

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 9

17. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Mai 1953

**INHALT:** Weltfeste und Kirchenfeste: Der Papst zum 1. Mai — Der Einbruch weltlicher Feste — Die «neuen» Kirchenfeste — Das Prinzip einer Neuordnung — Die Verschiebung unseres Lebensgefühls.

**Zum Abendmahlsgespräch:** Wende seit 1947 zu neuer Einheit — Ueber leibliche Selbstmitteilung des Geopferten, Auferstandenen, Wiederkommenden zur Auferbauung der Kirche — Noch keine Einheit über das «Wie» der Gegenwart Christi.

**Entwicklung in Indochina:** Ein Kolonialkrieg geht zu Ende — ein soziales Problem bleibt — Indochina als Paradigma.

**Ex urbe et orbe: Der Papst über Psychotherapie:** Verzerrungen der Presse — Die richtige Schau des Menschen als psychische, metaphysische, soziale und transzendente Einheit — Warnungen vor Uebergriffen und Ermutigung zur Fortführung der Arbeit. **Der polnische Primas an Journalisten:** Legt ab den heidnischen Individualismus — Die Kritik an der Kirche.

**Literatur: Tode und Tore:** Dylan Thomas, ein Exponent moderner Lyrik.

**Berichte:** Europa-Geist der sudetendeutschen Katholiken.

## Weltfeste und Kirchenfeste

Der 1. Mai dieses Jahres brachte ein Ereignis mit sich, das – so geringfügig es an sich auch scheinen mag – doch Perspektiven eröffnet, die für das Leben der Kirche und ihr praktisches Verhalten zur Welt von Bedeutung sein können. Deshalb sollen darüber hier einige kurze Erwägungen angedeutet sein.

Das Ereignis bestand darin, dass der Papst, weil der 1. Mai in diesem Jahr auf einen Freitag fiel, das für alle Freitage des Jahres an sich bestehende Abstinenzgebot für diesen Tag aufhob. Mehr noch: er gewährte über viertausend italienischen Arbeitern eine Audienz, in der er unter Bezugnahme auf seine Rede vom letzten Jahr über die «neue Welt» diesem Tag eine vertiefte christliche Sinndeutung gab. «Die Welt», sagte der Heilige Vater, «feiert heute den 1. Mai, das ‚Fest der Arbeit‘. Wer eignet sich besser als der Christ dazu, diesem Tag einen tieferen Sinn zu geben? Mit besonderer Innigkeit verehrt der Christ an diesem Tag anbetend unseren Herrn Jesus Christus, den Gottmenschen, der – uns zum Vorbild und um uns zu stärken und zu heiligen – den grössten Teil seines Lebens, als einfacher Arbeiter, einen handwerklichen Beruf ausübte. – Es ist der Tag des Dankes gegenüber Gott für alle, denen es vergönnt ist, durch Arbeit sich und den Ihrigen ein ruhiges und friedliches Leben zu sichern. – Es ist der Tag, an dem sich der Wille kundgibt, den Klassenkampf und Klassenhass durch kraftvolle Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit, der gegenseitigen Achtung und der christlichen Bruderliebe zu überwinden. – Es ist endlich der Tag, an dem die gläubige Menschheit das feierliche Versprechen ablegt, durch ihres Geistes und ihrer Hände Arbeit eine Kultur zur Ehre Gottes zu schaffen, eine Kultur, die den Menschen Gott nicht entfremdet, sondern immer näher bringt.» («Osservatore Romano», 2./3. Mai 1953.)

Man mag an diesem Handeln und Reden des Papstes zunächst die Grosszügigkeit bewundern, mit der ein Festtag, der ursprünglich von nichtkatholischer Seite, vom Sozialismus, eingeführt wurde und der in manchen Ländern, wie in der Schweiz, heute noch deutlich ein klassenkämpferisches Gepräge trägt (so dass ihn dort bürgerliche Kreise keineswegs als Feiertag gelten lassen wollen), von kirchlicher Seite nun gleichsam getauft wird. Das Unchristliche wird behutsam verbessert, wie die Anspielung auf den Klassenhass zeigt, der gesunde

Kern aber wird anerkannt und in die Perspektive christlicher Schau gestellt. Ziehen wir die Linien dieses Gedankens noch weiter aus, dann kann es wohl noch dazu kommen, dass diesem Tag schliesslich auch eine gewisse liturgische Weihe zuteil wird: dass zum Beispiel die Werkzeuge der Arbeit und in katholischen Gegenden die Arbeitsstätten gesegnet werden und ein neues christliches Brauchtum sich entwickelt; dass vielleicht ein Fest Christi, des Arbeiters, entsteht, mit eigenem Messformular und Brevier...

Überdies aber wird an diesem Beispiel klar, in welcher veränderter Situation wir uns gegenüber dem Mittelalter befinden. Damals war es in der Hand der Kirche, die geistlichen wie weltlichen Feste zu bestimmen. Heute ist diese Zeit längst vorüber und neben die Hochfeste des Kirchenjahres, wie Weihnachten, Ostern, Pfingsten, die auch bei den Nichtkatholiken, ja sogar den Nichtchristen, noch in Ehren stehen, treten immer zahlreicher weltliche Feste mit thematischem Charakter, wie der Muttertag, das Erntedankfest, der Tag der Arbeit, der Staatsfeiertag. Es kann in einer solchen Entwicklung eine fortschreitende Entchristlichung unseres öffentlichen Lebens gesehen werden, und sie kommt tatsächlich in ihr zum Ausdruck. Trotzdem dürfte das nicht die einzige Triebfeder sein, denn auch im kirchlichen Raum zeigt sich das Bestreben, neben die heilsgeschichtlichen Gedenktage Feste mit mehr thematischem Charakter zu setzen, wie etwa das Christkönigsfest, das Herz-Jesu-Fest, Fronleichnam, die in erster Linie das heutige Leben der Kirche im Auge haben. Es mag also diesen Festen ein doppelter Zug zugrunde liegen: Erstens das Verlangen nach unmittelbarer Aktualität und zweitens nach thematischer Zusammenfassung.

Man mag nun demgegenüber vielerlei geltend machen, was durchaus berechtigt sein kann. Man kann bereits die sogenannten «neuen» kirchlichen Feste als unerwünschte Störung und Verdoppelung des Kirchenjahres empfinden. Fronleichnam ist schon im Gründonnerstag enthalten, das Herz-Jesu-Fest im Karfreitag, Christkönig wiederum scheint eine Verdoppelung des Herz-Jesu-Festes usw. Konsequenterweise wird man noch mehr gegen die neuen weltlichen Feste eingestellt sein: Gibt es doch bereits neben Maria Verkündigung seit 1931 ein eigenes

Fest der Mutterschaft Marias; und gedenken wir nicht seit der Josefs-Enzyklika Leo XIII. (1889) am Josefstag insbesondere der Arbeit im christlichen Sinn? So könnte man fortfahren, diese neuen Bestrebungen als unberechtigte liturgische «Wucherungen» zu brandmarken, die gerade durch ihren «thematischen» Charakter einen ungesunden Hang zur Rationalisierung, zur Ablösung des christlichen Glaubens von seinem wesentlich geschichtlichen Charakter in eine abstrakte «Lehre» verraten. Bleiben wir, könnte man sagen, oder kehren wir dazu zurück, im Lauf des Kirchenjahres das Leben Jesu gläubig nachzuvollziehen, angefangen von seiner Geburt bis zu seiner Himmelfahrt und der Aussendung des Heiligen Geistes. Setzen wir gewisse, die Kirche betreffende, Feiertage in die sowieso noch gänzlich ungestaltete Zeit von Pfingsten bis Advent, und wir erreichen so ein Jahr für Jahr sich erneuerndes Glaubensbewusstsein in stilreiner Abfolge.

Solche Überlegungen haben ihre Berechtigung, zumal wenn sie eine gewisse Verwirrung im Kirchenkalender feststellen. Aber vergessen wir nicht, dass abgesehen von Ostern mit Pfingsten, später auch noch Weihnachten, die geschlossene Festkreise bildeten, die Idee eines einheitlichen Kirchenjahres, das alle Sonntage des Jahres umfassen müsse, in dieser strengen Form auch sehr neuen Datums ist und sich historisch in keiner Weise begründen lässt. Ein gewisses Durcheinander herrschte immer im sogenannten Kirchenjahr, so dass der Name «Kirchenjahr» erst im späten 16. Jahrhundert überhaupt aufkam und bis heute keine Einigkeit darüber besteht, ob nun das Kirchenjahr mit dem Advent oder mit Septuagesima «beginne»; ob der sogenannte Pfingstkreis als liturgische Einheit dargestellt werden solle oder nicht. Es ist also der Raum zur freien Diskussion durchaus offen.

Das Ziel christlicher Feste aber wird, so glauben wir, immer in erster Linie nicht das System sein, sondern die erlebnishaft bewusste Bewusstwerdung des christlichen Glaubens in möglicher Anpassung an das tatsächliche Leben und Erleben der Menschen. Diese Anpassung war jederzeit das pädagogische Prinzip der Kirche bei der Gestaltung ihrer Feste. Aus diesem Grund legte sie Weihnachten auf das Datum der winterlichen Sonnenwende, entsprechend dem aus dem Judentum stammenden Osterdatum im Frühling (Sonntag nach dem Frühlingsvollmond) und dem Pfingstdatum, dem einstigen jüdischen «Erntedankfest».

Immer wird die Natur mit ihren Jahreszeiten ihren Einfluss

auf den Menschen behalten; aber daneben wird seit dem Auseinanderfallen von Kirche und Welt (das ja keineswegs nur eine negative Seite aufweist, sondern im Sinn einer Abgrenzung der Gewalten und Aufgaben auch positiv gewertet werden kann) eben das weltliche Fest die Rolle des «Naturereignisses» einnehmen, an das die Kirche anknüpfen kann, um ihre übernatürliche Wahrheit dem Menschen nahe zu bringen. Manches würde sich hier durch das Verschieben von Festen ganz einfach lösen lassen, wie oben schon angedeutet. Es ist nicht einzusehen, weshalb zum Beispiel der Anfang des bürgerlichen und des kirchlichen Jahres getrennt sein soll, weshalb der Buss- und Betttag von Christkönig getrennt werden soll, weshalb Muttertag und Maternitas Mariä zwei Feste abgeben, da das sogenannte weltliche Fest doch schon längst auch in der Predigt zumeist seine Würdigung im kirchlichen Raum findet.

Das Leben Jesu in frommer Betrachtung «nachzuleben» entsprach der Denkart des Mittelalters, wobei man mit grossartiger geschichtlicher Unbekümmertheit die einzelnen Ereignisse ohne authentische «Übersetzung» einfach als in den gegenwärtigen Verhältnissen sich abspielend dachte. Das war für die rechte Erfassung des wahren Sinnes dieser Ereignisse keineswegs immer vorteilhaft. Unserem «historisch geschulten» Denken ist ein solches Betrachten nicht mehr vollziehbar. Ein möglichst getreues Bild des Lebens Jesu in seiner Umgebung und Umwelt aber dient uns nur dazu, um die Gesinnung Jesu mühsam aus dieser uns fremden Welt herauszuschälen und es bleibt uns überlassen, diese Gesinnung in der heutigen Welt wieder Gestalt annehmen zu lassen. Dass dazu zusammenfassende, mehr thematische Feste sich besonders eignen, wird niemand leugnen, ja man kann nur wünschen, dass ihre Zahl in möglichst engem Anschluss an die konkreten Erfordernisse der Stunde sich erhöhen möchte. Das Kirchenjahr soll nicht in erster Linie ein schönes Kunstgebilde darstellen, dem Genuss einiger Auserwählter dargeboten, sondern ein praktisches und handliches Erziehungsmittel des christlichen Volkes: Es wird das in der Masse sein, als es sich dem konkreten lebendigen Empfinden des Volkes in seinem täglichen Leben anpassen weiss. In diesem Sinn möchten wir das grosszügige Handeln und die wegweisenden Worte des Papstes zum 1. Mai dieses Jahres als einen Anfang zu weiteren Schritten im Aufbau einer «neuen Welt» begrüssen.

M. G.

## Zum Abendmahlsgespräch

Das von Christus gestiftete «Mahl der Gemeinschaft» war ausgerechnet der Ort, wo die Reformatoren Luther, Calvin und Zwingli unversöhnt auseinandergingen. Im ergebnislos verlaufenen Abendmahlsgespräch von Marburg 1529 wollte man die Türen jedoch nicht endgültig zuschlagen. Man ging auseinander mit dem Gebet, Gott möge allen den rechten Verstand bestätigen. Über 400 Jahre hinweg ist der Lehrstreit im Abendmahl — reale Präsenz oder geistige Gegenwart — die kirchentrennende Differenz zwischen Lutheranern und Reformierten geblieben. Es war deshalb ein denkwürdiges Ereignis, als die 2. Kirchenversammlung von Treysa (5. bis 6. Juni 1947) im Hinblick auf eine bekenntnisgebundene Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), die sowohl Lutheraner, wie Reformierte, wie Unierte in einer gemeinsamen Verfassung zusammenschliessen sollte, den Beschluss fasste: «Die Kirchenversammlung bittet den Rat der EKD, sich darum zu bemühen, dass ein verbindliches theologisches Gespräch über die Lehre vom heiligen Abendmahl im Hinblick auf die kirchliche Gemeinschaft zustande kommt.» (Viele Lutheraner sträubten sich gegen eine grundsätzliche Abendmahlsgemeinschaft in der EKD mit den Reformierten, solange nicht die Wiederaufnahme des Marburger

Religionsgespräches den Dissensus auflöse.) Am 30. September und 1. Oktober 1947 fand dann auf Einladung der Kirchenkanzlei der EKD in Frankfurt a. M. unter dem Vorsitz von J. Schniewind ein erstes Abendmahlsgespräch zwischen Lehrern der neutestamentlichen und dogmatischen Wissenschaft statt. Es nahmen teil die Professoren G. Bornkamm, Delekat, Käsemann, Schlink, Schniewind, Sommerlath, Stauffer, Vogel und O. Weber. Am Ende der Tagung nannte Prof. G. Bornkamm dieses Gespräch das «bedeutendste Ereignis in der Kirche seit 1529».<sup>1</sup>

In der Tat wäre ein solches Ereignis 20 Jahre früher noch fast undenkbar gewesen, bereitete es doch jetzt noch unerhörte Schwierigkeiten, dieses Gespräch zustande zu bringen. Aber im Kirchenkampf und im Krieg war einfach etwas geschehen, was zur theologischen Besinnung verpflichtete und sich auch auf das Verhältnis der Konfessionen auswirken musste. In der Heimat und an der Front war das Abendmahl neu entdeckt worden, nachdem noch zuvor die Altäre weithin leer und ver-

<sup>1</sup> Die beachtlichen Ergebnisse sind erst 1952 veröffentlicht worden: Julius Schniewind und Ernst Sommerlath, Abendmahlsgespräch. — Herausgegeben von Edmund Schlink, Verlag A. Töpelmann, Berlin 1952, 54 S.

ödet waren (Asmussen). Der heilige Leib und das heilige Blut wurden plötzlich zum tröstlichen Refugium. Ebenso hat sich in der theologischen Wissenschaft hinsichtlich des heiligen Abendmahles etwas ereignet, was nicht ohne Folgerung für die kirchliche Existenz bleiben kann. Konnte noch Adolf Schlatter 1929 seine «Gesunde Lehre» schreiben, ohne auch nur einen Abschnitt den Sakramenten zu widmen, so ist in den vergangenen zwei Jahrzehnten keine Frage so brennend geworden wie die Frage nach dem Abendmahl. Prof. H. Vogel hat im deutschen Kirchenkampf diese Frage zuerst aufgeworfen in seinem Aufsatz: «Das Wort und die Sakramente» (1936). Bald folgten — der Verworrenheit der Zeit entsprechend — von allen Seiten systematisch noch wenig geordnete Beiträge. Zunächst das grosse Werk von H. Gollwitzer «Coena Domini» (1937); dann kam 1938, im Zusammenhang mit der Synode von Halle, das Sammelwerk «Abendmahlsgemeinschaft?» heraus. Einen Schritt weiter als dieses Buch ging Echternach «Die verborgene Wahrheit» (1938). Es folgten dann Schlag auf Schlag hervorragende Aufsätze und Arbeiten, u. a. E. Gaugler, Das Abendmahl im Neuen Testament; O. Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst; H. Asmussen, Die Sakramente; J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu (völlig neue Bearbeitung). Überall stellten sich neue Fragen, und neue Erkenntnisse wurden gewonnen, die die Reformatoren mit dem Stand ihrer Zeit und ihrer Exegese noch gar nicht haben konnten.

Das 1. Abendmahlsgespräch nahm denn auch einen so verheissungsvollen Verlauf, dass die Teilnehmer seine Fortsetzung wünschten. Eine 2. Arbeitstagung fand unter dem wechselnden Vorsitz von Hertrich und Niesel am 5./6. April 1951 in Hamburg statt. Ein Bericht der Tagung wurde nicht veröffentlicht, um die Fortsetzung der Beratungen nicht durch unfruchtbare Polemik zu gefährden. Wir kennen das Referat von K. G. Kuhn, «Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahles und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift», abgedruckt in: Evangelische Theologie, 1950/51, S. 508—527. Im Jahre 1952 (13.—15. Okt.) konnte die Kirchenkanzlei zu einer dritten Arbeitssitzung ins Stephansstift nach Hannover einladen. Die Zeitschrift «Evangelische Theologie» bringt in ihren beiden letzten Nummern vom Februar und März die Referate von E. Schweizer und F. Delekat. Die nächste Tagung ist auf Oktober 1953 angesetzt.

Es ist nicht leicht, die Antworten der einzelnen Theologen auf einen Nenner zu bringen. Ihr Standort ist zu verschieden. Hinter den gleichen Worten verbirgt sich oft ein ganz anderes Verständnis (es erweist sich, dass Wittenberg Rom oft näher liegt als Genf!). Dennoch lassen sich aus der wirren Fülle von Fragen und Antworten der Votanten und aus der noch disparateren Literatur über das Abendmahl einige uns wichtig scheinende Hauptlinien — zusammenführende und auseinandergelende — feststellen, die wir hier aber nur skizzenhaft aufzeigen können.

### I. Consens

1. Gemeinsam ist heute der neue Ausgangspunkt. Hatten sich die Reformatoren im Marburger Gespräch noch ganz auf die Einsetzungsworte «Das ist mein Leib usw.» und auf eine Spekulation über Raum und Zeit konzentriert, so wird das heutige Abendmahlsproblem vielmehr im Lichte der Gesamtoffenbarung gesehen und von dorthin eine Antwort gesucht. Einmal hat die Textkritik und die formgeschichtliche Schule verschiedene Schichten und Entwicklungen der Abendmahlstexte «aufgezeigt», dass keine genügend feste Basis besteht, um mit Sicherheit den ursprünglichen Sinn der Worte Jesu festzustellen. Ein Lutheraner mit seinem Glauben an die leibliche Gegenwart Christi «in, mit und unter dem Brot und Wein» wird einem Reformierten mit seiner Überzeugung von der im Abendmahl nur geistigen Gegenwart des im Himmel leiblich thronenden Christus kaum mehr das Wort Luthers

entgegenschleudern: «Der Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reissen.» Andererseits hat die alt- und neutestamentliche Forschung eine biblische Anthropologie herausgearbeitet, die sehr verschieden ist von der griechisch-humanistischen des Mittelalters. Den Auseinandersetzungen der Reformatoren lag aber noch ganz das griechische Menschenbild mit seinem starken Dualismus von Leib und Geist zugrunde, so dass schon der erste Ansatzpunkt notwendigerweise verfehlt war.

2. Einheit herrscht unter Lutheranern und Reformierten darin: Es geht im Abendmahl um die Gegenwart des Herrn selbst. In dem Vortrag «Lutherisch — Reformiert heute» kann H. Vogel mit Recht die reformierten Brüder fragen: «Wer von ihnen steht noch zu dem Zwinglischen Verständnis des Abendmahles, wie es dann der ganzen Entwicklung... das Gefälle gegeben hat? Ich glaube, es wird schwer halten, einen gegenwärtigen reformierten Theologen, jedenfalls unter denen, die für die reformierte Theologie der Gegenwart kennzeichnend sind, zu finden, der es mit einem bloss signifikativen und symbolhaften Verständnis des Sakraments hält!» (12). Im Abendmahl geht es um eine Gabe, und die Gabe ist der Geber selbst. Indem das von Christi Befehl und Verheissung gesegnete Brot, der so gesegnete Wein empfangen wird, wird Christus selbst empfangen (Vogel). Dass die Gnadengabe in der Darreichung von Brot und Wein der Herr selber sei, zeige die alte Abendmahlsbitte des Maranatha: «Unser Herr, komm» (cf. 1 Kor. 16, 22; Didache 10, 6).

Diese Selbstmitteilung des Herrn im Sakrament ist eine leibliche Selbstmitteilung. Nach Calvin und Zwingli ist und bleibt der Leib Christi vom gesegneten Brot und Wein im Abendmahl so weit entfernt wie der höchste Himmel von der Erde (cf. Consensus Tigurinus 21). Die Distanz zwischen dem verklärten Leib Christi zur Rechten Gottes und dem Abendmahlsempfänger kann nur überbrückt werden durch den Geist, bei Zwingli durch die Erinnerung des Menschen, bei Calvin durch das Gegenwärtigwerden des Geistes Christi und seiner Gaben. Die gläubigen Teilnehmer empfangen darum, wenn sie im Abendmahl Brot und Wein geniessen, nicht den Leib des Herrn im strengen Sinn, sondern nur etwas von diesem Leib, seine Kraft, sein Leben. In der Synode von Halle (1937) fanden sich Lutheraner und Reformierte und Unierte in der entscheidenden Erkenntnis zusammen, dass Jesus Christus, und zwar der leiblich von den Toten auferstandene, gekreuzigte Christus die Gabe des Sakramentes ist. Die neue Exegese sieht die Einheit von Leib und Seele, wie sie im A. T. aufs stärkste betont wird und unter der Realität des auferstandenen Herrn sich zeigt, in dem griechischen Wort Soma ausgedrückt (cf. 1 Kor. 6, 12—20; Rö. 12, 1). Personhafte Geistigkeit und Natur sind da nicht gegensätzliche Grössen, sondern Soma bezeichnet gerade die volle Person, aber so, dass der ganze Ton auf das Wort Leib fällt. Von diesem biblischen Realismus her wird eine Trennung zwischen Leib und Geist Christi, wie sie in bestimmten Wendungen der reformierten Abendmahlslehre noch auftaucht, als überholt betrachtet.

3. Übereinstimmung erzielten die Gesprächspartner in der Frage nach dem innern Charakter des Abendmahles. Der im Abendmahl sich Schenkende ist der am Kreuze Geopferte, der Auferstandene und der Wiederkommende. Das Begehen des Abendmahles ist eine Verkündigung des Todes des nun auferstandenen Herrn, «bis dass er wiederkommt» (1 Kor. 11, 26). Einstimmig hat das Frankfurter Gespräch gegenüber der reformatorischen Verkürzung besonders den eschatologischen Charakter des Abendmahles betont. Schon nach dem Abschiedswort bei Mk. 14, 25 sei der Sterbende ein Triumphirender, wie denn auch in den johanneischen Abschiedsreden «der zum Tode Gehende schon als der Auferstandene und Wiederkommende» rede. So wird das Abendmahl wesentlich eine Vorwegnahme des künftigen Messiasmahles.

4. Weitgehender Consensus besteht in der Frage nach der

Wirkung des Sakramentes. Durch den Genuss des Abendmahlbrotes und das Trinken des Weines kommt die Koinonia, die Gemeinschaft mit dem Leib des Herrn zustande. Christus, der das schöpferische Subjekt der Gemeinschaft ist, führt zur Incorporatio (Einverleibung) in sich selber, so dass die Empfangenden an dem Leben des Vaters mit dem Sohn teilnehmen. In dieser leiblichen Selbstmitteilung gründet das Leibgeheimnis der Kirche. Im Empfangen des Leibes Christi im Abendmahl wird der Christusleib, die Kirche, zusammengeschlossen und aufgebaut. Die Fruchtbarkeit des biblischen Leibverständnisses zeigt sich gerade hier. Die Auferstehungsmacht des Herrn, der wesentlich Kosmokrator ist, greift nicht nur nach der geistigen Person, sondern wesentlich auch nach dem Leib, ja nach der Welt. Der Leib des Herrn schafft den Leib der Kirche und die Sphäre der Auferstehung in diesem Aeon. Luther habe darum das Abendmahl eingeeengt, da er in ihm nur die Sündenvergebung gesehen hat.

## II. Differenzen

So gross der Consensus ist im Verständnis des Was (nämlich der leiblichen Gegenwart des Herrn im Abendmahl), so gross, ja weit grösser ist der Dissensus hinsichtlich des Wie. Wie verhält sich die leibliche Gegenwart des Herrn zu den irdischen Zeichen im Abendmahl? Manche möchten zwar diese zweite Frage bagatellisieren und sie ins Reich der blossen Spekulation verweisen. Dazu ist zu sagen, dass gerade im Sakrament des Altars zwischen der Was- und der Wie-Frage eine tiefe Beziehung besteht, so sehr, dass ein falsches Verständnis der Wiefrage alles andere zerstören kann.

Die Antworten auf die Wiefrage sind nun fast so zahlreich wie die theologischen Lehrstühle. Die meisten zeigen wohl in die gleiche Richtung. W. Niesel kann in «Abendmahlsgemeinschaft» schreiben: Man ist «heute von Zürich bis Erlangen darin einig... dass die entscheidenden Abendmahlstexte symbolisch zu verstehen sind» (37). Die Deutungen gehen jedoch weit auseinander. Nach P. Althaus macht Jesus das gebrochene Brot zum Gleichnis seines Opfertodes. Durch die Gleichsetzung seines Leibes mit dem gebrochenen Brot kündigt Jesus: Ihr lebt, wie irdisch von dem Brote, so von meinem dahingegebenen Leben. In der Gleichnishandlung des Brotausteilens eignet er den Seinen die Heilsgabe seines Todes zu (cf. P. Althaus, Die christliche Wahrheit, II. Bd., 369 f.). Es ist also nicht so, dass unter den Gestalten von Brot und Wein «himmlische Substanzen» gegenwärtig wären. Nach der Auslegung von Joachim Jeremias macht Jesus «den zerrissenen Brotfladen zum Gleichnis für das Schicksal seines Leibes, das Traubenblut zum Gleichnis für sein vergossenes Blut» (Die Abendmahlsworte Jesu, 106). Das Gleichnis heisst schlicht: «Ich muss den Opfertod sterben.» Indem Jesus das Brot und den Wein zum Genusse reicht, will er damit andeuten, «dass er im Essen und Trinken Anteil schenkt an der Sühnekraft seines Todes» (ebd. 112). Für E. Schweizer ist das Essen und Trinken im Abendmahl nichts anderes als «der letzte und notwendige Ausdruck des Glaubens, der anerkennt, dass Jesus wirklich ins Fleisch gekommen ist, und dass eben dies und nicht weniger notwendig war für ihr Leben» oder mit andern Worten: In der Feier des Herrenmahles wird durch Brot und Wort verkündet, und der Teilnehmer anerkennt durch sein Essen und Trinken: «Leben ist nur in dem zu finden, der Fleisch geworden ist bis hin zum Kreuzestod» (cf. Das Johanneische Zeugnis vom Herrenmahl, in: Evangelische Theologie 12 (1952/53) 360 f.). Die Realpräsenz wird nicht an die Elemente von Brot und Wein in sich gebunden, sondern an das Ereignis der Verkündigung mittels dieser Elemente. G. Kuhn glaubt in den Einsetzungsworten als «ursprünglichen Sinn» das Gleichnis zu gewinnen: «Ebenso wie alle Mahlgenossen Anteil bekommen an dem Brot und dem Wein, so bekommen alle Anteil an der Sühnebedeutung des Todes Jesu, seines dahingegebenen Leibes und

seines vergossenen Blutes» (Evangelische Theologie 10 [1950/51], 526 f.). Auch für E. Brunner sind die Abendmahlsworte nur symbolische Sprache. Wohl, sagt er, haben wir im Abendmahl den lebendigen Christus bei uns, aber nicht gegenwärtig im Brot, nicht gegenwärtig im Kelch, sondern gegenwärtig da, wo man das Brot isst und den Kelch trinkt. Brunner redet von «funktioneller Gegenwart». O. Cullmann betont sehr, dass das Leitmotiv des Johannesevangeliums darin liege, dass der Logos wirklich im «Fleische» erschienen sei. Dies beziehe sich nicht nur auf den historischen Jesus, sondern auch auf den Auferstandenen, insofern er auf Erden seine Gegenwart kundtue. Es gehöre zum Wesen des Sakramentes, dass das Pneuma (der Geist) auch hier in der Sarx (im Fleische) erscheine. Die materielle Seite des Sakramentes werde in allen Abendmahlstexten in geradezu anstössiger Weise betont. Dennoch sei die «reale Gegenwart» nicht «dinghaft», nicht «substanzhaft», sondern «ereignishaft» zu verstehen (Urchristentum und Gottesdienst, 1950, S. 96—98).

Neben der weitgehenden Bejahung der leiblichen Selbstmitteilung des Herrn im Abendmahl geht also eine fast ebenso einhellige Ablehnung der realen Verbindung oder der Identität der Abendmahlselemente mit Leib und Blut Christi.<sup>2</sup> Trotz der Betonung der Leiblichkeit des Auferstandenen legt man eine ausgesprochene Substanzfeindlichkeit an den Tag. Darin scheint ein offener Widerspruch zu liegen. Denn wie kann man von der Geniessung des ins Fleisch gekommenen und auferstandenen Christus reden, ohne zugleich von der Substanz zu reden. Von diesem Christus kann man nicht reden, ohne zugleich von seinem Sein im Rahmen der Materie des Leibes zu reden. Es ist vor allem das Verdienst Asmussens, mit Hinweis auf die Augustana, stark darauf gedrängt zu haben, dass Christus im Sakrament nicht nur so gegenwärtig ist, wie Gott allgegenwärtig ist, oder wie er verheissen hat zugegen zu sein, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. «Es geht um eine personale Gegenwart, die zugleich eine sachliche ist» (Warum lutherische Kirche?, 143). Auf dieses ineinander von Person und Ding hat besonders auch E. Sommerlath im Frankfurter Abendmahlsgespräch hingewiesen. Gegenüber der Denkungsweise Calvins, der die Abwendung vom Substantiellen auf der ganzen Linie eigen ist, beruft er sich auf Luther, der die enge Verbindung von Leib und Blut Jesu Christi mit dem Brot und Wein in einer unio sacramentalis gesehen hat. Luther habe inhaltlich nicht gegen die römische Transsubstantiationslehre gekämpft. «Er nahm es als ihren grossen Vorzug, dass sie realiter und substantialiter die Gegenwart des Leibes und Blutes bejahe. Sie ging ihm nur zu weit in der Beschreibung der Weise, wie es zugehe.» Luther «will die Formel (Christi Leib sei in, mit und unter dem Brot gegenwärtig) für den praktischen Gebrauch zubilligen; will man es aber genau nehmen, so will er lieber sagen ‚das ist mein Leib‘. So innig denkt er sich die Vereinigung, dass ‚der Wein Christus Blut worden ist, so ist’s nicht mehr schlichter Wein, sondern Blutswein, dass ich drauf mag zeigen und sagen: das ist Christus’ Blut‘» (Das Abendmahl bei Luther, in Sasse, Das Sakrament des Altares, S. 117). Bekannt ist das Wort Luthers: «Ehe ich mit den Schwärmern (darunter fallen für ihn auch Zwingli und Calvin) wollte eitel Wein haben, so wollte ich eher mit dem Papst eitel Blut halten» (WA 26, 462, 4 f.). Eindeutig wehrt Sommerlath die Ansicht ab, dass bezüglich der Abendmahlsgabe volle Übereinstimmung zwischen reformiertem und lutherischem Verständnis bestehe und die Differenz sich nur auf das Wie der Aneignung beziehe und keinen nennenswerten Unterschied betreffe (44). «Dieser Modus ist für Luther selbst... nicht weniger als das Wesen selbst. Hier liegt die Differenz, hier geht es um die Sache» (44). Die alten orthodoxen Theologen haben richtig bemerkt, mit der

<sup>2</sup> Wir erhalten wohl Leib und Blut Christi nicht ohne das Brot und den Wein und doch nicht in dem Brot und Wein, da die Zeichen die Sache nicht selbst in sich tragen.

Redeweise, es komme nicht auf das «Wie» der Gegenwart an, sondern nur auf das «dass» und darin sei man einig, kann man letztlich jede dogmatische Frage bagatellisieren. Man könnte mit gleichem Recht sagen, zwischen Arianern und Nizäern habe volle Einigkeit über das biblische «Gott war in Christo» geherrscht, nur über das Wie habe man sich nicht einigen können. In der Frage, wie Christus im Abendmahl gegenwärtig ist, verbirgt sich schon die Frage, was es heisst, dass er gegenwärtig ist.

Sommerlath gibt den Theologen den Rat auf den Weg, dass es heute darum gehen müsse, dass der «Realismus» der biblischen Schau wieder zur Geltung komme und die Enge unseres «ethischen Rationalismus» gesprengt werde. Er gibt vor allem den Vertretern des Gleichnischarakters zu bedenken, wie ausserordentlich verschieden der Sinn des Gleichnisses gedeutet werde, so dass schon von daher erhebliche Zweifel an der Richtigkeit dieses Verständnisses entstehen müssen.

Ein Durchblick durch die Exegese müsste in der Tat eine wirre Fülle von einander widersprechenden Meinungen feststellen müssen, die alles andere als das Zeichen sicherer Wahrheit sind. Wir können auf Einzelheiten nicht eingehen. Wir möchten nur einen andern Gedanken kurz antönen. Es ist für einen Theologen immer eine schlechte Empfehlung, wenn seine Kritik schon bei den Zeugen der Offenbarung anheben muss. Und das wird vielfach getan. F. Delekat verteidigte in Hannover die These, dass es das historisch Wahrscheinlichste ist,

dass die verba testamenti (Einsetzungsworte), die schon im Markusbericht feststehender Bestandteil eines liturgischen Formulars der Kultfeier sind, doch irgendwie auf Jesus selbst zurückgehen, dass er sie aber nicht so verstanden haben kann, wie sie «vielleicht schon bei Markus, sicherlich bei Paulus» verstanden worden sind, nämlich «sakramental», im Sinne einer realen Identifikation des Leibes und Blutes Jesu mit den Abendmahlelementen (cf. Evangelische Theologie 12 (1952/53), 402). Ebenso meint Käsemann, dass bei Paulus «sicherlich» eine symbol-realistische Deutung der Verba testamenti vorliege; weicht aber den Folgerungen aus mit der Bemerkung, Jesus könne das Sakrament des Altars so nicht eingesetzt haben (cf. Delekat a. a. O. 394). Gleicherweise findet er im Anschluss an Bultmann, dass in Joh 6, 51-58 eine «Sache» als Gegenstand der Gegenwart Christi bezeichnet wird. Aus diesem Grund möchte er dieses Stück einer späteren Redaktion zuschreiben.

Noch kaum berührt wurde die Frage der Vollmacht für die Vollziehung des Sakramentes. Ein Ansatz lag da, als Käsemann 1 Kor. 11, 17-34, als einen «liturgischen Rechtsakt» auslegte. Aber man ist noch nicht auf die Frage eingetreten, an wen die Worte gerichtet sind: «Tut dies zu meinem Andenken» (Lk. 22, 19; 1 Kor. 11, 25). Allzu umstrittene Probleme, die Frage nach der priesterlichen Gewalt, die Frage nach dem Amt der Kirche müssten aufgerollt werden.

A. Ebnetter

## Entwicklung in Indochina

Die russische Friedensoffensive überraschte die französische Regierung in dem Augenblick, da diese den indonesischen Krieg in eine neue Phase eintreten lassen wollte. Man beabsichtigte, diesen Krieg zu internationalisieren, ein zweites Korea zu schaffen. Die Sache ist wichtig, denn der Südwesten Asiens steht auf dem Spiel. Wenn Vietnam nachgibt, wird sich der Kommunismus gleich einem Ölfleck ausbreiten und die Grenznachbarschaft Siams, Indiens, Malaias und Indonesiens gewinnen. Die Amerikaner haben heute (ein wenig spät, bemerken dazu die Franzosen mit Bitterkeit) eingesehen, dass dieser Krieg nicht nur ein Kolonialkrieg war, und dass die Strategie des «Onkel Ho Chi Minh» nur ein Glied im Plan des asiatischen Kommunismus darstellt. Präsident Eisenhower äusserte sogar die Ansicht, dass der Krieg in Indochina von strategisch grösserer Bedeutung sei als jener in Korea. Gleichzeitig erleben wir eine intensive diplomatische Tätigkeit, deren Ausgang letzten Endes vom Erfolg oder Scheitern der Verhandlungen in Panmunjom abhängen wird.

Vor seiner Abreise nach Washington war der französische Ministerpräsident R. Mayer bereit, die Finanzierung dieses Krieges den Amerikanern zu überlassen und Indochina unter amerikanische Vormundschaft zu stellen. Mr. Letourneau, Frankreichs Überseeminister, widersetzte sich diesem Plan und wurde dabei von Marschall Juin, der eben von einer Inspektionsreise des Fernen Ostens zurückkehrte, unterstützt. Anfang März hatten sich die Amerikaner anboten, einen Sonderkredit von 52 Millionen Dollars zur Aufstellung neuer vietnamischer Einheiten zu gewähren. Sie stellten indes eine Bedingung: amerikanische Beobachter sollten diesen Einheiten beigegeben werden. Das Angebot zerschlug sich an der kategorischen Weigerung des französischen Generalstabes, und Mr. Letourneau begab sich nach... Australien, das ihn mit offenen Armen empfing. Die Hegemonie der Amerikaner in Asien bereitet der australischen Regierung ernste Sorgen, und so war diese durchaus erfreut, Amerika einmal überspielen zu können. Australien schenkte, ohne Gegenleistung zu fordern, dem französischen Expeditionskorps bedeutende Armee-

bestände zur Ausrüstung der Landtruppen, sowie 200 Mustang- und Amson-Flugzeuge. Handelte es sich auch nicht um neueste Modelle, so stellten diese Apparate doch eine enorme Hilfe dar an einer Front, an der der Gegner über keinerlei Luftwaffe verfügt.

Trotzdem zeigte es sich bald, dass auch diese wertvolle Hilfe den Krieg nicht entscheiden konnte. Dazu müsste das französische Expeditionskorps eine erheblich grössere Unterstützung erhalten. Die Amerikaner sind jedoch nur dann zu zahlen bereit, wenn sie die effektive Kontrolle über alle Operationen in Asien, einschliesslich Indochinas, erhalten, und es scheint nach dem Besuch Mayers und Bidaults in Washington, dass sie dieses Ziel auch erreichen werden. Frankreich ist nicht mehr in der Lage, die durch diesen Krieg verursachten Ausgaben zu bestreiten. Von 1947 bis 1952 betrug die Militärausgaben 812 Milliarden. (Die amerikanische Hilfe betrug im selben Zeitabschnitt 733 Milliarden. Frankreich hat also die gesamte Hilfssumme in Indochina verbraucht.) Heute kostet dieser Krieg täglich ungefähr anderthalb Milliarden Francs. Für das laufende Jahr sieht der Finanzminister ein Budgetdefizit von 600 Milliarden voraus. Das Ergebnis ist klar: gern oder ungerne wird Frankreich in Indochina nachgeben müssen, und General Lattre de Tassigny hatte sich nicht getäuscht, als er meinte: «Wir werden hier bis aufs Hemd ausgezogen werden.» Mehr noch: wieviel Blut ist geflossen! So mehren sich in Frankreich die Stimmen, die fragen: «Wem kamen all diese Opfer zugute?» Denn, was immer die Konferenzen von Panmunjom bringen mögen, den totalen Krieg oder den Frieden, Frankreich wird Indochina räumen müssen.

Als Präsident Eisenhower Formosa entneutralisierte, war seine Parole: «die Gelben gegen die Gelben». Übersetzt auf die Verhältnisse in Indochina bedeutet das die forcierte Aufstellung von Einheiten, die ausschliesslich aus Eingeborenen bestehen. Frankreich hat diese Entwicklung zu verhindern gesucht, es wollte die ausschliessliche Kontrolle über die Operationen behalten. Genauer ausgedrückt: es wäre bereit, den Amerikanern im Rat Sitz und Stimme einzuräumen. Den

Amerikanern, aber nicht den Eingebornen. Kaiser Bao Dai sieht die Sache anders, und der amerikanischen Unterstützung gewiss, fordert er für sich und seinen Generalstab immer ausgedehntere Vollmachten. Wenn einmal die vietnamesischen Divisionen, ausgerüstet mit amerikanischem Material, bereit sein werden, die Frontlinien zu übernehmen, werden sie die Ablösung des französischen Expeditionskorps ermöglichen, dem dann nur eines übrigbleibt, sich einzuschiffen. Was wird dann aus diesen «verbündeten Staaten», denen Frankreich mehr Zugeständnisse einräumte, als es zu Anfang Ho Chi Minh gewährte?

Das wird das Ende einer Kolonie sein. Aber dann?

Die Antwort liegt bei Bao Dai und seiner feudalen Umgebung. 1948 veröffentlichte die Zweigkommission für Modernisierung Indochinas einen Bericht über die Struktur des dortigen Landbesitzes:

«In Tonkin sind 24% der Bauernfamilien ohne Landbesitz (275 000). Der Rest schlüsselt sich folgendermassen auf: 98% sind kleine Besitzer mit durchschnittlich einem halben Hektar (946 500), sie besitzen 40% des Bodens; 2% mittel-grosse Eigentümer mit 5 bis 50 ha (17 500) besitzen 20% des Bodens, 180 Familien mit mehr als 50 ha haben allein ebenfalls 20% zu eigen. In Annam besitzen die mittleren Eigentümer (10 900) und die grossen (50 Familien) 15 und 10% des Bodens; ihnen stehen 100 000 Bauernfamilien ohne Bodenbesitz und 646 700 (99%) mit weniger als einem Hektar gegenüber. In Cochinchina ist die Disproportion noch krasser. Die kleinen Eigentümer (183 000 oder 72%) besitzen 15% des Bodens (durchschnittlich einen halben Hektar). Die mittleren (65 750 oder 26%) besitzen 57%. Die grossen, 6300 an der Zahl, besitzen allein 45% des Bodens. Es ist daher nicht erstaunlich, dass die Familien ohne Bodenbesitz die Zahl 345 000 erreichen, das sind 45% aller Bauernfamilien.»

Sachlich wäre daher an erster Stelle eine Agrarreform notwendig. In den von Ho Chi Minh besetzten Gebieten hat diese Reform schon lange eingesetzt, und eben dieser Umstand hat ihm die grosse Masse der Bevölkerung zugeführt. Einzige die

Agrarreform kann Indochina vor dem Kommunismus bewahren... und den Thron des Kaisers retten. Das erscheint als ein Paradox ohnegleichen: ein reaktionäres Regime, das sich auf die Grundbesitzer stützt, soll eine Agrarreform durchführen, um die Mehrheit der Bevölkerung für sich zu gewinnen. Daraus könnte sich eine starke Sozialpartei ergeben, die Ho Chi Minhs Kommunisten schachmatt setzen würde.

So kühn dieses Wagnis scheinen mag, dürfte es doch nicht unmöglich sein, weil neben dem sozialen Faktor noch ein anderer Umstand ihm zu Hilfe käme: die Nachbarschaft Chinas. Das Misstrauen der Vietnamesen gegenüber China schildert M. Lang, der selbst ein Sohn des Landes ist, also: «Die Vietnamesen misstrauen ihren Nachbarn, den Chinesen, gleichviel ob diese Nationalisten oder Kommunisten sind. Dreissig Jahre unter chinesischer Herrschaft haben genügt, dieses Misstrauen zu rechtfertigen. Die ganze Geschichte des Vietnam besteht fast nur aus Kämpfen und Aufständen gegen die eindringenden Chinesen. Selbst heute, wo Vietnam nicht in der Hand Chinas ist, wird doch seine Wirtschaft von diesem gefährlich bedroht.

Die wichtigsten Handels- und Industrieunternehmungen sind in der Hand von Chinesen. Die grösste Handels- und Industriestadt des Vietnam ist eine chinesische Stadt: Cholon. Der reichste Mann Indochinas und des Vietnam ist ebenfalls ein Chinese: Hui-Bon-Hoa. Mehr noch: während einer kurzen Zeit, da Tonkin von den Truppen Tschiang Kai-Cheks besetzt war — die Japaner waren schon entwaffnet —, wurde die Bevölkerung Tonkins buchstäblich ausgeplündert.»

Damit kommen wir nochmals auf die Parole: «die Gelben gegen die Gelben». Aber von jetzt an gilt: Was immer die Ereignisse auch bringen werden, es wird nicht Frankreich allein sein, das die Partie verloren hat. Mit ihm hat der Westen insgesamt seine Kolonien aus dem letzten und der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts verspielt, weil er nicht begreifen wollte, da es noch Zeit war, dass er durch kluge Konzessionen die Aussicht gehabt hätte, einen Teil seiner Positionen zu retten. Er wollte alles behalten und hat darum alles verloren. J. F.

## Ex urbe —

### Kirche und Psychotherapie

Es berührt peinlich, wenn man sieht, mit welcher Unbekümmertheit Ansprachen des Papstes in der Weltpresse verstümmelt und sinnwidrig weitergegeben werden. Noch unglaublicher scheint es zu sein, dass auch katholische Zeitungen und Zeitschriften, die auf seriöse Berichterstattung Anspruch erheben, diese Ansprachen entweder in der Kurz- und Fehlform der Weltpresse veröffentlichen, oder sogar mit merkwürdig eigenwilligen Einleitungen versehen. Die auf hohem Niveau stehende halbstündige Papstansprache vom 10. April d. J. an die katholischen Psychotherapeuten hat wieder einmal dieses Schicksal erfahren müssen. Es gab grosse Zeitungen, die diese sehr wertvollen Ausführungen unter dem sensationellen Titel «Die sexuelle Erziehung» brachten, obwohl gerade diese Frage vom Papst nur nebenbei gestreift wurde; andere konnten aus der sachlich und positiv gehaltenen Rede nur negative Urteile, Bedenken und Warnungen gegen die Psychotherapie heraushören. Die Psychologen selbst, die um die Bedeutsamkeit der seelischen «Antizipationen» wissen, können solche Einseitigkeiten nicht überraschen. Aber es wäre schade, der Wichtigkeit des Themas wegen, solche Verzerrungen auf sich beruhen zu lassen. Die Psychotherapie spielt im heutigen Leben eine zu grosse Rolle, als dass man sich auf katholischer Seite eine rein negative Haltung zu ihr leisten könnte. Vor allem aber gilt es den willkürlichen Kürzungen, bedenklichen Zusammenfassungen und subjektiven Interpretationen einer

Papstansprache zu begegnen. Wenn auch solche Ausführungen selten im vollen Wortlaut veröffentlicht werden können, da sie zu umfangreich sind, so muss dennoch eine sachliche Darstellung der wichtigeren Gedankengänge das Ziel der Berichterstattung sein. Wir wollen versuchen, diese Gedanken des Papstes, die von den Kongressteilnehmern, praktizierenden Psychotherapeuten, mit grosser Genugtuung aufgenommen wurden, möglichst genau wiederzugeben.<sup>1</sup>

Einleitend erklärt der Heilige Vater, es sei Sache der wissenschaftlichen Psychologie, all das zu erforschen, was an Tiefenschichten, Dynamismen, Determinismen und Mechanismen im Unbewussten der menschlichen Seele wirksam sei. Ebenso sei die Nutzbarmachung neuer psychischer Methoden eine Frage der psychologischen Forschung. In diesem Bezirk will der Papst nicht mitreden: «Das sind Fragen Ihres Forschungsgebietes, die nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Psychologie zu erforschen sind.» Das Anliegen des Papstes ist anderer Natur: «Wir haben die Absicht, die Grundhaltung aufzuzeigen, zu der der christliche Psychologe und Psychotherapeut verpflichtet sind.»

Diese Grundhaltung wird vom Papst nicht so sehr in der persönlich-subjektiven Ehrfurcht und Lauterkeit des Psychotherapeuten gesehen — das darf von jedem echten Arzt vor-

<sup>1</sup> Die Zitate entnehmen wir dem offiziellen deutschen Text.

ausgesetzt werden -, sondern in einer richtigen Einstellung zum Menschen. Wie muss er den Menschen verstehen, um ihm wirklich helfen zu können? Aus einer richtigen Schau des Menschen ergibt sich ja auch eine bessere Haltung zu ihm.

So bringt der Papst die Grundhaltung auf «folgende Formel»: Der Mensch muss betrachtet werden 1. als psychische Einheit und Ganzheit, 2. als eine in sich selbst geschlossene Einheit, 3. als soziale Einheit und 4. als transzendente, d. h. zu Gott strebende Einheit.

Die psychische Einheit des Menschen bedeutet, dass über allen seelischen Funktionen und Fähigkeiten eine Zentralstelle steht, die «Geistseele, begabt mit Vernunft und Willen und normalerweise in der Lage, diese Kräfte zu steuern». Darum kann man weder in Theorie noch in Praxis «einer Einzelkraft die Zuständigkeit, über das Ganze zu bestimmen, anvertrauen». Dem Kundigen wird damit deutlich, dass monistische Tendenzen einzelner psychotherapeutischer Schulen abgelehnt werden und gleichzeitig die Freiheit des Ich betont wird. Die Dynamismen drängen zwar auf eine bestimmte Tätigkeit, erzwingen sie aber nicht. Es wäre also falsch, anzunehmen, dass regelmässig «an die Stelle der Eigengesetzlichkeit des freien Willens die Fremdherrschaft der instinktiven Grundkräfte tritt». «So hat der Schöpfer den Menschen nicht gebildet. Die Erbsünde nimmt ihm nicht die Möglichkeit und die Verpflichtung, sich durch seine Seele selbst zu führen. Man wird doch nicht sagen wollen, dass die psychischen Störungen und die das normale Funktionieren des Psychischen durchkreuzenden Krankheiten das gewöhnlich Gegebene sind.»

Die psychische Einheit selber ist eingebettet in die grössere Einheit der menschlichen Natur, die ontischen und metaphysischen Gesetzen gehorcht: «Das Psychologische liegt selber innerhalb des Ontologischen und Metaphysischen.» So sehr darum eine moderne Ethik und Psychologie den Menschen studieren, wie er wirklich ist, wie er leibt und lebt, sie müssen sich bewusst bleiben, dass die Seinsgesetze dennoch den Menschen zu steuern und auszurichten haben. Der Papst betont zunächst die Legitimität der neuen «existenziellen» Sicht des Menschen: «Wer die Struktur des wirklichen Menschen studiert, muss tatsächlich den ‚existenziellen‘ Menschen zum Gegenstand nehmen, so wie er ist, so wie ihn seine natürlichen Anlagen, die Einflüsse der Umgebung, die Erziehung, seine persönliche Entwicklung, seine innersten Erfahrungen und die äusseren Begebenheiten geformt haben. Nur dieser konkrete Mensch existiert.» Aber: dieser «existenzielle Mensch ist in seiner innersten Struktur mit dem ‚essentiellen‘ Menschen identisch. Die essentielle Struktur des Menschen verschwindet nicht, wenn die individuellen Merkmale hinzukommen». Das christliche Sittengesetz, das auf der Natur des Menschen (dem ‚homo ut sic‘) aufbaut, ist darum für den konkreten, existenziellen Menschen (den ‚homo ut hic‘) mehr als nur eine gewisse Orientierung, es bleibt verbindlich und verpflichtend. «Es wäre deshalb abwegig, für die Wirklichkeit des Lebens Normen aufzustellen, die von der natürlichen und christlichen Sittlichkeit abweichen und die man mit dem Wort ‚Personaethik‘ bezeichnen möchte.»

Etwas ausführlicher spricht der Papst über den Menschen als soziale Einheit, denn «das Psychische begreift auch sein Aussenverhältnis in sich, die Beziehungen zur Mitwelt und zur Umwelt. Es ist ein begrüssenswertes Bestreben, ein Feld Ihrer Forschung, auch diesen Sozialpsychismus in sich und in seinen Wurzeln zu erforschen, ihn den Zwecken der klinischen Psychologie und Psychotherapie dienstbar zu machen. Der Sozialpsychismus berührt sich mit dem Sittlichen und auf weite Strecken deckt sich die sittliche Stellungnahme mit der einer ersten Psychologie und Psychotherapie. Nur an einigen Stellen fehlt die Deutung des Sozialpsychismus durch ein Zuviel und ein Zuwenig»: Sie fehlt durch ein Zuwenig dort, wo sie eine sittlich krankhafte Ich-Verhaftung «ohne weiteres als eine Art Schicksal, als eine Übergewalt des aus dem Unbewussten hervorbre-

chenden affektiven Impulses, welcher der Steuerung durch die Seele und das Gewissen einfach entzogen ist», behandelt. «Man degradiere den konkreten Menschen mit seinem persönlichen Charakter nicht zu schnell zum Triebwesen.» – In diesem Zusammenhang erklärt der Papst zwei Punkte. Einmal, dass der «Akzent in der sexuellen Erziehung, wie in der Erziehung überhaupt (die beiden werden also unterschieden und anerkannt!), vorzüglich auf der Selbstbeherrschung und religiösen Formung liegen soll». Sodann lehnt der Papst die Übertreibungen gewisser Formen der Psychoanalyse ab. Er sieht diese Übertreibungen vor allem in der Verallgemeinerung und Verabsolutierung bestimmter Methoden. Man muss hier jedes Wort der päpstlichen Verlautbarung genau berücksichtigen, wenn man nicht die ganze Ansprache ihrer Absicht und ihrer Nuancen berauben will: nur gewisse Formen der Analyse sind gemeint und nur dann, wenn sie sich als «einzigem Weg» deklarieren – und gleichzeitig «hemmungsloses Aufdecken der sexuellen Inhalte» betreiben: die Formen werden also nicht mit bestimmten analytischen Schulen identifiziert, sondern durch die Art ihres hemmungslosen, exklusiven, undifferenzierten Verallgemeinerns charakterisiert. Es dürfte heute wenig seriöse Therapeuten geben, die dem Papste nicht zustimmen werden in dieser Frage und auch darin, dass «die indirekte Behandlung auch ihre Wirkkraft hat und oft durchaus genügend ist».

Die Deutung des Sozialpsychismus fehlt durch ein Zuviel, wenn sie die Forderung nach einer unbeschränkten Aufgabe des Ich und seiner persönlichen Behauptung verlangt. Der Papst bezeichnet es als «logischen Irrtum» und als «eine psychologische und ethische Abirrung», wenn behauptet wird, die bedingungslose Ich-Unterdrückung sei ein Grundgesetz des naturgewollten Altruismus. Gegen allen Soziologismus heisst es da: «Es gibt einen Schutz, eine Achtung, eine Liebe und einen Dienst des eigenen Ich und sie sind von dem Psychischen und vom Sittlichen aus nicht nur gerechtfertigt, sondern auch gefordert. Das ist eine natürliche Selbstverständlichkeit und christliches Glaubensgut zugleich. Der Herr hat gelehrt: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst‘. Christus nimmt also als Massstab der Liebe zum Nächsten die Liebe zu sich selbst und nicht umgekehrt. Die angewandte Psychologie würde diese Wirklichkeit verachten, wollte sie jede Berücksichtigung des Ich als psychische Verhaftung, als Abirrung, als Zurückgehen auf ein früheres Entwicklungsstadium abtun unter dem Vorwand, dass sie sich dem natürlichen Altruismus des Psychischen widersetze.»

An dieser Stelle erst spricht der Papst von der Wahrung des Geheimnisses, das durch hemmungslose Anwendung der Analyse (Narko-Analyse?) gefährdet sein kann. Das Beichtgeheimnis und das Amtsgeheimnis leidet keine Enthüllung. Manche Blätter haben eigentümlicherweise gerade diesen Punkt der Ansprache ins Zentrum der Betrachtung gerückt und wohl kaum bedacht, dass nur wenige Patienten mit solchen Geheimnissen unbewusst «belastet» sind...

Die transzendente Einheit des Menschen, die ihn wesentlich auf Gott ausrichtet, veranlasst den Papst, zu drei Fragen Stellung zu beziehen. Zunächst befasst sich der Heilige Vater mit einem der bedeutsamsten Erkenntnisse der modernen Tiefenpsychologie, mit jenem Dynamismus, der in den Ur-Tiefen der Seele wurzelt, aber ständig die Seele nach einem Höheren gravitieren lässt, gleichsam als unmittelbares affektives Drängen der Seele zum Göttlichen hin. (Damit dürfte wohl das gemeint sein, was einerseits Jung als den Archetyp Gottes, anderseits die neue Wiener Schule Carusos als Drang zum Absoluten bezeichnet.) Der Papst anerkennt der Tiefenpsychologie das Recht, sich auch mit religionspsychologischen Inhalten zu befassen: «Die Existenz, Struktur und Wirkungsweise eines solchen Dynamismus zu klären...» «...es würde nur zeigen, dass das ‚esse ab alio‘ bis in seine tiefsten Wurzeln ‚esse ad alium‘ ist, und das Wort des heiligen Augustinus ‚Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te‘ fände

eine neue, in den Urgrund des psychischen Seins greifende Bestätigung. Es würde sich ja um einen allen Menschen, allen Völkern, jeder Kultur und Epoche zukommenden Dynamismus handeln. Eine Hilfe, und zwar eine wertvolle, für die Suche nach Gott und die Bestätigung Gottes.» Der Papst wünscht nur, dass dabei mit Klugheit und Zurückhaltung vorgegangen werde in bezug auf die Terminologie, «weil es leicht zu Missverständnissen führen kann, wenn die Psychologie bereits in Gebrauch stehenden Ausdrücken einen neuen Sinn gibt». Und vor allem wird betont, dass in einem solchen Dynamismus niemals der Ursprung der Religion liege, sondern in den klaren Erkenntnissen Gottes aus der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung.

Die zweite Frage im Bereich des Transzendent-Psychischen, die den Papst beschäftigt, ist jene nach dem Schuldbewusstsein, «das zur schweren psychischen Störung werden kann». Wiederum anerkennt der Papst, dass es «heutzutage nicht selten ist, dass bei gewissen pathologischen Fällen der Priester seinen Pönitenten an den Arzt verweist», dass es aber auch umgekehrt Fälle gibt, wo der Arzt seinen Patienten Gott bzw. jenen zuführen sollte, die die Macht haben, an Gottes Stelle die Schuld selber abzunehmen». Hier flicht der Papst einen Satz ein, der wohl einer tiefen Überlegung wert ist: «Weder die Psychologie noch die Ethik haben ein unfehlbares Kriterium für den Einzelfall, denn der Gewissensvorgang des Schuldigwerdens ist von einer zu stark persönlichen und feinen seelischen Struktur.»

Endlich setzt der Papst noch ein kurzes Wort über die sogenannte «materielle» Sünde hinzu, woraus die Nachrichten-

agenturen prompt eine «körperliche» Sünde gemacht haben und dieses Wort dann als eines der wenigen überhaupt berichtet haben. Der Papst erklärt, die Psychotherapie dürfe niemals den Kranken den Rat erteilen, das materiell Verkehrte ruhig weiterzutun, weil es ja ohne subjektive Schuld getan wird, «sie mag aber dulden, was für den Augenblick unvermeidlich ist». Gewissenhafte Psychotherapeuten wissen um die Wichtigkeit gerade dieser Haltung und auch, wie schwer es bleibt, sie im Einzelfall richtig anzuwenden.

Der Papst beschliesst seine Ausführungen mit den aufmunternden Worten: «Seien Sie im übrigen versichert, dass die Kirche Ihr Mühen und Forschen mit warmer Teilnahme und mit besten Wünschen begleitet. Sie arbeiten auf einem sehr schwierigen Feld. Aber Ihr Schaffen kann für die Heilkunde, für die Kenntnis des Seelischen überhaupt und für die religiöse Anlage und Vervollkommnung des Menschen wertvolle Ergebnisse zeitigen.»

Wer immer diese Ansprache des Papstes unvoreingenommen liest, wird kaum behaupten dürfen, die Kirche stehe der modernen Psychotherapie misstrauisch und gar ablehnend gegenüber. Wir wissen im Gegenteil, welch grosses Interesse Papst Pius XII. für diese Wissenschaft hegt. Gerade darum hat er mit Sorgfalt sich bemüht, die Stellung dieser Wissenschaft und Heilkunst im gesamten Raum der menschlichen Erkenntnis und des christlichen Weltbildes aufzuzeigen. Es geht ihm um den ganzen Menschen, um den geistig-freien-verantwortungsbewussten, aber auch um den von mannigfachen Dynamismen bestimmten Menschen.

J. Rudin

## ... et orbe

### Brief des Polnischen Oberhirten an die Redaktion der «Tygodnik Powozeczny»

Noch nirgends wurde der Brief von Mgr. Wysinski, Erzbischof von Warschau und heute Kardinal, an die katholische Wochenzeitschrift von Krakau, «Tygodnik Powozeczny», publiziert. Dieser Brief, von welchem die Presse ausserhalb Polens nur in wenigen Zeilen berichtete, wurde zum Anlass der Herausgabe der 400. Nummer, am 16. November 1952, an die Zeitung gerichtet. Er ist sehr lang und behandelt das Problem des katholischen Schrifttums unter allen seinen Gesichtspunkten (zivilen, familialen, ökonomischen usw.). Wir zitieren hier die letzten Abschnitte und im besonderen die sehr schöne Schlussseite über die Kirche.

«... Weil viele Zeitirrtümer, welche sich im Verlaufe des letzten Krieges offenbarten, sich sogar an den Grundlagen der Menschennatur vergreifen, fällt es Euch auch zu, im Menschen diese göttlich-menschlichen Elemente wieder aufzuspüren, die es dem mit einer vielfältigen und reichen Natur begabten Menschen zur Aufgabe machen, sich daran zu erinnern, dass er als soziales Wesen seine wesentliche Aufgabe auf Erden nicht erfüllen kann, ausser im Austausch und in Zusammenarbeit mit seinem menschlichen Milieu. Die Zeit ist gekommen, den Menschen aus dem heidnischen Individualismus des vergangenen Jahrhunderts heraustreten zu lassen. Es muss dem Menschen gezeigt werden, dass er nur mit Hilfe der verschiedenen Formen des sozialen Lebens seine volle Reife erreichen wird.

Vor dem Kriege schrieb man in der katholischen Presse viel über die soziale Erziehung. Heute muss ein grosser Schritt vorwärts gemacht werden, um die verderblichen Auswüchse des Individualismus zu überwinden und zwar auf dem Gebiete des persönlichen Lebens, wie auf den Gebieten des Familienlebens, des nationalen, sozialen, beruflichen, ökonomischen Lebens, das religiöse Leben nicht ausgeschlossen.

In jedem dieser Gebiete des vielfältigen und somit reichen Lebens muss der Katholik erkennen, wie sehr er den Mitmenschen verbunden ist durch die gegenseitigen Rechte und Pflichten, welche die Erfüllung der persönlichen und sozialen Aufgaben erleichtern, im Rahmen des wünschbaren Guten, welches man im übrigen mit Hilfe der sozialen Bindungen erreicht.

Der zeitgemässe Katholik muss sich bewusst sein, dass der Wert seines persönlichen Lebens ständig den Rahmen überholt. Es geht nicht alles aus ihm hervor, was in ihm ist, an Gutem und an Bösem. Der Katholik muss sich der Verpflichtung bewusst werden, das Gute in seinem Leben zur Entfaltung zu bringen, «damit die Menschen unsere guten Werke sehen und den Vater preisen». Mit Recht verlangt man heute von uns die Verkündigung des christlichen Glaubens durch unser ganzes Leben, Tugenden und Werke, und nicht nur durch Glauben und Worte. Die Wichtigkeit und Bedeutung des übernatürlichen Lebens der Katholiken für das diesseitige Leben wieder hervortreten zu lassen, ist eine überaus wichtige Aufgabe und wird für das derzeitige Leben der Kirche und der Gesellschaft von grosser Bedeutung sein...

Das tätige Dasein der Katholiken in der universellen Kirche erfordert auch eine Vertiefung. Es ist nicht und darf nicht die Stellung des Zachäus, welcher Christus in seiner Kirche von der Höhe eines Feigenbaumes aus betrachtet, sein. Es kann auch nicht die Haltung von nächtlichen Besuchern, wie Nikodemus, sein. Es ist, und es muss die Gegenwart des «treuen Dieners» sein, eingegliedert in den, in seiner Kirche lebenden, Christus mit seiner ganzen Persönlichkeit und Verantwortung für die Werke Christi in seiner Seele und in der Kirche. Auf dieser Ebene müssen die Menschen dazu geführt werden, mit dem religiösen Individualismus zu brechen, mit der leichtfertigen Kritik abseitsstehender Beobachter, welche an die Kirche, oft aus einer abstrakten Haltung heraus, grosse Anforderungen stellen und dabei vergessen, dass sie diese Anforderungen zuerst an sich selbst stellen müssen. Die Kirche ist kein abstrakter Begriff ausserhalb uns, wir sind die Kirche. Der Katholik, welcher die Kirche kritisiert, kritisiert sich selbst. Wer Anforderungen an die Kirche stellt, stellt sie an sich selbst. Wer an der Kirche Anstoss nimmt, beurteilt sich selbst.

Die Katholiken müssen begreifen, dass Christus, welcher

die Menschheit ohne irgendwelche Anstrengung ihrerseits erkaufte, nun wachsen will in ihrer Geschichte, in ihren Mühen und Opfern, in ihrer Hingabe, mit ihrer Hilfe. Die Qualität unseres Katholizismus hängt nicht nur vom Heilswillen Christi ab, von seinen Bischöfen und Priestern, sondern gleichfalls von unserer Zusammenarbeit mit diesem seinem gütigen Willen.

Nur jener ist fähig, die Kirche zu verstehen, der in ihr lebt. Und nur in dem Masse seiner innern Eingliederung in den übernatürlichen Lebensstrom der Kirche erwirbt sich der Mensch das Recht und das notwendige Wissen zu einem objektiven Urteil über die Kirche. Niemals aber betrifft diese Bewertung Fremde, Fernstehende; sie betrifft die Gemeinschaft, die uns am nächsten steht, der man herzliche Fürsorge und Liebe schuldet, nicht aber misstrauisch-pharisäische Überwachung, welche die Schwächen belauert, um Skandalgeschichten aufzudecken. Man hat ohnedies in der Beurteilung der Kirche zu viel Platz gelassen für solche «Geschichten», zu wenig Objektivität, zuviel von diesem oberflächlichen Geist, welcher Anstoss nimmt, bevor er nur die Wahrheit kennt. Wir sehen das auf dem

Gebiete der katholischen Philosophie und vor allem der katholischen Sozialwissenschaft oder Kirchengeschichte.

Wie wäre doch Liebe und Eifer nötig für die Wahrheit, für den Dienst an der Wahrheit und in der Wahrheit, um diese jahrhundertalte Nachlässigkeit unserer, in so vielen Dingen des kulturellen Lebens so gewissenhaften, für eine objektive Beurteilung kirchlichen Gebietes aber unfähigen «Intellektuellen» zu verbessern, der «Intelligenz», welche oft, selbst ohne den Katholizismus zu kennen, die Kirche belehren und ihr zu Reformen raten will.

Der «Tygodnik», welcher heute so breite Sphären der katholischen «Intelligenz» erreicht, kann dieses so wichtige Werk der Vertiefung des religiösen Gedankenstromes beachtlich fördern. Die Überschrift Eurer Publikation verpflichtet Euch: sie drückt ein Interessengebiet und eine katholisch-universelle Fassungskraft aus. Euch, Katholiken, ist nichts fremd!

(Aus Bulletin International April 1953 der Union internationale de la presse catholique)

## Tode und Tore

### Welt-Bild eines Heutigen

1946 waren im Verlag Dent, London, zwei Dutzend Gedichte von Dylan Thomas unter dem Titel «Deaths and Entrances» erschienen, die in einer Übertragung von Reinhard Paul Becker zusammen mit dem Originaltext im F. H. Kerle Verlag, Heidelberg (91 S., Ln., DM 8.80) erschienen sind. Worin liegt die Bedeutung dieses Lyrikers auch für uns, nachdem er von den Literaturkritikern als «einer der genialsten Gegenwartsdichter Englands» charakterisiert worden ist? Man braucht zwar lange, um die Hintergründigkeit dieser Gedichte in ihrer Bedeutungsschwere nachzuempfinden. Doch – ein Verhältnis zur modernen Lyrik vorausgesetzt – wird eines schnell gegenwärtig: das eigenwüchsige Genie von Dylan Thomas, das durch eine Art Kettenreaktion sich gegenseitig erzeugender und zerstörender Bilder einen Ausdruck für die geheime Grundstimmung des modernen Menschen aus der Tiefe einer echten Gewissensöffnung herauszuschleudern versteht. Vor diesem Eindruck, dass die Todeserfahrung des letzten Krieges, um deren innere Bewältigung es zutiefst in diesen bislang reifsten Gedichten des jetzt 38jährigen Autors geht, im Felde der Lyrik mit einer symbolischen Kraft reflektiert wird, die seit George und Rilke nicht mehr spürbar war, verblassen alle Berührungen zwischen Dylan Thomas und Arthur Rimbaud, Francis Thompson, James Joyce, Henry Miller, der walisischen Volksdichtung, in deren Tradition Thomas aufgewachsen ist, und der alt- und mittelenglischen Kunstdichtung, die dem Dichter Eigentümlichkeiten der metrischen und rhythmischen Gefüge an die Hand gegeben hat.

Im Hintergrund des Titels «Tode und Tore» steht die Erfahrung, dass der Tod zur blitzartigen Erhellung eines im Grunde unauslotbaren Dunkels werden kann, wenn sich das dichterische Gewissen der äusseren Vorgänge des Alltäglichen nur so bemächtigt, dass die Zeit zum Spiegel der Ewigkeit wird. Wer zu den Gedichten «Tode und Tore», die die Verlorenheit des abendländischen Geistes in die unendliche Bewegung der Schöpfung präziser zum Ausdruck bringen als es bei Eliot der Fall ist, sich einen «Eingang» verschaffen will, geht am besten von Selbstbekenntnissen des Dichters aus, denen er in der Reinheit der Poesie Form zu geben wusste:

«Ein Gedicht von mir benötigt ein ganzes Heer von Bildern, weil ein Heer von Bildern sein eigentlicher Beziehungsmittelpunkt ist. Ich lasse ein Bild in mir gefühlsmässig entstehen, und dann lasse ich es, indem ich hinzufüge, was ich mit meinen geistigen und kritischen Kräften vermag, ein anderes

Bild gebären, lasse das neue Bild dem ersten widersprechen, lasse zu dem dritten, von den beiden ersten Bildern ausgebrüteten Bild ein viertes, ihm widersprechendes Bild entstehen und lasse sie alle innerhalb der mir aufgelegten formalen Grenzen einander sich widerstreiten.» «Jedes Bild enthält in sich den Samen zu seiner eigenen Zerstörung und meine dialektische Methode, wie ich es nennen möchte, ist ein beständiges Aufbauen und Einreissen der Bilder, die aus dem zentralen Samen Kern entstehen, der so destruktiv und so konstruktiv ist wie meine Zeit selbst. In meinen Gedichten kann sich das Leben nicht um ein zentrales Bild konzentrieren. Das Leben muss vielmehr aus seinem geheimen Mittelpunkt heraustreten, ein Bild muss in einem anderen Bild geboren werden und in ihm sterben. Und eine Folge meiner Bilder muss eine Folge von Schöpfungen, Erneuerungen, Zerstörungen, Widersprüchen werden. Ich kann nicht ein Gedicht aus einem *einzelnen* Erfahrungsmotiv machen. Aus dem unvermeidlichen Konflikt der Bilder versuche ich vielmehr jene Momentaufnahme herauszulösen, die ein Gedicht ist.»

Wer darum weiss, wie wesentlich Einsteins Relativitätstheorie, die Gewissensschweben der modernen Existenzphilosophie, und die erstmals von Hegel bewusst und minutiös gehandhabte Methode der Dialektik für unser Weltbild geworden sind, wird an der Poetik von Dylan Thomas sofort erkennen, dass sie auf eine charakteristische Aussage für unsere eigene Zeit abzielt.

Von der eigentümlichen Stunde, auf die seine Gedichte mit überquellender Metaphorik antworten, sagt Dylan Thomas, dass «böse aus dem Stadtgetöse eine Stimme in der erstandenen Luft steht. . . : keine Zeit schlugen die Uhren, kein Gott klangen die Glocken.» Mit einer labyrinthischen Bildmystik versucht Dylan Thomas nun für das grosse Dunkel, in dem Aufgang und Untergang, Leben und Tod liegen, einen Ausdruck zu gewinnen, der sich dafür eignet, durch vielfältig verknüpfte Folienwirkung das zur Geltung zu bringen, was ihm als Sinn nicht nur seiner Dichtung, sondern des Lebens überhaupt erscheint: die Gnade in der Liebe. Das steht im Hintergrund, wenn Dylan Thomas Dichtung als eine vorsichtige Erhellung des Lebens ansieht:

«Dichtung ist die rhythmische Bewegung von einer bekleideten Blindheit zu einer unverhüllten Schau. Meine Dichtung ist das Protokoll meines persönlichen Kampfes, aus der Dunkelheit zu etwas mehr Licht zu kommen. Meine Dichtung ist oder sollte wenigstens den anderen für ihre eigenen Aufzeich-

nungen über jenen selben Kampf nützlich sein, mit dem sie selbst mit Notwendigkeit bekannt werden. Dichtung, die über das Abstreifen der persönlichen Dunkelheit berichtet, muss unausweislich ins Licht werfen, was allzu lang verletzt wurde, und dadurch das nackte Ausgesetztsein völlig reinigen. Sie muss in die gereinigte Nacktheit des Lichtes die verborgensten Ursachen ziehn.»

Der kühnen Bemühung von Dylan Thomas, mit den Prouberanzen seiner bilderglühenden Phantasie bei sich und den anderen einen Selbsterhellungsprozess einzuleiten, bleibt eine Art demütiger Zuversicht eigen. Der Dichter weiss unverlierbar darum, dass mitten im Chaos einer neuen Geburt, mitten im «belauerten Dunkel» immer ein anderes Herz «durch Schlösser und Kerker bebend leuchtet». In jenem Dunkel, in dem es «nur mich und dich» gibt, will Dylan Thomas so lange «singen», bis auch das entfernteste Du noch im «eigenen Tierkreis erschimmert», das heisst bis auch der grösste Feind noch in jener Monade liebend zugeeignet ist, mit der unser Ich den Makrokosmos spiegelt. Dieser Drang, noch das Entfernteste zum Nächsten, noch den, den «man am wenigsten kennt», noch den «Polarnachbar», noch die «Sonne anderer Strassen» sich einzuverwandeln, dieser Hang, sich selbst als eine coincidentia oppositorum zu erleben, die das Universum im eigenen Individuum erfährt, unterwirft sich der Mittlerschaft Christi. So wenig seine Religiosität, die mit mancherlei heidnischen und protestantischen Impulsen durchsetzt ist, in die engen Schranken einer alltäglichen confessio passt, und so sehr sich alle seine Bilder vom Immanenten auch um der zutiefst verborgenen transzendenten Wahrheit willen selbst zerstören: in der Person Christi haben die Gedichte von Dylan Thomas eine geheime Sinnmitte, die dem Wechsel der Erscheinungen einen letzten Halt gibt.

Schon beim ersten Überlesen der Gedichte fällt die Fülle religiöser Bilder und kultischer Bezüge auf. Dylan Thomas hört durch die «betenden Fenster der Wellen», «das versunkene Kathedralengeläut der felsigen Bojen». Für ihn birgt sich im «Zion des Wassertropfens», in den «Werften der Fußspuren von Galiläa» «eine Flotte von Tauben». «In den Kirchen seiner Tränen» erleidet der Dichter den «Scheiterhaufen» seiner «Sünden und Taten» so tief im «Orden der Lebendigen», dass der «Augenblick des Wunders» ihm «endloser Blitz» werden kann. So bricht hier von den Gedichtüberschriften («Messe nach einem Feuersturm») bis zu den elementaren Bildverknüpfungen («Synagoge der Kornähre») unverkennbar eine echte religiöse Grundstimmung

durch. Ja bis ins Versmass hinein wird die Bemühung deutlich, auf der Grundlage kultischer Traditionen eine neue lyrische Ausdrucksform zu gewinnen. So wird beispielsweise im zweiten Teil des zentralen Gedichtes «Gesicht und Gebet» die rhombenartige Anordnung der Zeilen des ersten Teiles durch eine pokalähnliche Strophengestalt abgelöst, die an den Kommunionkelch erinnert. Auch die hymnische Rhythmik zeigt deutlich, wie sehr sich die Worte des Dichters zum «Zwiegespräch der Gebete» formen; das «wandelt im Dunkel sich zum Ton, der sich erhebt und in antwortende Himmel schwebt». Ob Dylan Thomas nun seinen «Weg über die Grenze» über seine eigene Kindheit, über die Hügel seiner walisischen Heimat, über das unendliche Meer, über ein Irrenhaus oder über die Nacht eines Bombenangriffs nimmt, immer wieder bricht die Gewissheit durch, dass «Kommunion» ist «unter den Sonnen», wenn «ich besteh das Gebet».

In einer dämonischen Zeit, in der die Gestalt zur atomaren Urkraft zersplittert scheint, in der offenbar jeder «Ursprung» «ins Dunkel zurück» «zerfiel», hat Dylan Thomas auch «im Namen der Verlorenen» seiner Dichtung ein grosses Ziel gewiesen: «Brich aus Fontäne und betritt, um ewig Gloria, Gloria, Gloria zu rufen, das ferne äusserste Reich des Donners der Schöpfung!» Und Dylan Thomas hat auch gebetet. So wie auch wir beten können, wir, die wir uns mitten im Zerfall aller fest umrissenen Bilder in immer neue Perspektiven geschichtlichen Werdens hineingerissen finden.

Ich besteh das Gebet und brenne  
im Segen plötzlicher Sonne.  
Im Namen der Verdammten  
Will ich zurückfliehn ins  
Verborgene Land, doch  
Laut vom Himmel  
Die Sonne  
Tauft. Ich  
Bin  
Erkannt.  
O lasst Ihn  
Mich glühen und  
Mich ertränken in  
Seiner Weltwunde. Sein  
Blitz antwortet meinem Schrei.  
Meine Stimme brennt in Seiner  
Hand. Ich bin in Seinem Glanz verloren.  
Die Sonne dröhnt am Ende des Gebets.

K.-A. Götz

## Berichte

### Europa-Geist der sudetendeutschen Katholiken

Für die Empfängnis des abendländischen, europäischen Geistes, für die Herankunft staatlicher Regelungen solchen Geistes — die man in diesen Zeitläuften als Nahziel politischen Strebens angesetzt hat — sind Völker und Volksgruppen, die gewohnt oder gezwungen waren, mit anderen Völkern und Volksgruppen zusammenzuleben, prädestinierter als solche, die in ihrem Alltag nur Einförmigkeit der Sprache und Art zu sehen bekamen. Das Zusammenleben verschiedener Nationalitäten in einem staatlichen Gemeinwesen, das übrigens von Papst Pius XII. einmal ausdrücklich dem Nationalstaat vorgezogen wurde, bringt neben den üblichen, meist überschätzten Reibereien nationaler Unverträglichkeit vor allem das grosse Plus der Notwendigkeit, von der Existenz des andern überhaupt Kenntnis zu nehmen. Diese Kenntnisnahme — und die daraus resultierende Rücksichtnahme — ist Grundelement eines werdenden Europas, einer europäischen Föderation; man wird nicht umhin können, zu gestehen, dass

die Nationalstaatsideen von 1918 die positiven Keime zu einer solchen Föderation, die in der Struktur der alten österreichisch-ungarischen Monarchie vorhanden waren, blind zerstört haben. Bruno Brehm sagt in seinem Österreich-Roman «Aus der Reitschule»: «Waren Sie unglücklich über die Unvollkommenheiten Österreichs? Ja? Dann sind Sie mein Mann, dann haben Sie das Wichtigste gespürt: dass nämlich solch ein Land, das Gegensätze vereinen will, nie vollkommen sein kann, dass immer ein leichter Ärger zurückbleiben muss, den nur die Liebe fortschmeicheln kann. Der Deutsche muss verzichten, ganz ein Deutscher zu sein, und der Ungar sollte verzichten, nur Ungar zu sein, und der Slowake und der Kroatte sollten anerkennen, dass neben ihrem Leben noch ein zweites und ein drittes anderer Völker seine Rechte fordert. Keines kann das Ganze haben, und deshalb kann keines durch den Stolz das andere beleidigen...» Die Annahme dieser Mentalität, die dem nationalistischen Egoismus (dem präpotenten) «Sich-

Ausleben-Wollen» der Völker durch Rechtsverkürzungen nationaler Minderheiten oder deren «Aussiedlung») zuwiderläuft, schafft christlich-europäische Luft.

Einen der geistigen Stützpunkte solcher Europa-Vorbereitung stellt die Ackermann-Gemeinde der heimatvertriebenen Sudetendeutschen dar: Sie versucht, einer Generation, die dem schlimmen Einfluss nationalistischer Verhetzung von hüben und drüben in der Tschechoslowakei bis 1938, dann dem noch schlimmeren des Hitlersystems, und zuletzt der Tragödie der Kollektiv-Aussiedlung aus der alten böhmisch-mährischen Heimat ausgesetzt war, eine bewusst abendländisch-christliche Schau des Zeitgeschehens, eine katholisch inspirierte Konzeption künftigen europäischen Zusammenlebens benachbarter und einander kulturell befruchtender Völker zu geben. Ihre letzte «Studienwoche», die im März in Urfeld am Walchensee stattfand, vermittelte charakteristischerweise «weltpolitische Zusammenhänge» in diesem Geist. Ein Politiker aus USA kam neben dem früheren christlichsozialen Abgeordneten des Prager (und jetzt des Bonner) Parlaments, Hans Schütz, der Literat Ohlbaum neben dem Priester Ebert zu Wort — und Höhepunkt christlicher Aufgeschlossenheit wie abendländischer Duldsamkeit stellte das Trio der Hauptreferenten dar: Hede Massing, die frühere Sowjetpionin in den Vereinigten Staaten; Wenzel Jaksch, der ehemalige Vorsitzende der deutschen Sozialdemokratischen Partei in der Tschechoslowakei; und Dr. Jaroslav Pechacek, der letzte stellvertretende Obmann der tschechischen katholischen Volkspartei vor dem Einmarsch Hitlers in Prag. Von diesem Dreigestirn gingen die Impulse zum besseren Verständnis des «andern» aus: sei es des Bolschewismus in seiner gefährlichsten Kampfesform — der Aushorchung und Aushöhlung der westlichen Welt; sei es der Möglichkeit einer Zusammenarbeit des Christen mit dem Sozialisten, wenn dieser — wie der altersweise Jaksch — nach dem menschlich Gemeinsamen strebt und aufs Kulturkämpferische verzichtet; oder der anderen Sprachgruppe, des anderen Volkes in der alten — und, so Gott will, wieder einmal — gemeinsamen Heimat.

Hede Massing, deutsche Jüdin, seit 20 Jahren amerikanische Bürgerin, erste Gattin des Berliner, gegenwärtig auf dem absteigenden Ast befindlichen Kommunisten Gerhard Eisler, ist eine Bekehrte. Sie diente dem sowjetischen Spionagedienst unter «Ludwig», jenem in Wirklichkeit den Namen Ignaz Reiss führenden Kremlagenten, der, zur Erkenntnis der sowjetisch-faschistischen Terrorparallelen gelangt, einen Brief nach Moskau schrieb, in dem er den Bolschewismus einen roten Faschismus nannte — und dies mit dem Leben bezahlen musste. Ihr gelang, nachdem sie im Laufe ihrer Tätigkeit zwei Funktionäre des Washingtoner Staatsdepartementes zur Mitarbeit für die Moskauer Interessen gewonnen hatte, nach inneren Kämpfen noch vor dem Krieg der «Absprung»; sie gehörte zu den Kronzeugen im Prozess gegen Alger Hiss. Hede

Massings Referat nannte sich «Bolschewistische Infiltration»: Sie zeigte aus ihrer grossen Erfahrung die zahllosen kleinen Lücken im Bau unserer staatlichen und gesellschaftlichen Organisationen auf, durch die kommunistische Spaltpilze zu uns eindringen, die vielen äusserlich unwichtig und harmlos erscheinenden Alltagsereignisse, die von Moskau her gesehen bedeutsame Ansatzpunkte zur Unterminierung der westlichen Welt darstellen.

Wenzel Jaksch, der angesichts der Hitler-Drohung von Berlin her schon zu seiner Prager Zeit bis 1938 im Klub «Die Tat» mit vielen sudetendeutschen katholischen Aktivisten an der Befriedung der innertschlesischen nationalen Spannungen zusammengearbeitet hatte, ist gegenwärtig als Ministerialdirektor im hessischen Innenministerium mit dem Flüchtlingswesen betraut. Was er den Ackermann-Studenten zu bieten hatte, war nicht etwa weltanschauliche Auseinandersetzung, sondern vor allem eine historische Schau auf seine Londoner Exiljahre während der Hitlerzeit, auf die Stellungnahme der emigrierten sudetendeutschen Sozialdemokraten zur tschechoslowakischen Exilregierung Beneschs, die bald nach dem Angriff Hitlers auf die Sowjetunion eine sudetendeutsche Kollektivschuld zu statuieren und die Massenaus-treibung aller Deutschsprachigen aus der künftigen Tschechoslowakei vorzubereiten begann. Der moralische Wert der Haltung Jakschs und seiner «Treugemeinschaft» gegenüber Hitler, den viele sudetendeutsche Sozialdemokraten in der britischen Armee mit der Waffe in der Hand bekämpften, sowie gegenüber der unchristlichen, nationalchauvinistischen, der Vernichtung Mitteleuropas zugunsten des Sowjetimperialis-mus dienenden Politik der Londoner tschechoslowakischen Exilregierung kann nicht genug hoch eingeschätzt werden.

In Dr. Jaroslav Pechacek wurde der Studententagung der Ackermann-Gemeinde ein ganz besonders tüchtiger Politiker der jüngeren tschechischen katholischen Generation vorgestellt, der als einer der wenigen Leute seines Schlages dem eindeutig freimaurerisch-sozialistisch geführten «Rat der Freien Tschechoslowakei» und der tschechischen Equipe des «Senders Freies Europa» in München angehört, aber dabei zu jenen wertvollen Menschen gezählt werden kann, denen wechselseitige Verständigung von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk, von Weltanschauung zu Weltanschauung, mit einem Wort edelste, christliche Toleranz Hauptlebensaufgabe ist. Er sprach über «Europäische Föderation und Nationalitätenfrage» und wurde begeistert applaudiert, als er auf den Wunsch zahlloser junger Tschechen im Exil hinwies, die Aussiedlung der Sudetendeutschen zu revidieren.

Ausser den Referaten und Diskussionen brachte die Studententagung noch eine Reihe wertvoller Kontakte: ausländische Gäste erschienen aus den USA, aus Belgien, Pakistan und Java. Atmosphäre christlicher Verbundenheit, die in der Katastrophzeit dieses Jahrhunderts Hoffnung gibt! F. G.



**VENTILATOR AG. Stäfa ZH**  
 Telephon (051) 93 01 36  
**KIRCHENHEIZUNGEN**  
**RAUMLÜFTUNGEN**

**Photoapparate - Reparaturen**  
 aller Fabrikate — Zentral- und Schlitzverschlüsse —  
 Blitzlichtsynchronisationen — Einbau neuer Balgen —  
 Totalrevisionen  
**O. BUSCH** Spezialwerkstätte für Photo-  
 reparaturen u. Feinmechanik  
 Zürich 1 — Rennweg 20 — Telephon (051) 27 90 04

**Katholische Standesvereine!**

Bei Ihrer Ferienreise in die Urschweiz finden Sie  
 aufmerksame und preiswerte Aufnahme in den

**Hotels Urnerhof-Sternen**  
**FLÜELEN** Telephon 8 35

Bes. Ch. Sigrist-von Arx, Küchenchef

# Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie

Herausgegeben im Auftrag der Görres-Gesellschaft. Jährlich 4 Hefte, Einzelheft Fr. 9.70. Jahresabonnement Fr. 30.80

PSYCHOLOGIE UND PSYCHOTHERAPIE sind Mode geworden; die *Psychologie* wegen ihrer Frage, was die menschliche Seele sei —, die *Psychotherapie* wegen der Frage, wie der seelisch kranke Mensch einer Heilung zugeführt werden könne. Es ist aber ersichtlich, dass die Verbindung beider Problembereiche in einer Zeitschrift bessere Gründe hat als eine blosser captatio benevolentiae vor dem Zeitgeschmack. Und ausserdem: wenn eine Frage Mode wird, so ist dies ja noch kein

ausreichender Grund, die Suche nach erschöpfender Antwort aufzugeben. Im Gegenteil: Die Suche des Gegenwartsmenschen nach Selbstverständnis ist doch — trotzdem sie Mode ist — im Grunde ein echtes Bedürfnis, das sich ergeben muss, wenn der Mensch der Fragwürdigkeit seiner Existenz in der Zeit inne wird. Um ein echtes Bedürfnis handelt es sich, wo wir vom Zerwürfnis mit uns selbst bedroht sind, erst recht aber, wo wir davon bereits betroffen sind.

Durch jede Buchhandlung  
Schweiz. Generalvertrieb:

**CHRISTIANA-VERLAG**

Telephon (051) 46 27 78  
**ZÜRICH 11/52**

## Verbilligte Bücher

**Dr. Paul Simon: Das Menschliche in der Kirche Christi**

Die Spannung von dem unvollkommenen Menschen zur Vollkommenheit Gottes löst Simon im Menschlichen, im Streben zum Guten. Nicht nur dem religiösen Menschen hilft er zur Klarheit jenseits von Konfessionen, sondern er zeigt Weg und Ziel für alle Menschen, die fragen und suchen. 152 Seiten, Halbleinen, früher DM 9.80, jetzt **3.85**

**Prof. Dr. Karl Thieme: Gott und die Geschichte**

Geschichtstheologische Studien, die die direkte Weiterführung der Auffassung von der Weltgeschichte als Ablauf der Schicksale Israels, Griechenlands und des Römerreiches darstellen und die Geschichte unter dem Eindruck ihrer letzten Phase in völlig neuem Lichte erscheinen lassen. Dabei zeigt sich die alte Patristik und Scholastik, die diesen Studien zugrunde liegt, wieder als eine der lebendigsten Wissenschaften. 340 Seiten, kartoniert, früher DM 9.—, jetzt **2.50**

**Prof. Dr. Philipp Dessauer: Erwartung der Ewigkeit**

In einer überreichen Fülle herrlicher und schöner Gedanken wird in dieser Meditation in Unglück, Leid und Schmerz die Ewigkeit aufgedeckt. Den Trauernden, den Verlassenen und Heimatlosen ist dieses Buch gewidmet, das ein verheissungsvoller Beitrag zur Erneuerung des christlichen Geistes aus den alten Wahrheiten in der Sprache unserer Tage ist. 368 Seiten, kartoniert, früher DM 5.20, jetzt **1.50**

**Wilhelm Pinder: Sonderleistungen der deutschen Kunst**

Eines der wesentlichsten Bücher über die deutsche Kunst, das die grössten und—thesten Schöpfungen der Baukunst, Bildnerei, Malerei, Kunstgewerbe und die zeichnenden Künste enthält. 134 Seiten mit 68 meist ganzseitigen Abbildungen, gebunden, Grossformat, früher DM 9.50, jetzt **4.50**

Katalog «Verbilligte Bücher» kostenlos

**Buch und Presse, Versandbuchhandlung  
Heidelberg - O, Schliessfach 140**

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 1, Auf der Mauer 13, Telefon (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Comptes Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 787 39. Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—, Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth/Ht.-Rh., c/o No. 86047 Strassburg. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—, Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.

### Neuerscheinung:

Paul Gaechter S. J.

### Maria im Erdenleben

Neutestamentliche Marienstudien

230 Seiten, kartoniert Sfr. ca. 12.—, S. ca. 58.—

In fünf Studien erhalten wir — auf neuen Forschungen in der zuverlässigsten Quelle, der Hl. Schrift, fussend — genaue Kenntnis vom Erdenleben Marias.

In einer Zeit, einerseits der Dogmaverkündigung, andererseits mehr oder minder beglaubigter Privatoffenbarungen finden wir in dem wohlfundierten Neuen von Gaechters Werk sowohl Steuer für diese als auch notwendige Ergänzung für jene.

Erhältlich in jeder Buchhandlung

Im Marianischen Verlag d. V. A. Tyrolia, Innsbruck

## Jetzt stark verbilligt

**FERDINAND STROBEL**

### Zur Jesuitenfrage in der Schweiz

191 Seiten, jetzt nur noch Fr. 3.50 broschiert  
Fr. 4.50 gebunden

Lieferung nur solange Vorrat!

Ich bestelle bei der NZN-Versandbuchhandlung,  
Holbeinstrasse 26, Zürich 8:

..... Ex Strobel, Jesuitenfrage geb./brosch.

(Nichtgewünschtes streichen)

Name: .....

Adresse: .....

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich