, der die Ideen und Theorien immer auf den zweiten Platz verweist. Für den Augenblick fühlt sich die algerische Bevölkerung, als Ganzes gesehen, in Gefahr, der sie sich stellt... Eine leidenschaftliche Solidarität hat sie ergriffen: die Brüderlichkeit des Kampfes ... Diese Solidarität schließt keineswegs eine totale Gedankengemeinschaft ein (die nirgends existiert), aber in ihr ist ein tiefes und starkes Gefühl enthalten, das die Wurzel des nationalen Gefühls ist. Man kann über die Existenz oder das Nichtvorhandensein einer algerischen Nationalität in dieser oder jener Epoche diskutieren ... aber nach sechs Jahren eines Krieges, wie diesem da, steht die algerische Nation vor uns auf: mit unseren eigenen Händen haben wir sie geschmiedet und gehärtet.»

► Bevor – wenn überhaupt – ein Friede in Algerien geschlossen werden kann, wird seitens der Algerier der «Nationalrat der algerischen Revolution», von dem die provisorische Regierung abhängt, einberufen, der letzten Endes entscheidet, ob und unter welchen Bedingungen ein Friede angenommen werden soll und, wenn nicht, auf welcher Basis ein unabhängiges Algerien aufzubauen ist. Aus wem setzt sich dieser Rat

zusammen? Vor allem aus denjenigen, die seit Jahr und Tag im Maquis leben, die ihr Leben täglich riskieren und die mit der Bevölkerung des Landes, so oder so, in ständigem Kontakt sind. Hier muß nun eine wichtige Tatsache eingeschaltet werden. Die Bevölkerung Algeriens setzt sich zu mehr als der Hälfte aus Kindern und Jugendlichen zusammen. Nichts ist natürlicher, da es in der Mehrzahl Jugendliche sind, die die Waffe führen und sich allen Gefahren aussetzen. Nichts ist gerechter, als daß sie es sind, die über das Schicksal ihres Landes und das ihrige mitbestimmen wollen. Und nichts läßt erwarten, daß diese Jugend sich von jeder anderen Jugend unterscheidet: auch sie wird ihren, wenn auch noch so generösen Impulsen folgen und ihre Vorschläge und Entscheidungen werden – wie bei jeder Jugend – mehr aus ihrer kämpferischen Realität, denn aus der Kenntnis der Lebenswirklichkeit diktiert werden. Mit anderen Worten: sie werden die «Ultras» des algerischen Volkes sein.

Zu dieser Feststellung kommt eine andere: sechs Jahre Krieg bedeuten, daß ein großer Teil der kämpfenden Algerier vor Anfang des Krieges – Kinder waren. Sie haben Frankreich bewußt nur als den Feind, nur als den Krieger kennengelernt. Die innerlichen Bindungen an Frankreich, wie sie ein Ferhat Abbas und die ältere Generation noch kannten, sind ihnen fremd. Sie werden schwer zum Einsehen gebracht werden können, daß trotz allem, was in den letzten sechs Jahren geschah, ein unabhängiges Algerien kaum ohne Frankreich existieren kann. Es wird ihnen schwer fallen, zu verstehen, daß allein von den rund 450 000 Algeriern, die in Frankreich Arbeit und Brot fanden, fast ebensoviel algerische Familien in Algerien leben und daß, wenn es endgültig zum Bruch käme, nicht nur dieser Verdienst wegfallen würde, sondern wahrscheinlich

Hunderttausende von Essern in Algerien mehr zu ernähren wären. Sie werden dagegen eher geneigt sein, den Versprechungen aus dem Osten mehr zu glauben, als sie der Wirklichkeit entsprechen dürften. Wird es der älteren Generation der Politiker und der Regierung in Tunis gelingen, diese nur allzu natürliche Diskrepanz zwischen dem revolutionären Elan der Jugend und dem abwägenden Sinn, der sich von den Erfahrungen und einem langen Zusammenleben leiten läßt, zu überbrücken? Wenn heute in den Publikationen dieser Jugend immer wieder gesagt wird: «Wir müssen das sozialistische Algerien» vorbereiten, welcher Sozialismus unter den vielen Abarten ist damit gemeint? Der von Peking? Dann dürfte es keinen Frieden geben.

*

Furchtbare Tragödie! Armes algerisches Volk! Aber auch armes Frankreich! Dieses selbe Frankreich, das noch im letzten Jahr dreizehn unter seiner Zivilisation aufgewachsene schwarze Völker als freie, unabhängige Republiken in die Vereinten Nationen einführen konnte, dieses selbe Frankreich, dem von allen früheren Schützlingen und den Nationen des Westens für seine Leistungen und seine Uneigennützigkeit wärmstens gedankt wurde – es wird mit dem Problem Algerien nicht fertig.

Man kann noch so sehr und mit gutem Recht gegen den Kolonialismus sein, aber man wird sich hüten müssen, bei seiner Bekämpfung von Abstraktionen, statt von der Lebenswirklichkeit auszugehen. Sonst kann nur ein zweites Kongo entstehen, das heute aussieht, wie wenn ein Elefant im Porzellanladen herumgetappt wäre. Alle Hilfe für die unterentwickelten Völker wird nichts nützen, wenn man ihnen nicht zuvor hilft, ihren Geist zu entwickeln.

Hans Schwann

Neuer Kosmos (II)

(Bücher zum Nachdenken)

Folgendes stellte sich im ersten Teil dieser Buchbesprechungsreihe heraus: Eine bedeutsame Wandlung scheint sich in unserer denkerischen Einstellung zur Weltwirklichkeit zu vollziehen; der Mensch erfaßt sich in seinem geschichtlichen Wesen immer entschiedener als «Zusammenhalt» der Weltentwicklung. Er ist die zum Bewußtsein ihrer selbst gelangte kosmische Evolution, die oberste Spitze der biologischen Synthese. Aus der sich vorantastenden Bewegung des Universums hervorgegangen, aus einer Totalanstrengung des Lebens entstammend, erfährt sich der Mensch als einer transzendenten Wirklichkeit gegenüber neu geöffnet. Er findet, indem er sich dergestalt als die geschichtliche Sinnmitte des Kosmos erkennt, seinen «Ort in der Zeit» und dadurch gleichzeitig seinen «Ort in Gott».¹

Im zweiten Teil unserer Buchbesprechungsreihe möchten wir nun auf ein weiteres Charakteristikum des geistesgeschichtlichen Ortungsversuchs der Gegenwart hinweisen: der heutige Mensch beginnt auch einen «Ort im Raum» zu finden und begibt sich darin auf eine neue Weise in die Nähe Gottes. Wenn wir im Folgenden von unserem «geistigen Ort im Raum» sprechen, so verstehen wir unter «Raum» etwas Ganzheitliches: nicht bloß das äußere Nebeneinander der körperlichen Dinge, sondern viel mehr die Gesamtheit der Bezüge, in der sich der Mensch als leibseelisches Wesen vollzieht, den «Daseinsraum». Dieser ist uns nicht fertig vorgegeben, sondern entspringt der inneren Geisteshaltung des Menschen, der sich in das vorgegebene Weltganze hineinbegibt. Um den jeweils geschichtlich verwirklichten «Daseinsraum» zu erfassen, muß man zunächst nach der in einer geschichtlichen Stunde aufstrebenden inneren Grundhaltung des Menschen der Weltwirklichkeit gegenüber fragen.

(2) Wir haben einen Ort im Raum.

Neulich veröffentlichte Hedwig Conrad-Martius eine Reihe von Briefen *Edith Steins*.² Leider liegt der «Briefwechsel» dieser zwei geistig hochstehenden Frauen nur einseitig vor. Frau Conrad-Martius versuchte die «Zweiseitigkeit» durch eigene kurze Erläuterungen herzustellen. Eine eigentümliche Verhaltnenheit, eine anscheinend kühle Objektivität und schlichte Sachlichkeit, eine, man möchte fast sagen, eingeborene Demut spricht aus den Briefen dieser von innerster Gotteshingabe durchglühten Judenchristin. Dem Ganzen wurde eine bemerkenswerte Studie über Edith Stein beigelegt, die Frau Conrad-Martius ursprünglich als Vortrag in der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit hielt. Darin charakterisiert sie unter anderem die denkerische Einstellung der phänomenologischen Schule, aus der ja Edith Stein herauswuchs, und spricht unseres Erachtens die wichtigste Komponente der neuen geistigen Welthaltung aus.

«Die tief gemeinsame Art des Denkens und Forschens stellte – und stellt – einen Bezug zwischen den Husserlschülern her, den ich nicht anders bezeichnen kann denn als eine (natürliche) Geburt aus einem gemeinsamen Geist, der doch gerade keine inhaltlich gemeinsame Weltanschauung ist. Nicht besser als mit einigen Worten von Peter Wust könnte das Wesen der Gemeinsamkeit aller wahren Phänomenologen beschrieben werden. 'Von Anfang an muß wohl', sagte er, 'in der Intention jener neuen philosophischen Richtung etwas ganz Geheimnisvolles verborgen gewesen sein, eine Sehnsucht zurück zum Objektiven, zur Heiligkeit des Seins, der Reinheit und Keuschheit der Dinge, der Sachen selbst. Denn wenn auch bei dem Vater dieser neuen Denkrichtung (Husserl) der neuzeitliche Fluch des Subjektivismus nicht ganz überwunden werden konnte, trieb doch viele seiner Schüler die der ursprünglichen Intention dieser Schule eigene Objektgeöffnetheit weiter auf dem Wege zu den Dingen, zu den Sachverhalten, zum Sein selbst, ja sogar zum Habitus des katholischen Men-

² *Edith Stein, Briefe an Hedwig Conrad-Martius*. Kösel-Verlag, München, 1960. Mit einem Essay über Edith Stein, herausgegeben von Hedwig Conrad-Martius.

¹ Siehe «Orientierung» 1961, S. 10ff.

schen, dem nichts gemäßer ist als das ewige Maßnehmen des erkennenden Geistes an den maßgebenden Dingen.' Wenn man das Katholische auf solche Weise kennzeichnet, könnten freilich alle Phänomenologen 'katholisch' genannt werden, auch wenn sie es konfessionsmäßig keineswegs sind» (S. 62-63).

Wir sehen das Wesen der neu aufstrebenden Welthaltung in jenem «Geheimnisvollen», was Wüst die Sehnsucht zurück zum Objektiven, zur Heiligkeit des Seins, zur Reinheit der Dinge, zu den Sachen selbst nannte. Ein inneres Hingetrieben-sein des Menschen zur Wahrheit macht sich heute bemerkbar, das in ähnlicher Weise nur in der Scholastik verwirklicht wurde. Josef Pieper berichtet über diese «scholastische Grundhaltung»³ folgendermaßen:

«Wahrheit bedeutet das Offenbarsein und Sichzeigen der wirklichen Dinge. Folglich ist die Wahrheit etwas Zweites, Nachgeordnetes. Wahrheit für sich allein gibt es nicht. Das ihr stets vorausliegende Erste sind die seienden Dinge, das Wirkliche. Wahrheitserkenntnis also zielt letztlich nicht auf 'Wahrheit', sondern, genau genommen, darauf, daß Realität zu Gesicht komme. Wenn wir ferner 'Glaubenswahrheit' von 'Vernunftwahrheit' unterscheiden, so will das besagen, es gebe einerseits Dinge, deren wir nur im Glauben an die göttliche Offenbarung ansichtig werden, und andererseits Dinge, die der natürlichen Erkenntnis faßlich sind. Selbst wenn von 'Glauben' und 'Wissen' die Rede ist, so sind durchwegs, dem wortwörtlich Gesagten zum Trotz, nicht zwei verschiedene Akte oder Verhaltensweisen des menschlichen Geistes gemeint, sondern die beiden Wirklichkeitsbereiche, die wir berühren, indem wir glauben oder wissen. Verknüpfung von Glauben und Wissen: das heißt also im Grunde so viel wie diese beiden Wirklichkeitsbereiche zusammendenken – einestheils das Allgesamt der geschaffenen Dinge, die der natürlichen Erkenntnis vor Augen liegen (was noch nicht besagt, daß wir sie jemals begreifen); andertheils die uns in der offenbarenden Rede Gottes, das heißt im Glauben erschlossene Wirklichkeit, benennbar vor allem durch die Chiffren 'Trinität' und 'Inkarnation'. Die so verstandene Aufgabe der Verknüpfung enthält freilich einen Anspruch, der nicht allein an das rationale Denken gerichtet ist; insofern bedarf der Ausdruck 'zusammendenken' einer Korrektur. Wir sind vielmehr aufgefordert, etwas zu leisten, das, näher am Personkern als das Denken, den geistigen Existenzvollzug selber ausmacht» (S. 161-162).

Damit erhält die «scholastische Grundhaltung» der Weltwirklichkeit gegenüber für den heutigen Denker eine nahezu paradigmatische Bedeutung. Es kann sich dabei freilich nicht um eine Wiederholung und Nachahmung einer mittelalterlichen Geisteshaltung handeln, sondern um eine schöpferische Auseinandersetzung mit dem, was im spezifisch Mittelalterlichen heute noch höchst zeitgemäß ist. Die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts war ein geradezu gnadenhafter Augenblick der denkerischen Objektivität. Dies betrifft unmittelbar den heute philosophierenden Menschen, in welchem die Sehnsucht zurück zum Objektiven, zur Heiligkeit des Seins, zur Reinheit der Dinge, zu den Sachen selbst so mächtig aufsteht. Dem deutschsprachigen Leser ist es vergönnt, das Paradigma des mittelalterlichen Philosophierens anhand einer der besten Einführungen zu studieren, welche von der modernen Thomas-Forschung überhaupt hervorgebracht wurde. Die «Deutsche Thomas-Ausgabe» veröffentlichte vor kurzem die hervorragende Studie von M.-D. Chenu «*Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*» in deutscher Übersetzung.⁴ Wir entnehmen aus dieser reichen und vielgestaltigen Studie eine Charakteri-

sierung der Sprache von Thomas von Aquin, welche der augenfälligste Ausdruck seiner denkerischen Objektivität und geistigen Disziplin war.

«Während Augustinus so vorgeht, daß er die geistigen und sprachlichen Verflechtungen der Realitäten bestehen läßt und sich hütet, sie aufzutrennen, zielt Thomas durch die Unterscheidungen auf eine von jeder Verunreinigung freie und so genau wie möglich formulierte Bloßlegung des Eigenobjektes, das er ins Auge faßt ... Es ist klar, daß bei einem solchen Bemühen sprachliche und gedankliche Bilder ausgeschieden werden. Sprachliche Antithese und Alliteration sind geächtet. Vergleiche werden strenger Zucht unterworfen. Die Metapher und alle analogen Bilder verschwinden. So sehr Thomas auch an dem aristotelischen Grundsatz festhält, wonach alles Verstehen von den Sinnen ausgeht, so begrenzt er doch die dionysische Methode der Symbole und glaubt, eine Entschuldigung für sie bringen zu müssen ... Es gibt freilich bei ihm einige Metaphern, die großartig und klug verarbeitet werden. Aber es handelt sich hier um Metaphern, die durch eine ehrwürdige Tradition überliefert und mehr zur Illustration einer theoretischen Darlegung wiedergegeben werden, denn in ihrer ursprünglichen Kraft. Sie sind bereits intellektualisiert. Desgleichen führt er die erfahrungsbegründeten Ausdrücke und affektiven Weitschweifigkeiten der Mystiker, wie übrigens auch die Tropen und Bilder der Heiligen Schrift auf ihren rationalen Koeffizienten zurück. Ebenso beschneidet Thomas jegliche literarische Redseligkeit. Es herrscht eine herbe Knappheit, an die man sich lange gewöhnen muß, die uns aber hernach selbst ausgezeichnete Schriftsteller unerträglich schwatzhaft finden läßt. In dieser Nüchternheit begegnet man der 'imperatoria brevitatis' des Lateins wieder, und viele thomistische Formeln bleiben in der Philosophie schlechthin ein für allemal geprägt» (S. 128-130).

Der Sehnsucht zur Heiligkeit des Seins begegnen wir heute vor allem im Denken Martin Heideggers. Die Wendung zum Sein rückt das Heideggersche Denken in die Nähe der thomistischen Metaphysik. Mit großer Eindringlichkeit stellt Gustav Siewerth in seinem anregenden, zur Reflexion und zum Dialog zwingenden, stellenweise aber fragwürdigen Werk (vor allem was seine Kritik an den denkerischen Bemühungen Maréchal's betrifft) «*Das Schicksal der Metaphysik*»⁵ die grundsätzliche Verwandtschaft dieser zwei Denkweisen heraus.

«Das Sein ist (bei Heidegger) kein Begriff, keine Abstraktion, keine Idee oder Kategorie und auch nicht durch eine abstrakte Weise von Totalität umgriffen. Alles Begreifen und abstrakte Denken ereignet sich vielmehr im Ursprünglicheren des anwesenden Seins selbst, dessen Allheit und Einheit sich zur Nähe hin der Existenz verbirgt und verschweigt ... Eben weil es das Sein der Seienden ist und der unerschwingliche Grund ... und Ermöglichung der Existenz, ist es in sich selbst einigende Transzendenz, die die Lichtung im Seienden eröffnet und sich zugleich in ein Abgründiges verschweigt ... Es ist kein Zweifel, daß der Gang der Metaphysik als Denken im Sein als Sein und als Heraufgang aus dem Sein eine je größere Nähe zum Denken Heideggers besitzt, je mehr sie das Seiende als Weise des Seins begreift und die ursprüngliche Differenz von Sein und Seiendem im Blick hält. Dies ist in der Philosophie in ihrem geschichtlichen Gang nur in dem von der Theologie geführten Denken des Aquinaten geschehen ... Diesem Denken ist jedes Voranschreiten nur ein Enthüllen und Entbergen dessen, was im Ursprungsgrund des Seins als Sein immer schon enthalten ist, so daß die ganze mögliche Wissenschaft im Anfänglichen eingehüllt vorgegeben ist» (S. 5, 22).

Die Wendung Heideggers zum Sein vollzieht sich in einer gleichzeitigen Wendung zum Ding. Darin eröffnet sich im heutigen Denken eine grundsätzliche Weltnähe, in der der protestantische Theologe Heinrich Ott⁶ einen der wichtigsten Beiträge Heideggers zur christlichen Daseinshaltung erblickt.

«Das Epochenmachende in Heideggers Wendung zum Ding liegt darin, daß hier ein völlig neuer Wirklichkeitsbegriff, ein neues Weltverständnis auf

Zusammenfassung hingewiesen, in der Chenu die wichtigsten Einsichten seines Thomas-Studiums dem breiten Publikum zugänglich gemacht hat und die jetzt als 45. Band der Rowohlt's Monographien in deutscher Übersetzung erschienen ist: *Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1960.

⁵ Gustav Siewerth, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*. Johannes-Verlag, Einsiedeln (Horizonte 6), 1959.

⁶ Heinrich Ott, *Denken und Sein. Der Weg Martin Heideggers und der Weg der Theologie*. Evangelischer Verlag, Zollikon, 1959.

³ Josef Pieper, *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*. Kösel-Verlag, München, 1960. – Die zwölf Essays dieses Buches umspannen die Jahrhunderte zwischen Boethius und Ockham und bilden den großen geschichtlichen Kontext für ein Studium der thomistischen Gedankenwelt. So kann das Buch als eine Vorstufe des früher erschienenen Werkes von Josef Pieper «*Hinführung zu Thomas von Aquin*» (Kösel-Verlag, München, 1958) gelten.

⁴ M.-D. Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*. Gemeinschaftsverlag Kerle, Heidelberg und Styria, Graz-Wien-Köln. Die deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Ergänzungsband, 1960. – Das Werk faßt die Ergebnisse von mehr als zwanzig Jahren Lehrtätigkeit zusammen und ist ein Kompendium und ein anspruchsvoller Führer (vgl. die wertvollen «Arbeitshinweise» zum Schluß der einzelnen Kapitel) der modernen Thomas-Forschung. – Es sei in diesem Zusammenhang auf die klare und allgemeinverständliche

dem Plan ist. Es ist eine fundamentale Errungenschaft: daß hier dem oft als ‚weltlos‘ verdächtigten Geschichtsdenken ... die Dimension der Welt und ihrer Leibhaftigkeit organisch einverleibt wurde ... Daraus erklärt sich sogleich die hohe Wichtigkeit, die Heideggers Denken gerade in diesem Punkt für die theologische Arbeit gewinnt: denn die Theologie sieht sich vor der kosmischen Dimension und der Leibhaftigkeit der biblischen Botschaft und dessen, was sie bezeugt ... Nun erscheint die Welt der leibhaftigen Dinge nicht mehr als ein in sich geschlossener, gegen jeden Einbruch von außen gepanzerter Zusammenhang der ‚Immanenz‘, im Verhältnis zu welchem die Lehren von der Schöpfung, von der Vorsehung, von der ‚consummatio mundi‘ am Ende der Tage nur als reine, zur Sache beziehungslose Behauptungen erscheinen können ... Von Heideggers Wendung zum Ding her könnte den Theologen neu verständlich werden, daß ‚Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes‘ ist. Die als leibhaftig bezeugte Auferstehung des Herrn und das als leibhaftig bezeugte Kommen des Reiches Gottes müßten nicht mehr krampfhaft ihrer Leibhaftigkeit entkleidet werden» (S. 222–224).

Ein bedeutungsvoller Vorgang: das protestantische Denken öffnet sich gerade unter dem Einfluß Heideggers dem Dinghaften, dem Objektiven, dem sakramental Verleiblichten, dem, was am Anfang dieses Berichtes als «Habitus des katholischen Menschen» bezeichnet wurde. Zweifelsohne wird die Auseinandersetzung mit einer anderen «objektivistischen» Tendenz der heutigen Philosophie, mit dem Marxismus, bei den Christen in einer Wendung zur größeren Weltnähe münden. Bei jeder Absage an einige grundsätzliche, mit dem Christlichen unvereinbare Thesen des Marxismus wird heute die innere Wahrheit der marxistischen Forderung nach entschlossenem Sichhineinbegeben in die Vorhandenheit des Universums von den aufgeschlossenen Forschern und Kritikern des Marxismus als eine ursprüngliche christliche Forderung gewertet. Wir entnehmen das folgende Zitat aus dem in der heutigen Marx-Forschung als grundlegend anerkannten Werk des jungen französischen Jesuitenpaters *Jean-Yves Calvez*.⁷

«Trotz allen Folgewidrigkeiten gibt es im Werk von Marx eine Wahrheit, die über das Werk und über die marxistische Denkbewegung hinausweist. Die Bestrebung von Marx, innerhalb des Wirklichen eine zweifache dialektische Dimension zu finden, hat einen tiefen Sinn. Es gibt im Wirklichen einerseits einen Prozeß von unaufhörlicher Verneinung und Bestimmung. Andererseits gibt es in ihm auch etwas Bevorzugtes und Absolutes. Der Irrtum von Marx bestand nur darin, daß er das Absolute zu einer Bestimmung neben anderen Bestimmungen der Wirklichkeit gemacht hatte ... Die innere Wahrheit des Marxismus finden wir überall dort, wo der Mensch

⁷ *Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx*. Editions du Seuil, Paris (Collection «Esprit»), 1956. – Es ist ein hoffnungsvolles Zeichen der Aufgeschlossenheit der christlichen Philosophie, daß sie den wissenschaftlichen Dialog mit dem Marxismus keineswegs abbricht und sich nicht mit einer oberflächlichen Zurückweisung begnügt. Einen sehr wichtigen Beitrag zur kritischen Deutung und Überwindung des Marxismus gab uns *Helmut Ogiermann* mit seinem Werk «*Materialistische Dialektik*». Ein Diskussionsbeitrag. (Sammlung Wissenschaft und Gegenwart.) Pustet-Verlag, München-Salzburg-Köln, 1958. Der Verfasser betrachtet seine Studie als einen vorläufigen Diskussionsbeitrag. Er versucht (in einem ersten Teil) durch eine eingehende Befragung der marxistischen und nichtmarxistischen Autoren das Wesen der materialistischen Dialektik zu erschließen, um dann (in einem zweiten Teil) die inneren Widersprüche einer seinsmonistischen Dialektik aufzuzeigen. Im Gegensatz zur auch anderweitig heftig angefochtenen These von J. Hommes gelangt Ogiermann zur Auffassung, daß in der «materialistischen Dialektik» des Marxismus der Vorrang dem «Materialismus» zu geben sei. Darin geht er mit Bochenski und Wetter einig. Als erste Sichtung der Problemlage ist Ogiermanns Buch von großem Wert. – Bei dem Stichwort «Dialektik» möchten wir auf die anregende Studie von *Peter Henrici* «*Hegel und Blondel. Eine Untersuchung über Form und Sinn der Dialektik in der „Phänomenologie des Geistes“ und der ersten „Action“*» (Pullacher Philosophische Forschungen III, Berchmanskolleg-Verlag, Pullach bei München, 1958) hinweisen, die ein sehr wertvolles Arbeitsinstrument für die Ergreifung der dialektischen Denkmethode und der panlogistischen Systembildung darstellt. In Henricis Deutung erweist sich die Dialektik Blondels in jedem ihrer Punkte nicht nur grundsätzlich, sondern auch je-wirklich offen für die Offenbarung und das Geheimnis, während die Philosophie Hegels für eine Offenbarung grundsätzlich verschlossen bleibt. Die Studie setzt eine genaue Kenntnis beider Systeme voraus. Sie ist ein Werk eines Philosophen für Philosophen.

von einem Absoluten her die Aufgabe erhält, sich selbst innerhalb eines gegebenen Universums zu schaffen. Der Akt dieses Absoluten, der den Menschen im Sein bestätigt, muß aber, im Unterschied zu allem, was der Mensch selbst macht, ohne vorherige Bestimmung und Bedingung sein. Ohne diesen Akt des Absoluten bleibt alles, was der Mensch schaffen mag, unvollendet ... Deswegen fordert die innere Wahrheit des Marxismus ein religiöses Fundament für die ganze menschliche Existenz. Eine paradoxe Folgerung, da Marx selbst der religiöse Bezug als der oberflächlichste und trugbildhafteste aller Bezüge erschien ... Die Geschichte hat also einerseits einen eigenen, immanenten Sinn, der aber andererseits nie, in keinem Moment der empirischen Geschichte voll verwirklicht werden kann. Eine solche Auffassung des Menschen und der Welt vermag das Beste der marxistischen Bestrebungen zu bewahren ... Ohne auf wesentliche Einsichten der marxistisch-dialektischen Philosophie verzichten zu müssen, kann man die Fundamente für eine wirklichkeitsnähere Weltanschauung legen, die sich dann am Ende von ihren eigenen marxistischen Ursprüngen lossagt» (S. 628, 631, 634–635).

Es ist bemerkenswert, daß gerade in der christlichen Philosophie heute die ontologischen Grundlagen dieser grundsätzlichen «Weltverwiesenheit» des Menschen immer entschiedener zur Sicht kommen. Es sei hier kurz auf einen einzigen, allerdings zentralen Punkt der wichtigen Studie von *Hedwig Conrad-Martius* (auf die wir in einem anderen Zusammenhang noch zurückzukommen gedenken) über die Dimensionen des Leib-Seele-Verhältnisses hingewiesen.⁸

«Was den menschlichen Leib betrifft, ist er doch, ganz für sich betrachtet, ein Körper unter Körpern. Er hat ein bestimmtes Gewicht. Er fällt, sich selbst überlassen, nach unten, das heißt er unterliegt der allgemeinen Massenanziehung; weiterhin unterliegt er dem Gesetz der Trägheit usw. Das bedeutet, ontologisch gesehen, daß ihm wie allen sonstigen Körpern eine ‚innere Schwere‘ entspricht. Der Widerstand gegen jedwede kinetische Veränderung, zum Beispiel auch der Übergang von Ruhe in Bewegung, steht nämlich ohne Zugrundelegung dessen, was ich ‚innere Schwere‘ genannt habe, völlig in der Luft. Widerstand gegen jedwede Bewegungsänderung, also Trägheit, setzt innere Schwere voraus. Innere Schwere bedeutet eine seindynamische und zwar kosmische Zusammengebundenheit aller Körper in ein absolutes Weltzentrum hinein. Mit dem Weltzentrum ist ein absolutes ‚Unten‘ oder ‚Innen‘ der räumlichen Welt gegeben, das in rein physikalischer Betrachtung nicht zu erreichen ist» (S. 78–79).

Im Nachvollzug dieser zunächst leiblichen, dann aber auch ganzheitlich leibseelischen Eingebundenheit in das Total-Kosmische eröffnet sich vor dem heutigen Menschen eine wesenhafte Christusdimension. Die kosmische Gegenwart Christi, der «kosmische Christus» des Epheser- und Kolosserbriefes ist heute nicht mehr bloß Gegenstand spekulativer theologischer Forschung, sondern beginnt sogar die Laienfrömmigkeit unserer Tage entscheidend mitzugestalten. Darin erweist sich die Wendung zu den Dingen als ein Heilsereignis der modernen Zeit. Das nachfolgende Zitat entnehmen wir aus dem sehr schönen Buch des Würzburger Moraltheologen *Alfons Auer* über die christliche Laienfrömmigkeit.⁹

«Inkarnation betrifft nicht nur die Menschenwelt, sondern die Gesamtheit des Kosmos. Sie hat kosmische Perspektiven. Im Gottmenschen gewinnt jede Kreatur ihre gültige Gestalt ... Und je mehr die moderne Biologie deutlich macht, wie eng der Mensch mit dem Kosmos verbunden ist, wie unablässig er ihm eingebunden ist, desto klarer wird uns werden, daß die Inkarnation sich nicht auf den Menschen beschränken konnte,

⁸ *Hedwig Conrad-Martius, Die Geistseele des Menschen*. Kösel-Verlag, München, 1960.

⁹ *Alfons Auer, Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit*. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1960. – Zur theologischen Vertiefung der Frage nach den kosmischen Dimensionen des Christusgeheimnisses empfehlen wir die religionswissenschaftliche Studie des Benediktinermönchs der Abtei Maria-Laach: *Cyrril von Korvin-Krasinski, Mikrokosmos und Makrokosmos in religionsgeschichtlicher Sicht*. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1960. Die Gegenwart Christi im Schoße des Kosmos wird darin vor allem von der bedeutsamen These des hl. Thomas über die Menschheit Christi als «organum divinitatis» und von der Rekapitulationslehre der griechischen Kirchenväter her vielseitig beleuchtet. Die religionsgeschichtlichen Abschnitte des Buches gewähren uns bemerkenswerte Einblicke in die kosmologische Frömmigkeit der nichtchristlichen Religionen.

sondern das ganze Weltall mitumgreifen mußte. Das Werk Christi muß sich auf die ganze Schöpfung auswirken, weil er der große Sammler und Ineinsfasser all dessen ist, was die Sünde auseinandergerissen und zerstreut hat ... Er ist nicht nur die Incinsfassung des kosmischen Seins, sondern auch des kosmischen Werdens. Der Schöpfer hat den Logos seinem Werk als Sinnmitte eingegründet und hat es dadurch der Inkarnation des Logos entgegengeführt. Der inkarnierte Logos aber faßt alles, was im Ereignis des geschichtlichen Werdens steht, die Menschen und die Dinge, in sich zusammen und trägt es durch die letzte Stunde der Heilsgeschichte hindurch, an deren Ende dann ihre wahre Gestalt und ihre tragenden Kräfte offenbar werden ... Am auferstandenen und erhöhten Christus können wir ablesen, was Gott mit dem Menschen vorhat. Hier ist erstmals seine Vollendungsgestalt verwirklicht. Aber auch der übrige Kosmos wird, soweit dies geschehen kann, in die Teilnahme an der Herrlichkeit einbezogen. Größeres kann über die Materie nicht ausgesagt werden, als daß die Himmelfahrt des Herrn, in der menschliches Fleisch, also Stoffe dieser Welt, an der ur-eigentlichen Herrlichkeit des dreieinigen Gottes Anteil gewonnen haben, ihr den Weg in die Ewigkeit erschließt. So sind Auferstehung und Himmelfahrt die vorläufig entscheidenden Heilsereignisse. Im Kyrios hat die Zukunft der Menschheit und des Kosmos schon begonnen ... Frömmigkeit in der Welt ist Hinordnung des Weltendienstes auf das Christumysterium. Seit der Menschwerdung ist die Menschheit und der Kosmos als Ganzes dem Haupte Christi einverleibt. Es ist nichts, was außerhalb dieses Leibes

zu seiner natürlichen und übernatürlichen Erfüllung kommen kann. Christus ist der eigentliche Ort der Welt. Im Mysterium der Eucharistie zieht der Kyrios die ihm einverlebte Menschheit und den ihm einverlebten Kosmos immer näher zu sich und damit zu seiner Vollendungsgestalt hin. Hier ist die Vollendungsgestalt der Menschheit und des Kosmos sakramental verkündet und auf verborgene Weise vergegenwärtigt. Hier entfaltet die Liebes- und Friedensordnung des Herrn als Entelechie, als *causa finalis*, ihre heimliche, aber mächtige Dynamik in der Geschichte. Die Vollendungs- und Zielgestalt der menschlichen Gemeinschaft und der kosmischen Wirklichkeit, die in der Eucharistie so lange mystische Präsenz besitzt, bis der Herr wiederkommt, muß der Christ in seinem konkreten geschichtlichen Handeln mehr und mehr durchsetzen. Alles Tun an Menschen und Dingen muß, wenn es im christlichen Sinn fromm genannt werden soll, auf die Eucharistie hingeeordnet sein und von ihr her das Maßbild der Vollendung nehmen. Wie die Schöpfung, so ist auch die Anakephalaoisis, die Einverleibung der Welt in das Haupt Christi, ständig im Gange – bis er wiederkommt» (S. 131–132, 140, 302–303).

Die Sehnsucht zurück zum Objektiven, die aus der Seele des heutigen Menschen so mächtig aufsteht, ist also die Einladung des «kosmischen Christus» an uns, ihn selbst und seine Mysterien ganzheitlicher, tiefer und allumspannender zu erfahren. Christus ist unser Ort in der Welt. *Ladislav Boros*

Bücher

Liturgicon. Missel byzantin à l'usage des fidèles. Editions du Renouveau, Beyrouth 1960.

Zu einem Zeitpunkt, wo man sich innerhalb der katholischen Kirche auch wieder in besonderer Weise eines vergessenen Reichtums, nämlich der verschiedenen Riten der Kirche, zu erinnern beginnt, ist es äußerst erfreulich, daß nun endlich eine Art «Schott» des byzantinischen Ritus erschienen ist.

Pater *Neophyte Edelby* ist es gelungen, in meisterhafter Ausführung ein handliches und außerdem vollständiges kleines Missale des byzantinischen Ritus herauszubringen. Das rund 1000 Seiten starke Buch besticht durch seine sowohl praktische als auch moderne Aufmachung. Selbst wer sich im byzantinischen Ritus nicht auskennt, wird sich hier leicht und bald zurechtfinden, denn es fehlen auch nicht die in einem solchen Buch so notwendigen Rubriken. Der Herausgeber hat eine ganz ideale Lösung gefunden, diese ohne Behinderung des Gebetstextes diskret anzufügen. In einem ersten Teil wurde außerdem eine Reihe wichtiger Daten über die orientalischen Kirchen, sowie im besonderen über den byzantinischen Ritus und dessen liturgische Formulare vorangestellt.

Es ist erstaunlich, daß es möglich war, in einem einzigen kleinen Band nicht nur die vollständigen Meßformulare der Liturgien des hl. Johannes Chrysostomus, des hl. Basilus und Papst Gregor des Großen (auch Messe der vorgeweihten Gaben genannt) zu vereinen, sondern auch noch die gesamten Festtagsproprien inkl. Epistel und Evangelium, sowie die Kirchengebete der einzelnen Tage in diesem einen Band zusammenzufassen. Wir müssen bei dieser Gelegenheit auch noch auf die äußerst gelungenen Illustrationen des belgischen Graphikers *Ghysels* hinweisen, die in ihrer modernen Art ausgezeichnet zum ganzen Missale passen. Ob man es nun als

Gebetbuch benützt oder zum wissenschaftlichen Textstudium, immer wird man diesen prächtigen kleinen Band mit Freude in die Hand nehmen.

Der melchitische Patriarch von Antiochien, Maximos IV., hat dem Missel ein sehr empfehlendes Vorwort vorangeschickt. Darin approbiert er nicht nur die Publikation, sondern er bestätigt auch, daß hier eine ausgezeichnete Übersetzung nach dem griechischen Urtext vorliegt (wir fügen an, eine Übersetzung in ein wirklich modernes und schönes Französisch)! Deshalb gestattet der Patriarch auch offiziell den Gebrauch des Missels für die liturgische Zelebration – natürlich innerhalb der Grenzen des bestehenden Rechtes für die Ostkirchen.

Wir können dem Liturgicon nur eine recht große Verbreitung wünschen. Dies dürfte um so leichter möglich sein, als auch der Preis unseres besprochenen Buches als sehr billig bezeichnet werden kann, ein zweifellos für den Käufer erfreulicher Punkt! *R. Hotz*

NEUERSCHEINUNGEN FRÜHJAHR 1961

YVES DE MONTCHEUIL

DAS REICH GOTTES UND SEINE FORDERUNGEN

Aus dem Französischen übersetzt von Alice Künneke. 88 Seiten. Kartoniert ca. DM 4.80.

Der einflussreiche französische Theologe zeigt in dieser konzentrierten Schrift zuerst, wie schon die Jünger Christi das Reich missverstanden haben. Dann werden die Fehldeutungen, die bis in unsere Zeit reichen, dargestellt: die einseitig «innerliche» Auffassung, die ausschliesslich geistige Deutung, die grob äusserliche Vorstellung. Dagegen steht das Reich Christi, «über allem», ist schlechthin «unvergleichlich», ein Werk Gottes, das unsere Mitarbeit fordert.

LOUIS BOUYER

WORT – KIRCHE – SAKRAMENT

in evangelischer und katholischer Sicht

Aus dem Französischen übersetzt von Carl Trojan. Ca. 64 Seiten. Kartoniert ca. DM 3.50.

Der in der ganzen Welt bekannte theologische Autor schrieb dieses Buch mit souveräner Kenntnis der Geschichte und des heutigen Standes der katholischen, lutherischen und kalvinistischen Lehre. Dabei werden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten, die sich auf drei Punkte konzentrieren – Wort Gottes, Kirche, Sakrament –, präzise herausgearbeitet. In der Fülle der Veröffentlichungen im Blick auf das kommende Konzil darf dieses Buch einen besonderen Platz beanspruchen.

Interessenten an unserer Verlagsproduktion erhalten auf Anforderung gern den ausführlichen Katalog «Das religiöse Buch im Matthias-Grünwald-Verlag».



MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

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

Druck: H. Börsigs Erben AG, Zürich 8.

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

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 13.50; halbjährlich Fr. 7.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. – Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 190.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S.A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. – Deutschland: DM 13.50/7.—. Best. u. Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. – Dänemark: Jährl. Kr. 25.—. Einzahlung an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – Frankreich: Halbjährl. NF. 7.—, jährl. NF. 14.—. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 644.286. – Italien-Vatikan: Jährl. Lire 2000.—. Einzahlungen auf c/c I/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Rom. – Österreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142.181. (Redaktionsmitarbeiter für Österreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 80.—. USA: Jährl. \$ 4.—.

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich