



Wir kommentieren

den Besuch Gromykos beim Papst: Vom Schleier des Geheimnisses eingehüllt – Auch der sowjetische Botschafter erhielt Zutritt – Gromykos Frau war nicht dabei – Privat und doch offiziell – Stalins Frage «Wieviel Divisionen hat der Papst?» überholt – Von der Grundlage der vatikanischen Ostpolitik.

den Geburtstag Israels: Ein laizistischer Staat feiert ein religiöses Fest – Vielschichtige Wirklichkeit Israels – Ben Gurion und der «Fels Israel» – Streit um die Bedeutung der Religion – Ein Atheist verteidigt die «Religiösen» – In Israel kann letztlich der Glaube nicht von Land und Volk getrennt werden.

Zukunft des Menschen

Die gegenwärtige Krise der Menschheit in evolutiver Sicht: Die «Revolutionen» der Menschheitsgeschichte – Bevölkerungsexplosion – Kann die Demokratie noch funktionieren? – Droht die Menschheit auszusterben? – Untergangspropheten und Optimisten – Die Eroberung des Festlands – Das Wagnis der Savanne – Herausforderungen muß man positiv bewältigen – Lebenswille – Der Weg des geringsten Widerstandes ist keine Lösung – Propheten einer künftigen Menschheit.

Schöpferische Eschatologie: Der Christ hofft auch für die Welt – Was heisst Weltflucht? –

Ist Kirche etwas anderes als Welt? – Die Welt ist kein Wartezimmer auf die Ewigkeit – Eine «private» Theologie hilft uns nicht weiter – Das «Heil allen Fleisches» – Christliche Hoffnung läßt sich auf das Wagnis der brüderlichen Liebe ein.

Oekumene

Dr. Ramsey in Rom: Was sich in fünf Jahren alles geändert hat – Dr. Ramsey und die Mischehe – Die Journalisten in vorderster Front – Ein wichtiger Brückenschlag – Gemeinsame Erklärung von Papst und Primas – Was weiß Rom über die Anglikaner? – Unangenehme Fragen – «Poco a poco» – Dialog an vielen «Fronten» – Treue zum Heiligen Geist in uns.

Gromyko beim Papst: eine kunstvoll arrangierte Ambiguität

Lange Zeit war es ungewiß, ob der sowjetrussische Außenminister Gromyko bei Gelegenheit seines Staatsbesuches in Italien auch im Vatikan vorsprechen werde. Erst in letzter Minute wurde die von allen erwartete Audienz als unmittelbar bevorstehende Tatsache bekanntgegeben. Am 27. April, am Tage seiner Abreise, wurde Gromyko in der im zweiten Stock des vatikanischen Palastes gelegenen Privatbibliothek um 9 Uhr 20 von Paul VI. empfangen.

Das Gespräch dauerte 45 Minuten, es war, wie in solchen Fällen üblich, in einen Schleier gehüllt, der den Gesprächsinhalt verbarg und nur Mutmaßungen über mögliche Themen zuließ, die sich aus den Bemühungen, um die Sicherung des Friedens, die Eindämmung der Konfliktstoffe und aus der Kirchenpolitik des Hl. Stuhles in den kommunistischen Ländern ergeben mögen.

Verschleiert war auch die Ankunft des Gastes: den mit Recht neugierigen Journalisten war der Zutritt zum Damasushof versperrt, wo die Insassen vorfuhr und vom Protokoll zum Lift geleitet wurden. Spekulationen über den äußeren Ablauf waren unausbleiblich. War der sowjetische Botschafter beim Quirinal, Herr *Kozirew*, beim Gespräch zugegen? Man sah ihn neben Gromyko (beide in anthrazitfarbenen Anzügen) wohl beim Bronzetor aussteigen, doch wollten einige Reporter wissen, daß er im Vorzimmer habe warten müssen. Die Frage, ob Kozirew, der nicht beim Hl. Stuhl akkreditiert ist, mitkommen dürfe oder nicht, und ob dadurch nicht ein Präzedenzfall geschaffen werde, soll in der Tat das vatikanische Protokoll vorübergehend beschäftigt haben, man habe sie jedoch werde politisch noch protokollarisch als dringlich empfunden, so daß der Begegnung jene Elastizität gesichert war, die einem Meinungs austausch förderlich ist.

Eine hochpolitische Angelegenheit

Tatsächlich waren beim Gespräch außer dem Papst und Gro-

myko auf russischer Seite anwesend: der Botschafter und der Dolmetscher Anatol Adamishin, auf vatikanischer: der Kardinalstaatssekretär und der Rektor des Russicum, Pater Joseph Olsr als vatikanischer Interpret. Als «teste autorizzato», als bevollmächtigter Zeuge, fungierte allein Kardinalstaatssekretär Cicognani, womit die hochpolitische Bedeutung des Gesprächs unterstrichen wurde.

Die beiden Gesprächspartner stimmten hinsichtlich der Charakterisierung ihrer Zusammenkunft überein. Am 4. Oktober des vergangenen Jahres war der Papst bei seinem Besuch der Vereinten Nationen in New York dem sowjetrussischen Außenminister begegnet und hatte mit ihm ein herzlich gehaltenes Kurzgespräch von vier Minuten geführt. Das vatikanische Communiqué bezeichnet die Audienz vom 27. April als «Fortführung» des Gesprächs von New York. Gromyko bestätigte diese Version in der von ihm in der Residenz des Botschafters im Anschluß an den Vatikanbesuch gehaltenen Pressekonferenz.

Dort, in der Villa Abamelek, erklärte er auch in Übereinstimmung mit dem Communiqué, die Begegnung habe «privaten Charakter» gehabt. Er fügte allerdings sogleich hinzu, er sei als «offizieller Repräsentant der sowjetischen Regierung» gekommen. Also doch nicht «privat»? Das eine widerspricht dem anderen nur scheinbar. Und es entspricht der kunstvoll arrangierten Ambiguität dieses Treffens. Natürlich kam Herr Gromyko als Außenminister. Wenn der Privatmann Gromyko die Schwelle des Vatikans überschreitet, geht der Außenminister mit. Was der Privatmann Gromyko als seine Ansicht kundgibt, ist auch die des Außenministers. Und der ist der erste sowjetrussische Minister überhaupt, der seit Bestehen der Sowjetunion von einem Papst empfangen wird.

Der hochpolitische und offizielle Charakter der Begegnung wird auch durch einen äußeren Umstand deutlich: Anders als im April 1963 bei Johannes XXIII. Chruschtschews Schwie-

gersohn Adschubei mit Frau Rada, erschien jetzt Gromyko ohne die ihn auf der Reise begleitende Gattin. Ein rein privater Begrüßungsaustausch hätte dies wohl zugelassen. Und anders als damals Adschubei, der erklärte, sein Besuch gelte einem Staatsoberhaupt, ließ jetzt Gromyko auf der Pressekonferenz wissen, er habe Paul VI. als den geistlichen Repräsentanten, als das religiöse Oberhaupt der katholischen Weltkirche besucht.

Der Papst als religiöses Oberhaupt der katholischen Kirche anerkannt

Man wird die Pressekonferenz als eine Art Rückspiegel der Audienz zur Interpretation des Gespräches mit dem Papst heranziehen können. Gromyko gab zu verstehen, daß der Meinungsaustausch sich auf einem «weiten Feld» bewegt habe und daß «konkrete Details» angeschnitten worden seien. Man hielt sich also keineswegs nur im Atmosphärisch-Allgemeinen. Dabei erscheint am wichtigsten die schon genannte von Gromyko getroffene Unterscheidung zwischen Papst als Souverän des Vatikanstaates und als religiösem Oberhaupt der Katholiken in aller Welt.

Im Stalinismus war es sowjetische Praxis, den Papst als weltlichen Souverän eines Miniaturstaates anzusehen, der als solcher nicht viel ausrichten kann (Stalins Frage: Wieviel Divisionen hat der Papst?). Man reduzierte den Vatikanstaat in der Perspektive der weltlichen Machtpolitik auf die gerade eben noch sichtbare weltliche Schale der religiös-transzendenten Existenz der katholischen Kirche. Indem nun Gromyko, als hoher sowjetischer Funktionär, den Papst erstmals in dessen Eigenschaft als katholischen Oberhirten wahrnahm, billigte er, zweifellos im Einverständnis mit dem Kreml, dem Papst ein Mitspracherecht oder, wenn man so will, eine Art Fürsorgerecht gegenüber den Katholiken in kommunistisch beherrschten Ländern zu. Anders gesagt, er anerkannte den Papst als Adressaten, als Partner für Gespräche oder Unterhandlungen, die Fragen von weltlich-politisch-sozialem und zugleich religiös-seelsorgerlichem Gewicht betreffen. Die Sicherung der religiösen Freiheit hängt in der Luft, wenn nicht zugleich die bürgerlich-soziale gesichert ist.

Es wäre nun freilich ein sehr voreiliger Schluß, wollte man annehmen, der Kreml sei heute bereit, gegenüber dem Vatikan dergestalt einzulenken, daß Erleichterungen in der Lage der gedrückten Christen jenseits des Eisernen Vorhangs bevorstünden. Auch das gelegentlich ventilierete Problem von vatikanischen diplomatischen oder konsularischen Vertretungen im Ostblock dürfte nach wie vor auf der langen Bank liegen. Mit spektakulären konkreten Ergebnissen dieser Begegnung ist nicht zu rechnen.

Paul VI. setzt die «johanneische Wende» fort

Immerhin: eine solche Begegnung wäre vor der «johanneischen Wende» noch gar nicht möglich gewesen. Trotz manchen Rückschlägen der vatikanischen Politik in Ungarn, neuerdings in Polen, und trotz dem weiterbestehenden ungemilderten Druck in der Sowjetunion läßt sich feststellen, daß die ehemalige absolute Vereisung in den Beziehungen zwischen Vatikan und Ostblock sich heute gemildert hat, ohne daß freilich ein handgreifliches Tauwetter eingetreten wäre.

In dieser Hinsicht sind zwei weitere Äußerungen Gromykos auf der Pressekonferenz aufschlußreich: Er rühmte die Friedenspolitik des Papstes, und er konstatierte, daß eine gemeinsame Bemühung um den Frieden abseits der ideologischen und religiösen Differenzen möglich sei. Damit wird jedoch der religiöse Akzent der päpstlichen Friedenspolitik akzeptiert, die Paul VI. seit New York in der Weihnachtsbotschaft, der Vietnam-Demarche und der Rede vom 30. Januar immer wieder betont hat. Und daß Gespräche mit dem Kommunismus unternommen werden sollten, soweit solche Gespräche oder Kontakte nicht zu einem Kompromiß mit dem atheistischen Marxismus führen, ist seit Johannes XXIII. auch die Auffassung des Vatikans. Es ist, wenn man so will,

die Politik der «kleinen Schritte», also das mühsame Sich-Vorwärtstasten auf konkret-praktischen Feldern abseits der atheistischen Ideologie. Sie scheint als Möglichkeit auf, ja sie ist die hypothetische Grundlage der vatikanischen Ostpolitik; sie wurde jetzt von Gromyko – sagen wir es möglichst vorsichtig – zumindest als Denkmöglichkeit eingeräumt.

Was kam bei dem ganzen Gespräch heraus? Wir sprachen eingangs von kunstvoll arrangierter Ambiguität. Sie gilt auch für den Gesprächsinhalt, der offenbar generell-atmosphärisch und zugleich konkret war. Die «konkreten Details», die Gromyko in der Pressekonferenz nicht nannte, hängen im umfassenderen Rahmen der Friedensbemühungen, denen auch die Sowjetunion grundsätzlich zustimmt. Ob die konkreten Details zu wirklichen Schritten der Entspannung führen, liegt beim guten oder schlechten Willen der Sowjetunion, die der Gesprächspartner vertrat.

Max von Brück

Über den Autor:

Max von Brück war in den Anfängen des Nationalsozialismus mit Walter Dirks Feuilletonredaktor des letzten freien grossen Blattes Deutschlands, der «Frankfurter Zeitung». Nach dem Krieg Mitherausgeber der Zeitschrift «Gegenwart». Seit Oktober 1958 wirkt er vor allem als römischer Kommentator am West- und Norddeutschen Rundfunk.

Zu Israels Geburtstag

Am 14. Mai 1948 wurde die Unabhängigkeit des Staates Israel ausgerufen. Somit fällt auf diesen Tag (nach unserem Verständnis) der 18. Geburtstag der interessantesten und erregendsten Staatsgründung unseres Jahrhunderts. Im Leben eines jungen Menschen bedeutet dieses Datum oftmals eine entscheidende Zäsur. Man ist geneigt, auch für Israel etwas Ähnliches anzunehmen, denn es zeichnen sich auch hier einige neue Blickpunkte ab.

▷ Zunächst fällt das Datum dieser Geburtstagsfeier auf. Israel nennt sich einen laizistischen Staat. Es wurde in der Mehrheit von Menschen gegründet, die areligiös, wenn nicht antireligiös eingestellt waren. Trotzdem feierte es sein achtzehnjähriges Bestehen nicht am 14. Mai, sondern, dem religiösen (Mond-) Kalender folgend, am 25. April. Gerade der Neugründungstag des Staates – der im religiösen Kalender auf den fünften des Monats Ijar fiel – wurde von Anfang an ohne Widerspruch als religiöses Fest bestimmt. Die Rückkehr in die alte Heimat wurzelt eben im alten jüdischen Glauben, und 2000 Diasporajahre haben diesen Glauben nicht auszulöschen vermocht.

Bei allem Geschehen im Staat Israel sollte diese Wurzel nie übersehen werden. Man kann sehr vieles mit Sachlichkeit und Vernunft erklären: die technische Höchstleistung, welche durch Masseneinwanderung die Bevölkerung schon lange die Zweimillionengrenze hat überschreiten lassen; die großartige landwirtschaftliche und industrielle Aufbauarbeit; die erstaunliche Ausgestaltung der Wehrkraft in einer Welt von Feinden; die Entfaltung der Produktion, an der die Unterstützung des Judentums in aller Welt und auch das (jetzt abgelafene) Reparationsabkommen mit der deutschen Bundesrepublik beteiligt sind; der hohe Stand der israelischen Wissenschaft. All das scheinen durch Tüchtigkeit und Klugheit und einen erstaunlichen Sinn für die Realität erklärbare Geschehnisse – und doch wird damit die ganze Wirklichkeit Israels nicht erfaßt.

▷ Ein zweites Beispiel: *Ben Gurion*, der Mitbegründer des Staates Israel, der Grand Old Man nicht nur der zionistischen Bewegung, sondern auch der obligaten sozialistischen Abwendung von der Religion, wie sie zur Zeit seiner Jugend üblich gewesen ist; Ben Gurion, der als Ministerpräsident des Staates Israel auf seiner Identitätskarte die Rubrik Religion grundsätzlich unausgefüllt ließ und statt Gott die zwar biblische, aber neutralere klingende Formulierung «Fels

Israel» verwendete; dieser Ben Gurion hat vor Jahren den klassischen Satz geprägt: «Wer in Israel nicht an Wunder glaubt, der ist kein Realist.»

▷ Das Miteinander und Ineinander kartesischen Denkens und einer Art mystischen Gottvertrauens scheinen ein wesentliches Merkmal des Staates Israel. Reibungen unter den Menschen dieses Staates schließt das nicht aus. Doch dürfte gerade der Kenner der Gegensätze zwischen Religiösen, Liberalen und Sozialisten, die tief ins Weltanschauliche hinabreichen, hier erneut an Ben Gurions Wort erinnert werden, wenn er sieht, wie einsichtige Männer diese Gegensätze doch immer wieder überbrücken.

Ein Beispiel aus jüngster Zeit bietet eine Pressefehde über die politisch-religiöse Streitfrage:

Die Vertreter der Areligiosität suchten zu beweisen, daß die religiösen Juden von vornherein den Zionismus bekämpft hätten und daß auch in der nationalen Geschichte des jüdischen Volkes die Religion bestenfalls eine nebensächliche Rolle gespielt habe.

So erklärte *Dr. Uri Ornan* von der Hebräischen Universität Jerusalem, daß der Kampf der Makkabäer gegen den syrischen König Antiochus IV. (166 v. Chr.) kein religiös-ideologischer, sondern ausschließlich ein nationaler Befreiungskampf gegen die Versklavung unter eine Fremdherrschaft gewesen sei.

Auch *Dow Baruir* schrieb in der linkssozialistischen Zeitung «Al Hamischmar»: «Ich wage zu behaupten, daß die nichtreligiöse Judenheit unter der Fahne von Plato und Aristoteles, verbunden mit dem Banner jüdischer Weisheit und Überlieferung, zum Zionismus, zur Besiedlung des Landes, zum eigenen Staat, zur Wiedergeburt der Sprache, zur Kultur, zur Erneuerung des Volkes gekommen ist. Die meisten religiösen Juden waren gegen uns. Sie waren der Ausdruck der Diaspora-Unterwürfigkeit und standen dem modernen völkischen Erwachen, dem Pioniergeist, den unerschrockenen, unentwegten Einwanderern, den freidenkerischen Grundlagen des Volkes ablehnend gegenüber. Ich will den Anteil einzelner Religiöser nicht schmälern, aber als Ganzes stand die religiöse Judenheit nicht in den ersten Reihen, ja sie richtete und zerbrach ihre Pfeile im Kampf gegen uns. So war geistig wie physisch nicht die Religion, sondern das Völkisch-Moderne (das oft auch mit stolzer Internationalität gesegnet ist) die Hefe im Teig, und eben das ist Zionismus und Befreiung des Volkes.»

Das Erstaunliche ist nun, daß ein Mann, der sich selbst offen als nichtreligiös bezeichnet, die erbitterte und das ganze Land erregende Polemik ausgleicht. Er heißt *Samuel Schnitzer* und verfaßte einen großen Artikel in der Tel Aviver Zeitung «Maariv».

Zuerst wendet er sich gegen Ornan: «Ich erinnere mich an den Aufruf des Priesters Matitjahu, mit dem der Aufstand der Makkabäer begann: ‚Wer sich zu den Gesetzen unserer Väter und zum Glauben an unseren Gott bekennt, der folge mir! Und ich erinnere mich auch, daß Matitjahus letzte Worte vor seinem Tod seinen Söhnen befahlen: ‚Bekennet euch stets zur Thora und gebt euer Leben für den Bund eurer Väter!‘ Ich erinnere mich an den innerjüdischen Kampf gegen die ‚Griechlinge‘, der ausgesprochen religiös-ideologischer Art war.»

Gegen Baruir's Ausführungen betont Schnitzer, hier werde der Versuch gemacht, historische Tatsachen zu verbiegen, um sie antireligiösen Tendenzen anzupassen. «Verschwunden scheinen alle religiösen Wurzeln des Zionismus, verschwunden die Sehnsucht nach Erlösung, die in der Überlieferung aller Geschlechter durchschimmert. Vergessen ist die ewige Verbundenheit mit dem Land der Väter; vergessen, daß die ersten Siedler in Galiläa, die Leute von Rosch Pina und Jersod Hamaale, Religiöse waren, die den Sabbat hielten und die koscher speisten. Auch verschweigt Herr Baruir, dass die meisten nichtreligiösen Juden, als der Zionismus noch jung und revolutionär war, genau so gegen den Zionismus waren wie die religiösen. Und er verschweigt ebenfalls, daß religiöse und nichtreligiöse Zionisten im gemeinsamen Kampf gegen die Nichtzionisten beider Lager standen, gegen solche, die auf den Messias warteten, damit er sie ins Land der Väter heimführe, und gegen solche, die der marxistischen Lehre anhängen. Wichtig ist ihm nur eines zu beweisen: daß die Reli-

giösen gegen uns Zionisten waren und uns gestört haben, während die Nichtreligiösen den Staat aufbauten.» Schnitzer erklärt sodann, daß er selbst nicht religiös sei: für ihn existiere nur die Schicksalsgemeinschaft mit Millionen Juden, religiösen und nichtreligiösen; für ihn sei die Schicksalsgemeinschaft von Auschwitz, die jenseits aller Dispute lag, maßgebend. Die Streitigkeiten zwischen Religiösen und Nichtreligiösen in Israel – z. B. ob am Freitagabend im neuen Hafen Aschdod gearbeitet werden dürfe usw. – verlören vor dem Hintergrund der Krematorien ihre Bedeutung.

Schnitzer wendet sich auch dagegen, daß von einem «Zwang» der religiösen Minderheit auf die nichtreligiöse Mehrheit in Israel gesprochen werde: «Weiß man von einem einzigen Fall, daß im Parlament des Staates Israel ein Gesetz mit den Stimmen einer Minderheit gegen die Mehrheit angenommen worden wäre? Die Mehrheit darf nicht erklären, man habe sie gezwungen, so zu stimmen, wie sie es getan hat. 17 oder 18 religiöse Parlamentsmitglieder sind allein vollkommen machtlos. Sie sind auf 43 oder 44 nichtreligiöse Parlamentarierstimmen angewiesen, um ein Gesetz durchzubringen. 14 % erobern nichts und erzwingen nichts: in all den Jahren seit Bestehen des Staates ging die offizielle Einstellung der Regierung dahin, daß man die Forderungen und den Willen dieser Minderheit berücksichtigen und mit ihr zu einem Ausgleich kommen müsse. Diese Kompromisse wurden meist sehr hart ausgehandelt, und so wie alle Kompromisse, waren sie nicht sehr gut, und beide Seiten waren damit nicht allzu glücklich. Aber es gab noch nie und nirgends Idealzustände – und eine große wichtige Sache wurde mit den Kompromissen erreicht: Friede in Israel.»

Schnitzer greift dann die Terminologie der Nichtreligiösen an, die die jüdische Religion als Rest aus dem Mittelalter, als veraltet, als die Freiheit des Menschen beschneidend, als den wirtschaftlichen Interessen des Staates entgegengesetzt, als herrschsüchtig bezeichnet. «Man kann nicht hoffen», erklärt er, «daß ein religiöser Mensch, dem man ins Gewissen redet und dem man sagt, sein Glaube und seine Ansichten seien irrational und der neuen Zeit nicht entsprechend, davon überzeugt werde. Er wird sich davon nicht überzeugen lassen, weil sein Glaube nicht aus dem Verstand erwächst und weil die ‚neue Zeit‘ auf ihn absolut keinen Eindruck macht. Er weiß genau, daß neue Zeiten rasch entschwinden und noch neuere Zeiten an ihre Stelle treten. Und die Säulen seines Glaubens stehen nicht auf provisorischem und vergänglichem Boden. Er glaubt an ewige Werte. Für ihn sind Glaubensdinge derart mit Land und Volk verknüpft, daß es ihm unmöglich ist, sie voneinander zu trennen.»

Schnitzer, der hier für viele «Freisinnige» im Staate Israel sprechen dürfte, bekennt, der Religiöse habe dem Freisinnigen gegenüber auf einem Gebiet einen riesigen Vorteil einzusetzen: Der freisinnige Jude suche eine Ausdrucksform, die ihn mit seiner nationalen Vergangenheit verbinde, die ihm erkläre, warum er Jude sei und warum dieses Land den Juden gehöre; der Religiöse dagegen habe es nicht nötig zu suchen: «Er ist fest in der Vergangenheit verankert, er ist aus ihr herausgewachsen und streitet sich nicht mit ihr herum. Er weiß, warum er im Lande Israel ist, warum seine Sprache Hebräisch ist, warum Jerusalem seine heilige Stadt und die ewige Hauptstadt ist. 14 %? Jawohl, aber unter Hinzufügung unserer ganzen Vergangenheit, unter Hinzufügung aller jüdischen Schöpfungen in sämtlichen Generationen, der Gelehrten, Weisen und Rabbiner, aller Genies, die uns jemals erstanden sind.» Schnitzer, der sich hier als Nichtreligiöser vehement zur Achtung vor dem Erbgut der Religiösen, also vor dem Glauben, bekennt, verlangt Kompromisse des nichtreligiösen Bevölkerungsteils mit den Religiösen, wenn man Israel liebt. Das ist eine neue Note im Kulturkampf, der in Israel besteht – eine Note, in der der Glaube überraschend und lebenskräftig aufklingt.

Dr. Franz Glaser (Bern)

DIE GEGENWÄRTIGE KRISE DER MENSCHHEIT IM LICHT DER EVOLUTION

Daß die Menschheit in einer gewaltigen Krise steckt, vielleicht der ernstesten seit ihren Anfängen, ist schon beinahe ein Gemeinplatz geworden. Aber die Meinungen gehen bereits auseinander bei der Frage, ob etwas dagegen getan werden kann, und noch mehr darüber, was unternommen werden sollte. Ich glaube, es ist nicht notwendig, diese Behauptung durch Zeugnisse aus der neuern Literatur zu erhärten. Der Leser wird bei einer Durchsicht der in den letzten Monaten erschienenen Artikel und Bücher leicht dasselbe feststellen können.

Der folgende Artikel möchte versuchen, unsere gegenwärtige Krise unter dem viel weitem Blickwinkel der Geschichte des Lebens zu sehen, und untersuchen, welche Lehren wir aus einer solchen Betrachtung ziehen können, um den Sinn dieser Krise zu verstehen und ihr wirksam begegnen zu können.

In Kreisen der Anthropologen, besonders jener, die sich mit den Fragen der menschlichen Entwicklung beschäftigen, bedauert man oft, daß das Problem der Entwicklung des Menschen so lange Zeit – und zum Teil heute noch – ohne Beziehung mit der Entwicklung des Lebendigen überhaupt behandelt wurde. Während der Fortschritt der Medizin, spätestens seit Vesalius, hauptsächlich der Einsicht zu verdanken ist, daß die Funktionen und die Anatomie des menschlichen Körpers jenen der andern höhern Wirbeltiere sehr ähnlich sind, kann man den Eindruck haben, daß die entsprechende Einsicht beim Erforschen der Prozesse, die die Entwicklung des Menschen gelenkt haben, sich viel langsamer durchgesetzt hat. Die menschliche Embryologie hat sich stark auf Vergleichsmaterial von «niederern» Organismen gestützt. Bei der Erforschung der Ursprünge des Menschen dagegen hat man sich bis in die neueste Zeit nicht derselben Technik bedient¹.

Diese Unterlassung von Anthropologen einer vergangenen Generation, die wohl mehr darauf aus waren, die Tatsache der Evolution zu «beweisen», als ihre Art und Weise zu erklären, wird heute mehr und mehr gutgemacht. Wir erwähnen diese heutige Tendenz in der Wissenschaft von den menschlichen Ursprüngen, weil sie mit dem Anliegen dieses Artikels zusammenhängt: Diagnose der gegenwärtigen Krise der Menschheit im Lichte der Krisen, die die Geschichte des Lebens in der Vergangenheit erschüttert haben.

Die gegenwärtige Krise der Menschheit

Von einer rein phänomenologischen Betrachtungsweise her scheint es nicht schwierig, auf einen schwerwiegenden Faktor der gegenwärtigen schlimmen Lage hinzuweisen: die menschliche Gesellschaft ist erschreckend rasch gewachsen. Im vergangenen Jahr wurde ich immer wieder auf die Wichtigkeit dieses Punktes aufmerksam gemacht, gleicherweise von Menschen des Ostens wie des Westens, von Fach-Anthropologen ebenso wie von jungen Studenten².

¹ Diese vergleichende Methode befürworten heißt nicht notwendigerweise die Originalität der menschlichen Entwicklung leugnen. Diese Originalität ist von Prof. A. Portmann in seinem vielgelesenen Buch «Biologische Fragmente zu einer Lehre des Menschen» (Schwabe Verlag, Basel) nachdrücklich und zutreffend verteidigt worden. Wir möchten nur noch betonen, daß die unleugbare Originalität des Menschen, als Individuum wie als Art, die Nützlichkeit eines Vergleichs mit andern Lebensformen nicht ausschließt. Man kann sogar keck behaupten, daß gerade durch das Studium der Kontinuität das wahre Wesen und das Ausmaß der Diskontinuitäten ans Licht kommen, wo solche wirklich vorhanden sind.

² In diesem Zusammenhang möchte ich Herrn Prof. G. Kurth (Braunschweig, Seminar für Anthropologie der TH) meinen Dank aussprechen, mit dem ich in Brünn (Tschechoslowakei) sehr fruchtbare Gespräche über dieses Thema geführt habe, sowie den Studenten der Ingenieur-Abteilung der Sophia-Universität in Tokio, mit denen ich ein Jahr lang über das gegenwärtige menschliche Dilemma diskutiert habe.

Die Menschheit ist in der Tat gewaltig gewachsen. Der britische Archäologe Gordon Childe sieht die menschliche Vorgeschichte und Geschichte von drei «Revolutionen» beherrscht: der Nahrungsmittelherstellung an den Anfängen des Ackerbaus, dem Städtebau an den Anfängen städtischen Lebens und der industriellen Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts. Jede Revolution ist für ihn charakterisiert durch einen plötzlichen Bevölkerungszuwachs und seine Folgen für die ganze Gesellschaft. Wir sind wohl berechtigt, dieser Aufzählung eine vierte Revolution anzufügen, die ich die «medizinische» oder die «hygienische Revolution» nennen möchte. Denn das erschreckende Wachstum der Weltbevölkerung, das wir in den letzten fünfzig Jahren erleben, geht ja hauptsächlich auf eine gewaltige Verminderung der Säuglingssterblichkeit zurück, die nicht durch eine gleiche Verminderung der Geburten aufgewogen wird. Bis ins 18. Jahrhundert hinein erreichten die Hälfte der in Frankreich Geborenen das Alter von 20 Jahren nicht und hatten deshalb auch in den meisten Fällen keine Nachkommenschaft. Heute jedoch erreichen mindestens 90 % ein Alter von 20 Jahren und gehören so zu den möglichen Vätern und Müttern der nächsten Generation (C. Mertens, 1962).

Dieses rasche Bevölkerungswachstum – gewöhnlich «Bevölkerungsexplosion» genannt – macht sich vielfältig bemerkbar. Am häufigsten wird das Ernährungsproblem genannt. «Wo sollen wir genügend Brot finden, um all diese Münder zu stopfen?» Doch ist dieses Problem bei weitem nicht das einzige, vermutlich nicht einmal das größte der Probleme, die das rasche Bevölkerungswachstum und die daraus folgende Vergrößerung der sozialen Einheiten uns stellen. Man müßte hier die pilzartig aus dem Boden schießenden und sich vergrößernden Städte erwähnen. Dieses Phänomen, das gewöhnlich als Entstehung der «Megalopolis» bezeichnet wird und das heute schon fast überall vorhanden ist, hat zwar viele Wurzeln. Es besteht aber kein Zweifel, daß es mit dem Wachstum der menschlichen Gesellschaft eng zusammenhängt. Da ich in Tokio, der größten Stadt der Welt, lebe, sind mir die Probleme, die sich bei der Entstehung einer solchen Riesenstadt stellen, besonders deutlich zum Bewußtsein gekommen: Luftverpestung, Wassermangel, un menschliche Atmosphäre des Nahverkehrs (Stoßzeiten usw.), Massenerziehung und Massenerholung ... Und zweifellos wird sich dieses Phänomen mit all seinen entmenschlichenden Aspekten rasch über die ganze Welt verbreiten, und es ist noch kein Ende davon abzusehen.

Das Größenwachstum der sozialen Einheiten stellt uns auch vor die ernste Frage, ob und wie die traditionellen Formen demokratischer Regierung weiterhin funktionieren können. Wie ist eine demokratische Regierung möglich, wo die Wähler mit ihren Abgeordneten nie zusammengekommen sind? Wenn die Abgeordneten die Gefangenen einer wohl organisierten politischen Partei sind? Wenn diese Partei die einzige Körperschaft ist, die genügend Macht hat, um die Massenmedien wirksam zu gebrauchen? Kann eine Regierungsform, die für die Dörfer und kleinen Städte Englands irdacht wurde, in einer Zehnmillionenstadt wie Tokio noch richtig funktionieren?

Diese Fragen müssen wir uns stellen, wenn wir die Krise, welche die Menschheit durchmacht, verstehen wollen. Das Unglück besteht aber meiner Ansicht darin, daß die Leute, die an diese Fragen herangehen, dies oft mit einer sehr negativen Einstellung tun. Es wird beispielsweise mehr und mehr Mode, das städtische Leben abzulehnen. So erscheinen viele Bücher, von Artikeln ganz zu schweigen, die am Stadtleben keinen guten Faden lassen, obwohl sie ironischerweise nie hätten veröffentlicht werden können ohne die Möglichkeiten und das Leserpublikum, die eben dieses Stadtleben bietet. Ein anderes gutes Beispiel dieser negativen Einstellung sind die Meinungen vieler Fachleute über die Geburtenkontrolle. Mindestens einige von ihnen scheinen die Ansicht zu vertreten, den meisten Übeln könnte abgeholfen werden, wenn wir nur die Geburten-

ziffer herabsetzen und so vielleicht die Größe der menschlichen Gesellschaft verringern könnten. Diese Bemerkung soll keine unterschiedslose Kritik an der Geburtenregelung sein, sondern nur eine Anprangerung der negativen Haltung, aus der heraus sie oft verfochten wird.

In den folgenden Abschnitten möchten wir die gegenwärtige Menschheitskrise als einen Sonderfall der Auseinandersetzungen betrachten, denen sich das Leben bei seiner Ausbreitung immer wieder gegenüber sah. Durch einen Blick darauf, wie die fortschrittlichsten Elemente des Lebens diese Herausforderungen angenommen und dadurch Erfolg gehabt haben, können wir vielleicht für unsere Zukunft einige Anregung schöpfen und auch Mut fassen.

Herausforderungen im Laufe der Evolution

Wer die menschliche Entwicklung studiert, ist schnell zur Hand mit der Aussage, die Spezialisierung des Menschen auf dem Gebiet der Technik, die seine ihm eigentümliche Weise der Umweltbewältigung darstellt, könnte zu solchen Extremen führen, daß die Menschheit auszusterben drohe, ähnlich wie es andern überspezialisierten Lebewesen widerfahren ist. Einige Tierarten haben sich tatsächlich so eng auf eine ganz bestimmte Umwelt eingestellt, daß sie sich den neuen Umständen nicht mehr anzupassen vermochten, als die Umwelt plötzlich anders wurde: ausgerechnet ihre erfolgreiche Anpassung, so ist man versucht zu sagen, wurde die Ursache ihres schließlichen Verschwindens aus der Welt des Lebendigen³. Mit den Worten von B. Rensch: «Die selektiv zwangsläufige Spezialisierung führt oftmals in eine Sackgasse, aus der es keinen Ausweg mehr gibt» (Neuere Probleme der Abstammungslehre, 2. Aufl. 1954, S. 250). Solche Fälle sind derart zahlreich, daß die Zahl der Wirbeltierarten, die ausgestorben sind, ohne Nachfahren zu hinterlassen, die Zahl der heute lebenden Wirbeltierarten bei weitem übersteigt⁴.

Einige Untergangspropheten möchten sogar annehmen, daß die Gefahr des Aussterbens wegen der Überspezialisierung im Bereich der Technik bereits ganz real geworden sei. Die Atombombe und die Bevölkerungsexplosion werden als Beispiele angeführt, wie diese Gefahr morgen eine schreckliche Realität werden könnte.

Auf der andern Seite sehen Teilhard de Chardin und seine Anhänger in unsern gegenwärtigen Schwierigkeiten etwas Vorübergehendes, die Geburtswehen einer neuen Welt. Wie sollen wir uns zwischen diesen beiden Visionen der menschlichen Zukunft entscheiden? Ist es möglich, eine vernünftige Wahl zu treffen, eine Wahl, die sich zwar nicht aus einem zwingenden Schluß ergibt, die aber zum mindesten auf objektiv beobachtbaren Tatsachen beruht, und nicht nur auf subjektiven Gefühlen? Diese Fragen treiben uns dazu, einige Krisen in der vormenschlichen Entwicklung zu untersuchen.

Das erste Beispiel einer erfolgreich durchgestandenen Herausforderung übernehmen wir vom amerikanischen Paläontologen Alfred Romer, der eine bekannte Darstellung des Ursprungs der ersten Landwirbeltiere gegeben hat. Der geologische Befund besagt, daß in der Periode der frühen Wirbeltiere (dem Devon) zeitweise markante klimatische Schwankungen auftraten. Es gab lange Zeitspannen, da das Klima zunehmend trockener wurde und das Wasser, damals der einzige Lebensraum der Wirbeltiere, deutlich zurückging, so daß Teiche und Flüsse austrockneten. Romer nimmt nun an, daß einige Be-

wohner dieser immer mehr zusammenschrumpfenden Wasserflächen allmählich kräftigere Flossen entwickelten, die es ihnen ermöglichten, auf der Suche nach verbliebenem Wasser auf dem Schlamm herumzukriechen. Auf ähnliche Weise hätten die embryonalen Lungen dieser Vorfahren der Amphibien ihnen dazu gedient, bei ihren vorübergehenden Abstechern auf dem Festland Luft einzuatmen.

Diese Theorie von A. Romer (1933) kann selbstverständlich nicht in lamarckistischem Sinn ausgelegt werden, etwa derart, daß einige fortschrittliche Fische als Folge intensiver Versuche, auf dem Schlamm herumzukriechen, immer geeignetere Glieder erwarben, um den Körper zu tragen und eine Fortbewegung auf dem festen Land zu ermöglichen. Romer nimmt im Gegenteil an, daß Merkmale, die für das Landleben vorteilhaft waren, spontan entstanden seien und dann durch den Prozeß der Ausmerzungen, der als «natürliche Selektion» bekannt ist, ausgewählt worden seien.

Es ist klar, daß wir keinen direkten Beweis für Romers Hypothese haben. Ihr großes Verdienst ist es jedoch, einen Weg aufzuzeigen, wie der gewaltige Schritt von der Lebensweise im Wasser zu der auf dem Lande vor sich gegangen sein könnte. So hypothetisch die Erklärung von A. Romer auch ist, so liefert sie doch ein interessantes Modell für andere folgenschwere Übergänge in der Geschichte des Lebens.

Nehmen wir zum Beispiel die vermutete Weichenstellung von baumbewohnenden Primaten zu zweibeinig aufrecht gehenden frühen Hominiden⁵. Auch in diesem Fall wissen wir, daß der Ursprung der Hominiden zusammenfällt mit einem Trockenerwerden des Klimas und dem daraus folgenden Entstehen jenes Umwelttyps, den wir heute Savanne nennen, zusammen mit dem Kleinerwerden der bewaldeten Zonen. Die Tatsache, daß die meisten fossilen Funde von frühen Hominiden in Gegenden gemacht wurden, die heute Savanne sind, außerhalb der verbliebenen tropischen und äquatorialen Waldzonen, rät sehr zur Annahme, daß diese frühen Hominiden Savannenbewohner waren. Darüber hinaus deuten die zahlreichen und bis ins einzelne gehenden biologischen Ähnlichkeiten mit den waldbewohnenden großen Affen auf einen so hohen Verwandtschaftsgrad, daß es keine voreilige Annahme ist, die Ahnen der frühen Savannenbewohner hätten im Wald gewohnt. Wir können also mit Recht annehmen, zumindest als Arbeitshypothese, daß die frühen Hominiden eine zweibeinige Lebensweise auf dem Boden annahmen als Antwort auf die Herausforderung der fortwährend zurückweichenden Waldgebiete. Analog zur Hypothese von Romer kann man sich leicht vorstellen, wie waldbewohnende Primaten auf der Suche nach verbliebenen Wäldern zweibeinig durch Savannenstriche gingen. Unter diesen Umständen hat die natürliche Selektion offensichtlich jene Lebewesen mit besserer zweibeiniger Gehfähigkeit begünstigt und so die zunehmende Verbesserung des aufrechten Ganges gefördert. Im Lauf der Zeit tauchten dann Primaten auf, die des zweibeinigen Ganges schon so weit fähig waren, daß sie dauernd in der Savanne leben und die Möglichkeiten dieser neuen Umwelt ausnutzen konnten, die noch von keinen ihrer nächsten Verwandten bevölkert war. Gleich wie die frühen Amphibien sich an ein mindestens zeitweiliges, aber doch regelmäßiges Landleben gewöhnt hatten, wurden die frühen Hominiden, mindestens in bestimmten Jahreszeiten, dauernde Bewohner der sich ausbreitenden Savannen. Die weitreichenden Folgen dieses Übergangs in eine neue Umwelt und in eine entsprechende neue Lebensweise (mit der Herausbildung neuer Fähigkeiten) wurden jeweils erst später deutlich. Blicken wir auf diese Ereignisse zurück «mit der Schärfe des Rückblicks» (Hockett and

³ Genau genommen, ist es selbstverständlich nicht die «Spezialisierung» oder die «eingengegte Anpassung» als solche, welche das Aussterben verursacht. Eher ist es die mangelnde Wandelbarkeit der speziell angepaßten Formen. G. G. Simpson (1953) bemerkt: «Gerade diese Kombination von Faktoren, von zwei verschiedenen Dingen, die beide gewöhnlich 'Spezialisierung' genannt werden, ergeben eine Situation, die zum Aussterben führen kann.»

⁴ E. Mayr (1963) glaubt, die Zahl der heute lebenden Tierarten würde alles in allem weniger als ein Prozent all jener erreichen, die je gelebt haben.

⁵ Als «Hominidae» bezeichnet man die zoologische Familie, welcher der Mensch (*Homo sapiens*) angehört. Die meisten Anthropologen definieren die Hominiden als höhere Primaten, die des Gehens in aufrechter Haltung fähig sind.

Ascher, 1964), so erkennen wir in ihnen einige der folgenschwersten Schritte, die in der Geschichte der Wirbeltiere unternommen wurden, ja sogar in der Geschichte des gesamten Lebens.

An diesem Punkt unserer Überlegungen scheint es wichtig, über einige der Hauptmerkmale dieser zwei Schritte nachzudenken, deren Beispiele durch den Paläontologen leicht vermehrt werden könnten:

● Diese neuen Entwicklungen in der Geschichte des Lebens wurden von Lebewesen verwirklicht, die einer Herausforderung seitens der Umwelt positiv zu begegnen suchten. Durch den Gebrauch des Wortes «positiv» will ich sagen, daß das gestellte Problem von der Natur nicht dadurch gelöst wurde, daß der wachsenden Lebensenergie Grenzen gesetzt wurden, daß die steigende Lebensflut eingedämmt wurde ... wie wenn die Natur Schritte unternommen hätte, um die Bevölkerung der zusammenschrumpfenden Wasser- oder Waldflächen zu verkleinern. Wäre diese Lösung der Nachgiebigkeit eingeschlagen worden, so könnten wir weder das Auftauchen der Amphibien noch der ersten zweibeinigen Hominiden bezeugen. Die Natur ist der Herausforderung offensichtlich nicht dadurch begegnet, daß sie dem Weg des geringsten Widerstandes folgte.

● Die erste Bemerkung könnte man auch so ausdrücken, daß man sagt, der neue Zustand in der Geschichte des Lebens sei erreicht worden durch eine Intensivierung des Willens, zu leben und erfüllter zu leben; das Hindernis wurde nicht gemieden durch Einschalten des Rückwärtsgangs, sondern es wurde überwunden durch beharrliches Weitergehen in der Richtung, die der Hauptstrom des Lebens bis dahin genommen hatte: größere Beweglichkeit des Organismus, größere Bedeutung des Nervensystems, größere Unabhängigkeit von der Umwelt usw. ...

● Aus den beiden angeführten Beispielen wird auch deutlich, daß die Antwort auf die Herausforderung ein Risikoelement einschloß. Die frühen Amphibien wie die frühen Hominiden ließen die verhältnismäßige Sicherheit des Wassers oder des Waldes hinter sich, als sie sich aufs trockene Land oder in die Savanne wagten. Die Amphibien setzten sich der Gefahr aus, daß ihr Körper mit seiner noch weniger differenzierten Haut austrocknete; die frühen Hominiden mußten damit rechnen, auf ihren Abstechern in die Savanne gefährlichen Raubtieren zu begegnen, deren Nachfahren noch heute in den afrikanischen Savannen umherstreifen und sich von den zahlreichen Arten grasfressender Säugetiere ernähren. Kurz gesagt, die Herausforderung wurde nur durch eine Konfrontation mit der Möglichkeit des Untergangs überstanden. Die neue Lebensweise wurde sehr wahrscheinlich nur unter beträchtlichen Opfern an einzelnen Leben, ja sogar an ganzen Tiergruppen erreicht. Der Weg zum Erfolg war offensichtlich eine harte Sache.

● Man muß ferner beachten, daß die neue Lebensstufe, wenn sie einmal erreicht war, beständig eine Leistung forderte, die einst sehr schwierig war, seither aber selbstverständlich geworden war. Auf dem Land gehen, die Luft der Atmosphäre einatmen, das Austrocknen des Körpers verhindern, das waren Probleme, welche die Amphibien zu lösen hatten und die alle ihre Nachfahren weiterhin täglich lösen müssen. Doch schenken wir ihnen, obwohl wir sie selber auch zu lösen haben, kaum mehr Aufmerksamkeit. Die höhern Wirbeltiere haben einen Punkt erreicht, wo Leistungen, die einst schwierig und äußerst risikoreich waren, mit einer großen Selbstverständlichkeit vollbracht werden. Ähnliches könnte über die Annahme der Zweibeinigkeit gesagt werden. Hier wie dort stellt die neue Lebensform höhere Ansprüche, fordert einen größeren Aufwand an Lebensenergie (vgl. Leslie White in *The Evolution of Culture*, ch. 2). Es darf als erwiesen angesehen werden, daß eine höhere Lebensform solch höhere Anforderungen mit einschließt.

Die gegenwärtige menschliche Krise als Sonderfall biologischer Herausforderung

Nun möchte ich auf die Krise zurückkommen, der sich die Menschheit gegenwärtig gegenüber sieht, und fragen: Welche Lehren können allenfalls gezogen werden aus den vorangegangenen Erwägungen über die Herausforderungen und die Antworten darauf, die wichtige Momente in der Geschichte des Lebens darstellten? Es geht uns hier nicht um Einzellösungen – diese sollten wohl eher den betreffenden Fachleuten überlassen werden –, sondern vielmehr um allgemeine Grundlinien, die jeden Lösungsversuch unserer Probleme durchziehen sollten, wenn diese Lösungen unserer Vergangenheit als Lebewesen treu sein sollen.

Zuallererst jedoch müssen wir auf einige Merkmale hinweisen, durch die sich die gegenwärtige menschliche Krise grundlegend von allen vorangegangenen und in der Geschichte des Lebens beobachteten Krisen unterscheidet:

Die Krise, in der die Menschheit heute steht, ist weitgehend vom Menschen selbst geschaffen. Technischer Fortschritt, Konzentration der Bevölkerung in wenigen städtischen Zentren, Verlängerung der durchschnittlichen Lebensdauer dank dem Fortschritt der Medizin, dies alles ist das Werk des Menschen selber.

Die selbstgeschaffene Krisensituation entsteht rascher als irgendein Klimawechsel mit seinen Folgen für die natürliche Umwelt oder die Lebensweise einer Tierart. Die Konzentration der Bevölkerung eines Landes auf ein paar Agglomerationen ist in weniger als einem Jahrhundert vor sich gegangen; die für die Verwendung der Atomenergie entscheidenden Entdeckungen und Erfindungen haben vor knapp dreißig Jahren begonnen. Wenn wir als Art überleben sollen, muß das gestellte Problem in kurzer Zeit gelöst werden.

Der höchste Wert, den es zu bewahren und zu mehren gilt, ist das menschliche Leben, bei dem es sich nicht mehr um ein bloß biologisches Phänomen handelt, sondern um ein transzendentes Wesen, mindestens in christlicher Sicht. Folglich dürfen wir, um das menschliche Leben zu sichern und zu fördern, uns nicht einfach auf die blinden Kräfte der natürlichen Selektion verlassen. Ist die Krise vom Menschen heraufbeschworen, so muß die Antwort darauf auch menschlich sein.

Lehren für die heutige Situation

Sofern wir den eben genannten Eigenheiten der Krise in der menschlichen Geschichte gebührende Aufmerksamkeit schenken, dürfen wir uns mit vollem Recht anregen lassen von der Art, wie die Natur die kritischen Situationen gemeistert hat, die ihr bei der Entfaltung des Lebens in vormenschlichen Entwicklungsperioden begegnet sind. Die Geschichte des Menschen ist ein Teil der Geschichte des Lebens – wenn auch der krönende – und sollte nach Ansicht des Schreibenden auch als solcher verstanden werden. So nenne ich nun einige Lehren, die nach meiner Meinung aus der vergangenen Geschichte des Lebens gezogen werden können:

● Vom bisher Gesagten her ist es klar, daß man den Krisen nicht dadurch erfolgreich begegnen kann, daß man der Linie des geringsten Widerstandes folgt, auch nicht dadurch, daß man auf den Zustand des Gleichgewichts von vor der Krise zurückgeht, sondern dadurch, daß man die Richtung, die das sich ausbreitende Leben bis dahin eingeschlagen hat, weiter verfolgt.

Wir möchten hier nicht auf die konkreten Folgerungen aus dieser Bemerkung zu sprechen kommen, doch dürfte klar sein, daß beispielsweise jeder Versuch, den technischen Fortschritt zu verlangsamen, aus Furcht etwa vor den möglichen schweren Nachteilen der Automation, aus einer solchen Sicht heraus abzulehnen ist. Entsprechend scheint jede Politik eines «ökonomischen Malthusianismus» außer Betracht zu fallen, die eine Herabsetzung der Produktion anstreben würde, um ein wirt-

schaftliches Gleichgewicht aufrechtzuerhalten oder zurückzuerlangen. Weiter, auch wenn wir von einer deutlichen Stellungnahme im höchst komplizierten Problem der Geburtenkontrolle absehen, machen die obigen Erwägungen doch deutlich, daß jede Geburtenregelung, soll sie menschenwürdig und der Geschichte des Lebens treu sein, beseelt und getrieben sein muß von einer tiefen Liebe zum Leben und vom Wunsch, möglichst vielen Menschen ein möglichst erfülltes Leben zu verschaffen. Keine Krise in der Vergangenheit ist je durch Ablehnung des Lebens oder Furcht vor dem Leben entstanden worden, und wahrscheinlich wird auch in Zukunft keine auf diese Weise entstanden werden können.

● Kritische Situationen bestehen, ist immer eine harte Sache und hat stets Opfer gekostet. Das wird auch in Zukunft so sein, wie es in der Vergangenheit war. Es ist kein Grund ersichtlich, weshalb das Auftreten des Menschen oder der technischen Zivilisation dieses Gesetz vom Fortschritt des Lebens abändern sollte.

Vielleicht sollten wir jedoch hier auf eine Eigenheit der menschlichen Lebensweise und der menschlichen Geschichte besonders achten. Die meisten Paläontologen würden wohl sofort zugeben, daß die Evolution der Wirbeltiere im gesamten darauf tendierte, die Bedeutung, ja sogar die relative Autonomie des Einzelorganismus zu betonen (vgl. G. G. Simpson, *The Meaning of Evolution*). Und doch sehen wir uns erst mit dem Auftreten des Menschen einem Lebewesen gegenüber, das über seine Tätigkeit reflektiert, das «weiß, daß es weiß» (Teilhard de Chardin) und dem dieses Denkvermögen die für eine freie Wahl notwendige Einsicht verleiht, wodurch jedes Individuum eine Person wird, die als solche zu respektieren ist. Was auch immer der Fortschritt des Lebens an Opfern verlangen mag, es sollte doch klar sein, daß diese Opfer nicht auf Kosten dessen geschehen dürfen, was den wirklichen Höhepunkt des Lebensfortschritts darzustellen scheint: des Auftretens von freien Persönlichkeiten, der Würde der menschlichen Person. Ein sogenannter Fortschritt, der auf Kosten der menschlichen Personwürde ginge, wäre selbstzerstörerisch. Der Weg zum Erfolg sei eine harte Sache, haben wir festgestellt. Doch ist es heutzutage vielleicht notwendig zu betonen, daß diese Härte nie darin bestehen darf, daß man absichtlich menschliches Leben ver-

nichtet oder den freien Willen von Menschen unterdrückt oder auch nur zuläßt, daß dies geschieht. Auch hier überlassen wir es wieder dem Leser, aus dieser allgemeinen Darlegung seine eigenen praktischen Folgerungen zu ziehen.

● Schließlich möchte ich auf einen Punkt hinweisen, der mit einer schon genannten Tatsache zusammenhängt. Wir hatten gesagt, eine erfolgreich bestandene Herausforderung lasse ein Lebewesen eine höhere Lebensstufe erreichen, auf der Handlungen, die vorher als schwierig empfunden wurden, nun als selbstverständlich angesehen werden, auch wenn sie nicht «leicht» geworden sind. Was uns heute heroisch scheinen mag, wird vielleicht in der Zukunft keineswegs als außergewöhnlich beurteilt werden. Wir lesen oft in Zeitungen, wie einfache Leute mit wenig Bildung richtiggehend überrascht sind, wenn man sie für eine besonders tapfere oder großmütige Tat beglückwünscht oder auszeichnet. Das mag manchmal falsche Bescheidenheit sein, aber in den meisten Fällen vermutlich nicht. Die Worte dieser Leute widerspiegeln eher die echte Überzeugung, daß ihre Tat, die von vielen als «heroisch» betrachtet wird, ganz «selbstverständlich» ist, und sie haben wohl recht damit. Diese «Helden» gehören späteren Zeiten an, sie sind irgendwie «Propheten» der künftigen Menschheit.

Das Anliegen dieses Artikels bestand darin, anzugeben, wie die Wissenschaft von der Evolution uns helfen kann, die wahren von den falschen Propheten zu unterscheiden und unser Leben entsprechend auszurichten. Auf diese Weise möge das Wissen über das Vergangene, wie es die feste Überzeugung von Teilhard de Chardin war, unsern Schritten auf dem Weg in die Zukunft ein Licht sein⁶.

Dr. Jean Frisch SJ

Über den Autor:

P. Jean Frisch, ein Belgier, machte in den Vereinigten Staaten anthropologische Studien. Als Dissertation schrieb er eine vergleichende anatomische Arbeit über die Bezeichnung der höhern Primaten. Gegenwärtig doziert er Biologie und Anthropologie an der Sophia-Universität, Tokio.

⁶ Erst nach Beendigung dieses Beitrags stieß ich auf einen Artikel, der teils ähnliche Gedanken entwickelt und den ich somit als Ergänzung empfehlen möchte: A. Bauchau, *Recherche scientifique fondamentale et perspective chrétienne*, in der Januarnummer der *Revue des Questions Scientifiques* (Bd. 137, S. 5-24).

SCHÖPFERISCHE ESCHATOLOGIE

Vom 31. März bis 3. April 1966 fand in Chicago ein internationales theologisches Symposium unter dem Leitthema «The Theological Task Confronting the Church Today» statt. Karl Rahner sprach über «Theologie als Anthropologie», Henri de Lubac über «Natur und Gnade», Johann Baptist Metz über «Kirche und Welt», Jean Daniélou über «Die Kirche und die nichtchristlichen Religionen», Edward Schillebeeckx über «Menschliches Selbstverständnis und Glaube», Charles Davis über «Die Eucharistie» und Yves Congar über «Institutionalisierte Religion».

Im folgenden geben wir – als Vorabdruck – die dritte These aus dem Vortrag von J. B. Metz, Professor für Fundamentaltheologie in Münster (Westfalen), wieder. Er gliederte seinen Vortrag in drei Thesen. Die erste These lautete: «Das neuzeitliche Weltverständnis, vor dem der christliche Glaube seine Hoffnung verantworten muß, ist in einem fundamentalen Sinn zukunftsorientiert; es hat deshalb nicht primär kontemplativen, sondern operativen Charakter.» Die zweite These: «Die neuzeitliche Zukunftsorientierung und das damit verbundene Verständnis von Welt als Geschichte ist selbst fundiert im biblischen Verheißungsglauben. Dieser Verheißungsglaube fordert die Ausbildung von Theologie als Eschatologie.» Die dritte These, die wir im folgenden vorlegen, stand unter dem Leitgedanken: «Das Verhältnis zwischen Glaube und Welt läßt sich theologisch bestimmen mit dem Begriff einer 'schöpferischen Eschatologie'; eine derart eschatologisch orientierte Theologie der Welt muß gleichzeitig politische Theologie sein.» Die Redaktion

Die eine Zukunft des Menschen

Lassen Sie mich meine Darlegungen mit dem Hinweis auf eine merkwürdige Sentenz des heiligen Thomas von Aquin beginnen. Thomas sagt in seiner scholastischen Sprache: Der

Mensch hat nicht einen finis ultimus naturalis und einen finis ultimus supernaturalis (ein natürliches und ein übernatürliches Endziel); er hat nur einen einzigen finis ultimus, nämlich die von Gott verheißene Zukunft. Im Verhältnis zur Zukunft des Menschen tritt also eine Unterscheidung zurück, die wir immer schnell, oft allzu schnell zur Hand haben: die Unterscheidung zwischen natürlich und übernatürlich. Im Verhältnis zur Zukunft bzw. zur Endgeschichte können wir uns nicht mit dieser Unterscheidung beruhigen und die natürliche Zukunft der Welt von der übernatürlichen Zukunft des Glaubens und der Kirche trennen. Im Verhältnis zur Zukunft konvergieren beide Dimensionen. Das heißt aber: die Hoffnung, in der sich der christliche Glaube zur Zukunft verhält, kann sich nicht an der Welt und deren Zukunft vorbei realisieren. Diese Hoffnung muß für die eine verheißene Zukunft und damit auch für die Zukunft der Welt einstehen und sie verantworten. Der Glaube hofft nicht nur für sich selbst, die Kirche hofft nicht nur für sich selbst, sondern – für die Welt.

Flucht nach vorn – mit der Welt

Ist nun aber die biblische Hoffnung wirklich in solch radikaler Weise auf diese eine und ungeteilte Zukunft bezogen? Ist diese Hoffnung nicht vielmehr eine Hoffnung an der Welt und deren Zukunft vorbei? Ist sie nicht gerade im Neuen Testament ständig angetrieben und begleitet vom Motiv der Welt-

flucht? Nun, es wäre töricht und wohl bloß ein modischer Kompromiß, wollte man dieses Motiv der neutestamentlichen Hoffnung einfach unterschlagen oder bagatellisieren. Wir bekennen uns zu diesem Motiv und halten es für wichtig. Auch heute noch. Freilich kommt alles darauf an, diese Weltflucht richtig zu verstehen. Sie darf nämlich nie einfach eine Flucht aus der Welt sein; so wäre sie, da der Mensch nie weltlos existiert, am Ende immer nur die trügerische Flucht in eine künstliche Nebenwelt, die de facto meist nur die religiös bequemere Weltsituation von gestern ist. Nicht Flucht aus der Welt, sondern Flucht mit der Welt «nach vorn» ist die Grundbewegung der Weltflucht der Hoffnung. Flucht also aus der ins nur Gegenwärtige und nur Verfügbare verfestigten Welt, «deren Stunde immer da ist» (vgl. Joh 7,6).

Der Ruf des Apostels Paulus zur Weltentsagung, vor allem seine Warnung: «Werdet nicht gleichgestaltet dieser Welt!» (Röm 12,2) muß genau gehört werden. Hier wird nicht die Solidarität mit Welt überhaupt kritisiert, sondern der Konformismus mit der bestehenden, ins eigene Ansehen verliebten und sich selbst rühmenden Welt (außer uns und in uns!), die sich ihre Zukunft aus sich selbst zu geben sucht und alles Künftige zu einer Funktion ihrer machtvollen Gegenwart degradiert. Hier wird keine undialektische Weltverneinung, kein rückhaltloser Verzicht auf Weltengagement gefordert, sondern die Bereitschaft zum schmerzlichen Konflikt und zur verzichtvollen Entzweiung mit der je gegenwärtigen Welt, die Bereitschaft also, die Gegenwart mit ihren «Selbstverständlichkeiten» (vgl. Matth 19,29 u. ö.) und ihrem «Eigentu(m)» (vgl. 1 Kor 1,29 u. ö.) aufzukündigen im Namen der verheißenen Zukunft Gottes. Was daher den Christen zur Askese der Weltflucht und Weltentsagung antreibt, ist nicht die Verachtung der Welt, sondern die Verantwortung der Welt in Hoffnung – in der Hoffnung auf jene Weltzukunft, wie sie in den Verheißungen Gottes angesagt und besiegelt ist, und gegen die wir uns immer wieder in Vermessenheit oder Verzweiflung verschließen.

Christliche Weltflucht entspringt dem Geist der biblischen Hoffnung und steht im Dienste dieser Hoffnung für alle. Sie ist Nachfolge in Jesu Kreuzessituation, in der sich in einzigartiger Weise Weltbejahung und Weltüberwindung, höchste Welttat und höchste Welterleidnis vereinen. Sie hat die Knechtsgestalt der gekreuzigten Hoffnung für die Welt. Ein Glaube, der von solcher Hoffnung geleitet ist, ist vor jeder Doktrin eine Initiative, eine Initiative zur leidvollen Veränderung der Welt auf das Reich Gottes hin, das in Kreuz und Auferstehung Jesu begründet ist.

Neue Sicht des Verhältnisses von Kirche und Welt

Von hier aus läßt sich auch das Verhältnis von Kirche und Welt näher bestimmen. Trotz der vielen Rede über Kirche und Welt ist kaum etwas so unklar wie das grundsätzliche Verhältnis beider zueinander. Die übliche Rede von der Zuwendung der Kirche zur Welt, von der positiven Einschätzung der Welt durch die Kirche usw. macht diese Unklarheit deutlich. Ist Kirche denn etwas anderes als Welt? Ist sie nicht auch Welt? Sind wir Christen, die wir doch die Kirche bilden, nicht auch Welt? Wohin wenden wir uns, wenn wir uns zur Welt wenden? Die Kirche ist nicht einfach Nicht-Welt, sie ist jene Welt, die aus der verheißenen Zukunft Gottes selbst zu leben versucht und die von hier aus jede Gegenwart in Frage stellt, die sich nur aus sich selbst und nur aus ihren eigenen Möglichkeiten verstehen will. Sie ist auf ihre Art revolutionäre Krise jeder bestehenden Welt «nach vorn». Das Verhältnis Kirche und Welt ist nicht primär regional, sondern temporal zu bestimmen. Kirche ist die eschatologische Gemeinde, und auch ihr institutioneller und sakramentaler Charakter ist in dieser eschatologischen Verfassung fundiert. Die Eucharistie ist nicht zuletzt Anamnese des Todes Christi gerade als *Promissio – donec dominus*

veniat. Die Kirche ist nicht das Ziel ihrer Bewegung; dieses Ziel ist das «Reich Gottes». «Die Kirche lebt also, richtig verstanden, immer von der Proklamation ihrer eigenen Vorläufigkeit und ihrer geschichtlich fortschreitenden Aufhebung in dem kommenden Reich Gottes, dem sie entgegenpilgert, um es zu erreichen» (K. Rahner). Die Hoffnung, die sie bezeugt und einräumt, ist nicht die Hoffnung auf die Kirche selbst, sondern auf das Reich Gottes als die Zukunft der Welt. *Ecclesia est universale sacramentum spei pro totius mundi salute.*

Schöpferisch-kämpferische Eschatologie

Wie realisiert sich nun aber die Sendung der Kirche für die Zukunft der Welt? Sie kann sich nicht in reiner Kontemplation verwirklichen, denn Kontemplation bezieht sich per definitionem auf Gewordenes und Bestehendes. Die von der Kirche erhoffte Zukunft der Welt ist aber etwas Entstehendes und Ausstehendes. Darum muß die Hoffnung, die die Kirche für sich und für die Welt einsetzt, wesentlich schöpferisch-kämpferisch sein, sie muß sich in einer schöpferisch-kämpferischen Eschatologie realisieren.

Für unsere eschatologische Erwartung liegt das himmlisch-irdische Jerusalem, die verheißene Gottesstadt, nicht einfach fertig vor uns wie ein fernes Ziel, das schon besteht und nur noch vorborgen ist und auf das wir uns vorstellend beziehen. Diese eschatologische Gottesstadt ist vielmehr selbst noch im Entstehen (und als solche gerade nicht Gegenstand unserer Vorstellung, die sich per definitionem immer auf Bestehendes bzw. schon Gewordenes bezieht). Indem wir hoffend auf sie zugehen, bauen wir an ihr: Bauleute und nicht bloß reine Interpreten einer Zukunft, deren erweckende Macht Gott selbst ist. Die Kirchenkonstitution sagt: «*Renovatio mundi ... in hoc saeculo reali quodam modo anticipatur*» («Die Erneuerung der Welt ... wird in dieser Weltzeit in gewisser Weise wirklich vorausgenommen», Nr. 48). Der Christ ist «Mitarbeiter» an diesem verheißenen Reich des universalen Friedens und der Gerechtigkeit (vgl. 2 Petr 3,13). Die Orthodoxie seines Glaubens muß sich ständig «bewahrheiten» in der Orthopraxie seines endzeitlich orientierten Handelns, denn die verheißene Wahrheit ist eine Wahrheit, die «getan» werden muß, wie Johannes uns sehr deutlich einschärft.

Die christliche Eschatologie ist darum keine rein präsentische Eschatologie, in der alle Leidenschaft für die Zukunft umgesetzt wird in eine Vergegenwärtigung der Ewigkeit im Augenblick (so modern diese Eschatologie bei unseren existentialistischen Theologen auch sein mag und so recht sie damit haben, daß sie die Gegenwart als bleibenden Ausgangspunkt der Ewigkeit betonen). Die christliche Eschatologie ist aber auch keine Eschatologie der rein passiven Erwartung, für die die Welt und ihre Zeit als eine Art vorgefertigtes Wartezimmer erscheint, in dem man desengagiert und gelangweilt herumsitzen hätte, bis die Tür zum Sprechzimmer Gottes aufgeht. Die christliche Eschatologie muß sich vielmehr als eine produktive und kämpferische Eschatologie verstehen. Die christliche Hoffnung ist nämlich eine Hoffnung, an der wir «nicht nur etwas zu trinken, sondern auch etwas zu kochen haben», wie einmal Ernst Bloch sehr schön gesagt hat. Eschatologischer Glaube und irdischer Einsatz schließen einander nicht aus. Denn «sich nicht dieser Welt gleichstellen, bedeutet nicht nur, sich in sich selbst zu verändern, sondern in Widerstand und schöpferischer Erwartung die Gestalt der Welt verändern, in der man glaubt, hofft und liebt. Die Hoffnung des Evangeliums hat ... eine polemische und befreiende Beziehung ... zum faktischen und praktischen Leben des Menschen und zu den (sozialen) Verhältnissen, in denen dieses Leben geführt wird» (J. Moltmann).

Wir brauchen eine politische Theologie

Eine Theologie der Welt, die von dieser schöpferisch-mili-

tanten Eschatologie geleitet ist, kann sich nicht mehr im Stile und mit den Kategorien der alten theologischen Kosmologie entfalten. Sie kann ihre Aufgabe aber auch nicht lösen im Stil und mit den Kategorien einer reinen Transzendental-, Personal- und Existentialtheologie, die im Verhältnis zu dieser Aufgabe als zu «privat» erscheint. Die Theologie der Welt ist weder rein objektivistische Theologie des Kosmos noch rein transzendente Theologie der Person und Existenz, sondern vor allem politische Theologie. Die schöpferisch-militante Hoffnung, von der sie geleitet ist, bezieht sich nämlich wesentlich auf die Welt als Gesellschaft und auf die weltverändernden Kräfte in ihr. Sie muß sich mit den großen politisch-sozial-technischen Utopien auseinandersetzen, mit den aus der modernen Gesellschaft reifenden Verheißungen eines universalen Friedens, einer universalen Gerechtigkeit, kurzum einer universalen Humanisierung der Welt. Denn das Heil, auf das sich die christliche Hoffnung bezieht, ist nicht nur und nicht primär das Heil des Einzelnen – sei es als individuelles «Seelenheil» oder als individuelle «Auferstehung des Fleisches» (wobei «Fleisch» – im Unterschied zu «Leib» – nach biblischem Sprachgebrauch die interpersonale und soziale Existenz, die Bundesexistenz des Menschen bezeichnet). Dieses «Heil allen Fleisches» liegt ursprünglich und nicht nachträglich in der konkreten sozialen Dimension menschlichen Daseins, es zielt auf universalen Frieden und endgültige Gerechtigkeit (vgl. 2 Petr 3,13), auf daß die Tränen versiegen und «nicht mehr sein wird Trauer noch Klage noch Mühsal» (Offb 21,4).

Diese Grunddimension der schöpferischen Heilserwartung des Christentums scheint gerade in der Neuzeit allzu sehr in Vergessenheit geraten zu sein. Die wichtige und unerläßliche Besinnung der neuzeitlichen Theologie auf die Subjektivität des Glaubenden, auf die sogenannte Jemeinigkeit des Heils, brachte zugleich die gefährliche Tendenz zur Privatisierung dieses Heils mit sich. Dieser Privatisierung transzendentaler, personalistischer oder existentialistischer Provenienz muß durch eine Theologie entgegengearbeitet werden, die wir hier mit dem (nicht unmißverständlichen) Stichwort «politische Theologie» bezeichnen wollen.

Hoffnung als «Dasein-für-andere»

Die schöpferisch-militante Hoffnung der Christen ist nicht einfach Ausdruck eines «militanten Optimismus» (Bloch). Sie

kanonisiert nicht den von uns veranstalteten Fortschritt. Sie ist und bleibt begründet in einer Hoffnung – gegen alle Hoffnung, die wir an die selbsterrichteten Götter unserer säkularisierten Gesellschaft knüpfen. Christliche Hoffnung ist nicht die List der Vernunft, die Zukunft endgültig zu durchschauen. Wer hofft, treibt mit der Zukunft gerade nicht das ungeduldige Spiel der Besserwisseri: wie ein Kind bringt er immer neue Verlegenheiten in dieses Spiel, wie ein Revolutionierender immer neue Konflikte.

Die christliche Eschatologie ist keine Ideologie der Zukunft. Die Armut ihres Wissens um die Zukunft ist ihr gerade teuer. Was sie von den Zukunftsideologen östlicher und westlicher Provenienz unterscheidet, ist nicht, daß sie mehr, sondern daß sie von sich aus weniger um diese gesuchte Zukunft der Menschheit weiß und daß sie der Armut dieses Wissens standhält. «Abraham war im Glauben gehorsam und zog aus an einen Ort, den er zum Erbe empfangen sollte, und zog hinaus, ohne zu wissen, wohin» (Hebr 11,8). Die christliche Hoffnung weiß überdies um ihre eigene extreme Gefährdung; sie weiß, in höchster Kürze und Dichte gesagt, um den Tod, vor dem alle leuchtenden Verheißungen zu verdunkeln drohen. Vorgreifendes Einüben in das Sterben hat man deshalb die asketische Hoffnung der Christen genannt, Einübung in eine Hoffnung, die auch jede jäh entschwundene Zuversicht überwacht, Einübung in eine Hoffnung wider alles Hoffen.

Doch auch diese Bewegung der Hoffnung darf nicht ins Individualistisch-Weltlose verengt werden; auch sie ist noch einmal entprivatisiert. Auch sie geschieht im Blick auf die Welt, auf die Welt unserer Brüder: sie geschieht in der selbstvergessenen Entäußerung der Liebe für die andern, für die «Geringsten», geschieht im selbstlosen Einstehen für deren Hoffnung. Denn, so ließ uns Johannes wissen, das vorgreifende Bestehen des Todes geschieht in dieser Liebe: «Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinübergeschritten sind, weil wir die Brüder lieben» (1 Joh 3,14). Nur wer so seine Seele verliert, wird sie gewinnen. Christliche Hoffnung reißt die Passion des Todes, der unsere Verheißungen bedroht, überwindend an sich, indem sie sich einläßt auf das Wagnis der brüderlichen Liebe zum Geringsten – in der Nachfolge Jesu, dessen Sein ursprünglich nicht «Selbstvollzug», nicht *reditio subjecti in se ipsum* ist, sondern «Dasein-für-andere» (D. Bonhoeffer). Hoffnung ist «schöpferische Imitation» dieses «Daseins-für-andere»; und darin ist sie nochmals Knechtsgestalt schöpferischer Weltverantwortung. *Johann Baptist Metz*

ROM UND CANTERBURY

Nach dem Besuch von Dr. Ramsey

Als Dr. Ramsey vom 22. bis 24. März dieses Jahres Rom besuchte, kam er nicht nur als Erzbischof von Canterbury und Primas von England, sondern auch als Präsident der Lambeth-Konferenz. Was steckt hinter dieser Aussage? Die anglikanische Kirche – oder besser die anglikanische Gemeinschaft – besteht aus 17 über die ganze Welt verbreiteten unabhängigen Kirchen. Die meisten von ihnen befinden sich in Gegenden, die lange historisch mit Großbritannien verbunden waren, so in Indien, Ceylon, Kanada; aber es gibt beispielsweise auch in den Vereinigten Staaten und in Japan anglikanische Kirchen. Der Erzbischof von Canterbury ist von Amtes wegen Präsident der Lambeth-Konferenz, der Versammlung aller anglikanischen Bischöfe, er ist aber dabei nur *primus inter pares*. Auf der ganzen Welt soll es insgesamt 44 Millionen getaufte Anglikaner geben. Aber nur 4 Millionen machen ihre Osterkommunion, die als Zeichen aktiver religiöser Betätigung gilt.

Von den anglikanischen Kirchen ist nur die englische eine Staatskirche, auf Grund ihrer engen geschichtlichen Bindung mit der Krone. In den letzten Jahren machte sich eine recht verbreitete Opposition gegen die Staatskirchlichkeit bemerkbar, und manche betrachten die Trennung der Kirche von England vom Staat als Vorbedingung einer Wiedervereinigung.

Doch ist es noch zu früh, um etwas über den Erfolg dieser Bewegung sagen zu können.

Ein neues Klima dank dem Konzil

Um die Bedeutung von Dr. Ramseys Besuch besser abschätzen zu können, drängt sich ein Vergleich mit dem Besuch seines Vorgängers auf. Dr. Fishers Besuch bei Papst Johannes XXIII. am 2. Dezember 1960 war ganz privat, beinahe heimlich – es waren keine Photographen zugelassen. Das Treffen in diesem Jahr dagegen war betont öffentlich; sowohl der Austausch der Ansprachen in der Sixtinischen Kapelle als auch der gemeinsame Gottesdienst in St. Paul vor den Mauern wurden sogar vom Fernsehen übertragen.

Dr. Fisher war nur vom Kanonikus Satterthwaite begleitet, Dr. Ramsey dagegen brachte eine ganze Gruppe mit, und die Anwesenheit von Dr. Ralph Dean, Bischof von Cariboo

(Kanada) und Exekutivsekretär (Executive Officer) der anglikanischen Gemeinschaft, sollte unterstreichen, daß die weltweite anglikanische Gemeinschaft, und nicht nur die Kirche von England, in ein neues Stadium brüderlicher Beziehungen mit Rom eintrete.

Dr. Fisher wohnte in der Residenz des englischen Botschafters in Rom, Dr. Ramsey im Englischen Kolleg auf Einladung der englischen Hierarchie, die auf diese Weise diskret mit dem Besuch in Verbindung gebracht wurde (obwohl auch Bischof Holland als Mitglied des Einheitssekretariats dabei war).

Dr. Fishers Besuch beurteilte Kardinal Bea äußerst vorsichtig, als er in «The Month» schrieb: «Wir sind der ehrlichen Überzeugung, daß der Besuch vom vergangenen Dezember Früchte tragen wird, wenn wir auch ihre Art nicht näher bezeichnen möchten.» Um die Stimmung des Kardinals beim Treffen dieses Jahres zu erfahren, mußte man nicht eigens seinen Artikel in «La Stampa» lesen – die Freude konnte auf seinem Gesicht abgelesen werden.

Der Unterschied zwischen den beiden Besuchen hängt selbstverständlich nicht von den Partnern ab, sondern zwischen 1960 und 1966 ereignete sich das Zweite Vatikanische Konzil mit allem, was es an Erneuerung und Öffnung, an Bereitschaft, Fragen zu stellen und in der Theologie neue Lösungen zu suchen, mit sich brachte.

Das deutlichste Zeichen einer veränderten Beziehung war das Ökumene-Dekret, das die Anglikaner eigens hervorhob: «Unter denjenigen (Gemeinschaften) von ihnen, bei denen katholische Traditionen und Strukturen zum Teil fortbestehen, nimmt die anglikanische Gemeinschaft einen besondern Platz ein» (Nr. 13). Und man kann hinzufügen, daß die anglikanischen Reaktionen auf das Konzil im allgemeinen äußerst wohlwollend waren. Sie würdigen beispielsweise die Art, wie die Kirchenkonstitution die päpstliche Unfehlbarkeit im Zusammenhang der Kollegialität behandelt, wie sie die Kirche als «Volk Gottes» herausstellt, enge juristische Ansichten überwindet und die Mariologie und die Heiligenverehrung in den Zusammenhang der Ekklesiologie hineinstellt. Die Hoffnungen, die Dr. Ramsey vor dem Konzil ausgesprochen hatte, haben sich weitgehend erfüllt: «Wir beten, daß das kommende Vatikanische Konzil der Liebe und der Wahrheit dienen wird. Wir erwarten selbstverständlich nicht, daß das Konzil die Dogmen der römischen Kirche ändern wird. Doch beten wir, daß jene Wahrheiten, die auch wir haben und die in der Christenheit, die sich heute den Mächten des Unglaubens gegenüber sieht, Frieden und Einheit stiften können, ihren gebührenden Platz im Gesamtzusammenhang erhalten» (Constantinople and Canterbury, in: Canterbury Essays and Addresses, p. 67).

Die Mischeheninstruktion und der Besuch von Dr. Ramsey

Einige Wochen vor seinem Besuch hatte Dr. Ramsey durchblicken lassen, er wolle die Mischehenfrage aufwerfen. Es besteht kaum ein Zweifel, daß er dies im Sinn hatte, als er in den «Canterbury Diocesan Notes» schrieb: «Nach meiner Ansicht ist es dringend notwendig, daß der künftige Dialog zwischen den beiden Kirchen sich nicht nur mit Theologie befaßt, sondern auch mit praktischen Fragen, die Gefühl und Gewissen verletzen können.» Auf dieses Thema kam er mehrere Male zurück, sowohl in Rom als auch bei seiner Rückkehr.

Vielleicht ist es gut, darauf hinzuweisen, daß die Unterscheidung zwischen Theologie und praktischen Fragen weder in sich selbst klar noch leicht auszumachen ist. Die Ehe und die mit ihr zusammenhängenden Probleme können nicht einfach als praktische Fragen gesehen werden, losgelöst von der Theologie, in der sie begründet sind. Ferner möchte ich bemerken, daß auch die Katholiken ein Gewissen haben; die ganzen Schwierigkeiten kommen ja gerade vom Zusammenstoß der Gewissen. Man darf nicht glauben, nur auf einer Seite habe man es mit dem Gewissen zu tun und auf der andern bloß mit einer mechanischen Gesetzesanwendung.

Schließlich, am Samstag, den 19. März, gerade vier Tage vor Dr. Ramseys Ankunft in Rom, wurde die Instruktion über die Mischehe veröffentlicht.

Sie war längst überfällig. Über den Zeitpunkt waren die Anglikaner offensichtlich nicht überrascht. Da sie nun einmal vor oder nach der Zusammenkunft des Papstes und des Primas zu erscheinen hatte, gab es manche teils stichhaltige Gründe, sie eher vorher als nachher zu veröffentlichen. Wäre sie nämlich erst nachher publiziert worden, so hätte man allgemein angenommen, Dr. Ramsey habe sich mit ihrem Inhalt einverstanden erklärt, oder aber er hätte sich beleidigt zeigen müssen. Indem sie aber vor dem Besuch herauskam, ergaben sich klare Grenzlinien für die Diskussion.

Dr. Ramsey verbarg seine Enttäuschung über den Inhalt der Instruktion nicht. Gleichzeitig aber betonte er – und zwar so sehr, daß man annehmen muß, er habe von hohen Stellen entsprechende Zusicherungen erhalten –, das Dokument habe nur provisorischen Charakter, die heikle Frage der Mischehen könne also durchaus Gegenstand der künftigen theologischen Diskussionen sein.

Durch Ihr Kommen bauen Sie eine Brücke wieder auf ...

Trotz der Enttäuschung Dr. Ramseys über die Mischeheninstruktion wäre es völlig ungerechtfertigt zu sagen, die Instruktion habe wie eine dunkle Wolke über der Zusammenkunft gelastet. Es war ein freudiges Ereignis, mit viel Drum und Dran, wie es bei derartigen Anlässen in Rom üblich ist. Man hat allerdings bemerken können, daß in St. Paul keine Schweizer Gardisten dabei waren und daß dem Papst und dem Primas am nächsten die Journalisten waren, als die Vertreter der Welt.

Die beiden Ansprachen in der Sixtinischen Kapelle ergänzten sich aufs beste. Beide anerkannten offen die Schwierigkeiten, betonten jedoch das Gemeinsame. Beide sahen die Wichtigkeit der Zusammenkunft für die Welt, da eine getrennte Christenheit für die Verkündigung des Evangeliums ein Skandal und ein gewaltiges Hindernis ist. Mit Dr. Ramseys Worten: «Nur wenn die Welt unter uns Christen die Einheit sichtlich wachsen sieht, wird sie durch uns die göttliche Friedensbotschaft annehmen.» Und der Papst: «Wir sehen (neben der geschichtlichen, der ökumenischen und der religiösen) die Weltbedeutung, die dieses Beispiel zunehmender Eintracht und der Vorsatz praktischer Zusammenarbeit für die Festigung des Friedens unter den Nationen und für die Förderung christlicher Brüderlichkeit unter den Menschen haben können.» Papst Pauls normalerweise trockener und eher intellektueller Stil war mit Bildern belebt. Zuerst verwendete er das alte Bild der Brücke. «Durch Ihr Kommen», sagte er, «bauen Sie eine Brücke wieder auf, durch die die Kirche von Rom und die von Canterbury einst verbunden waren, die aber seit einigen Jahrhunderten abgebrochen war.» Und er fügte hinzu, der Bau dieser Brücke sei noch nicht abgeschlossen. Dann kam er auf das Haus zu sprechen, in welchem Dr. Ramsey Aufnahme fand: «Sie sollen spüren, daß Sie nicht in ein fremdes Haus eintreten, sondern in ein Haus, das Sie mit Recht auch Ihr eigenes nennen können.» Aber die eindrücklichste Stelle in der Papstansprache war jene, da er sprach «von der langen und schmerzlichen Geschichte, der diese glückliche Stunde ein Ende setzen soll». Diese Worte «ein Ende setzen» wurden mit großem Nachdruck gesprochen. Obwohl selbstverständlich Unterschiede, die auf eine unglückliche Vergangenheit zurückgehen, nicht durch ein Wort ausgelöscht werden können, so gilt doch die Aussage des Ökumene-Dekretes: «Den Menschen, die jetzt in solchen Gemeinschaften geboren sind und von ihnen den Glauben an Christus empfangen, darf die Schuld der Trennung nicht zur Last gelegt werden. Die katholische Kirche kommt ihnen mit brüderlicher Hochachtung und Liebe entgegen» (Nr. 3).

Das gleiche Thema wurde am folgenden Tag in der gemeinsamen Erklärung, die während des gemeinsamen Gottesdienstes in St. Paul verlesen wurde, stark betont. «Im Bestreben, dem Gebot Christi zu folgen, der seine Jünger hieß, einander zu lieben, erklären sie (Papst und Primas), alles, was in vergangenen Zeiten gegen dieses Gebot der Liebe geschehen

ist, mit Seiner Hilfe dem Gott des Erbarmens anheimzustellen.» Und die einzige Schriftstelle, die direkt zitiert wurde, stand ebenfalls in diesem Zusammenhang: «Was hinter mir liegt, das vergesse ich; ich strecke mich aus nach dem, was vor mir liegt, ich jage dem Ziele nach, dem Siegespreis der Berufung von oben her, von Gott in Christus Jesus» (Phil 3,13/14). Für die Zukunft haben wir den Vorsatz, «einen ernsthaften Dialog zu führen, der sich auf dem Evangelium und den alten gemeinsamen Traditionen gründet», und die Absicht, «verantwortliche Kontakte zwischen den beiden Gemeinschaften zu fördern».

Dr. Ramsey fügte an seiner Pressekonferenz zwei wichtige Ergänzungen bei. Auf die Frage, ob das Geschehen vom Vormittag die Anerkennung der apostolischen Sukzession in der anglikanischen Kirche einschliesse, antwortete er bestimmt: «Nein. Es wäre falsch, in das Ereignis von heute morgen eine lehrmäßige Bedeutung hineinzulesen. Aber ganz offensichtlich bedeutet es, daß der Papst die anglikanische Gemeinschaft als Teil des christlichen Volkes in der Welt anerkennt, und das ist wichtig.» Auf die Frage, wo und wann die gemischte theologische Kommission zusammentreffe, antwortete er: «Es ist unmöglich zu sagen, wo die theologische Kommission tagen wird. Sie wird nicht nur die Kirche von England vertreten, sondern auch die andern Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft. Und entsprechend werden ihre römisch-katholischen Mitglieder nicht nur aus England, sondern auch aus andern Ländern kommen. Sie wird keiner der beiden Hierarchien Englands unterstehen, sondern den Autoritäten in Rom und jenen der anglikanischen Gemeinschaft.»

Wenige Minuten später gab Dr. Ramsey den im Hof des Englischen Kollegs zusammengedrängten Studenten seinen Segen, wurde kräftig applaudiert, warf seinen Canterbury-Hut hoch in die Luft, fing ihn geschickt auf und entschwand rasch in einem Mercedes des Vatikans.

Wie geht es weiter?

Das unmittelbarste und praktischste Ergebnis des Besuchs ist die Errichtung eines anglikanischen Zentrums samt Bibliothek in Rom. Alles, was den Leuten in Rom zu einem bessern Verständnis der Anglikaner verhelfen kann, ist zu begrüßen, denn nur wenige sind gut informiert. Die Römer waren durch Dr. Ramseys Erscheinung beeindruckt: einige verglichen ihn mit Churchill, andere mit Papst Johannes – das höchste Lob, das sie spenden können. Aber über Fragen wie: Ausmaß von Dr. Ramseys Autorität innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft, Stärke der protestantischen Tendenz unter den Anglikanern, Vielfalt, ja Widersprüchlichkeit der theologischen Auffassungen, Lebenskraft der anglikanischen Kirche heute, psychologische Schwierigkeiten, die sich aus dem anglikanischen Anspruch der Kontinuität und aus der Existenz von zwei Hierarchien ergeben – über all das sind sie sich unklar, ja sie wissen kaum davon. Man soll nicht glauben, es sei taktlos oder unökumenisch, diese unangenehmen Fragen zu stellen; wir müssen mit ihnen leben oder sie überwinden.

Das Sekretariat für die christliche Einheit weiß selbstverständlich um solche Fragen, und seine Antworten sind charakteristisch unvoreingenommen. Wenn man betont, wie es Christopher Hollis in «The Tablet» getan hat, Dr. Ramsey habe keine wirksame Autorität innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft, so würde das Sekretariat antworten: Ausschließlich auf einer solchen Aussage herumzureiten, würde praktisch der Behauptung gleichkommen, daß wir überhaupt keine Grundlage für ein Gespräch mit den Anglikanern haben. Es ist gescheiter, da anzufangen, wo man eben kann. Dr. Ramsey ist der Präsident der Lambeth-Konferenz. Mag er auch, streng genommen, nicht für seine Mitbrüder im Bischofsamt sprechen können (obwohl sie ihn schriftlich zu seinem Besuch ermutigt haben), so ist er doch zweifellos ein geeigneter Gesprächspartner.

Was die Lebenskraft der Anglikaner betrifft, worüber die Urteile oft vorschnell und von Vorurteilen getrübt sind, wäre zu sagen, daß bei einer solchen Frage Statistiken nicht viel zu bedeuten haben; es handelt sich hier um eine kirchliche Gemeinschaft, die ihren Gläubigen Gnade vermittelt.

Diese Antworten genügen wohl nicht, um alle Zweifel zu zerstreuen, und es bleibt eine Kluft zwischen den Prinzipien, die im Ökumene-Dekret aufgestellt wurden, und der tatsächlich vorhandenen Einstellung. Diese Kluft muß geschlossen oder doch verkleinert werden. Kardinal Bea sprach vom Wunsch, die Vergangenheit zu begraben, und vom ernstesten Bemühen, der christlichen Berufung zu folgen: «Dieser Wunsch muß nun allmählich alle Glieder und alle Schichten der katholischen und der anglikanischen Kirche erfassen, bis hin zum letzten Gläubigen, auf der Grundlage gegenseitiger Hochachtung, eines Bemühens, einander kennenzulernen und einander zu helfen» (La Stampa, 26. März).

«Poco a poco», «schön langsam», war einer der Wahlsprüche von Papst Johannes. Er wollte damit wohl sagen, daß man zuerst einmal zusammenkommen und miteinander reden müsse, dann würden einige Schwierigkeiten schon bald weniger unüberwindlich sein. Denn gegen Anwesende ist es nicht so leicht, ungerecht zu sein wie gegenüber Abwesenden.

Dr. Ramsey reiste von Rom nach Genf weiter, um dort dem Weltkirchenrat einen kurzen Besuch abzustatten, und am Tag seiner Rückkehr nach England erschien ein Bericht über die Gespräche zwischen Anglikanern und Presbyterianern. Diese Tatsachen werfen ein Licht auf eine weitere Schwierigkeit, die manche Leute empfinden: Es findet an so vielen «Fronten» ein Dialog statt, daß man ein Gefühl der Zusammenhanglosigkeit und Inkonsequenz haben kann. Kardinal Bea gibt uns darauf eine Antwort, die uns zum Kern dieser Frage führt: «Die Erfahrung lehrt uns, daß solche Zusammenkünfte und engere Beziehungen zwischen verschiedenen Kirchen vorteilhaft auf die Einheit als ganze sich auswirken ... Im politischen Bereich fürchtet man oft, daß engere Beziehungen mit den einen zu einer Entfremdung der andern führen könnten. In der Kirche Gottes dagegen, wo alles lebendige Glieder des gleichen mystischen Leibes sind, dessen Haupt Christus ist, gereicht jeder Zuwachs an Liebe zwischen einigen Gliedern den andern und dem ganzen Leib zum Nutzen.»

Das einigende Prinzip der Kirche ist der Heilige Geist, der in unsere Herzen ausgegossen ist. Die Bereitschaft, eine weitere Front zu öffnen, darf also nicht von einer Spekulation auf vielversprechenden Erfolg abhängen – wie man etwa sagen könnte: es besteht mehr Hoffnung auf eine Einigung mit den Orthodoxen, konzentrieren wir uns also auf sie –, sondern sie muß eine Frucht unserer Treue zum Heiligen Geist in uns sein.

Zum Schluß ein Text von Dr. Ramsey, der es verdient, gut überdacht zu werden: Wir müssen ... «den Begriff Einheit immer zusammen sehen mit den Begriffen Katholizität, Apostolizität und nicht zuletzt Heiligkeit. Ich kann treu festhalten, wie ich es tue, an einer bestimmten Sicht der richtigen Lehre und richtigen Kirchenordnung, aber ich kann besser mit andern Christen bescheiden darüber diskutieren, wenn ich mich daran erinnere, daß unser Bemühen nicht einfach nur auf die rechte Lehre und Struktur geht, sondern (durch sie) auf die Heiligung menschlichen Lebens in Christus in der Anbetung des Geheimnisses Gottes. Das theologische und das geistliche Bemühen müssen Hand in Hand gehen» (Minutes of the Faith and Order Commission, St. Andrew's, 1960, p. 17).

Peter Hebblethwaite SJ

Über den Autor:

P. Peter Hebblethwaite gehört der Redaktion der Zeitschrift «The Month», London, an. Er war Konzilsberichterstatter und weilte auch wieder während des Besuchs von Dr. Ramsey in Rom. Er hat eine Studie über Bernanos verfaßt und bereitet zur Zeit eine Ausgabe von Konzilsreden über den Atheismus vor.

Eingesandte Bücher

Cools P. J.: Die biblische Welt. Ein Handbuch zur Heiligen Schrift in zwei Bänden. Erster Band: Zur Heiligen Schrift. Das Alte Testament. 2. Band: Das Neue Testament. Walter-Verlag, Olten 1965. 661 S. und 354 S., Leinen.

Couturier Marie Alain: Die Freiheit des Christen. Tagebuch 1947—1954. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1964. 204 S., Leinen DM 13.80.

Cullmann Oscar/Karrer Otto: Einheit in Christus. Band 2: Toleranz als ökumenisches Problem. Benziger Verlag, Einsiedeln 1964. 192 S., Leinen Fr. 9.80.

Dahm Paul: Pius XII. Erdkreis Bildbuchreihe, Band 16. NZN-Buchverlag, Zürich. 48 Text- und 72 Bildseiten, brosch. DM 4.—.

Die Freiheit der Kunst vor dem Sittengesetz. Herausg. von der katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft Jugendschutz e. V. Hoheneck-Verlag GmbH., Hamm 1964. 68 S., kart. DM 3.30.

Diethelm Fortunat: Erziehung und Liturgie. Benziger Verlag, Einsiedeln 1964. 404 S., Leinen Fr. 27.—.

Dogmatische Konstitution über die Kirche. Authentischer lateinischer Text. Deutsche Uebersetzung im Auftrag der deutschen Bischöfe. Mit einer Einleitung von Joseph Ratzinger. Verlag Aschendorff, Münster/Westf. 1965. 169 S., kart. DM 9.—.

Doskocil Walter: Recht auf die Heimat — Pflicht zur Heimat. Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde, München 1964, Heft 19. 56 S., DM 2.—.

Dubarle A. M.: The Biblical Doctrine of Original Sin. Geoffrey Chapman Ltd., London 1964. 245 S., Leinen.

Durandeaux Jacques: L'Eternité dans la vie quotidienne. Desclée de Brouwer, Bruges 1964. 236 S., FB 195.—.

Seiler-Hotels Zermatt

1620 m ü. M.

Mont Cervin Victoria Mont Rose Schwarzsee

Mahlzeitenaustausch
Vorteilhafte Pauschalpreise

Auskünfte und Prospekte
durch die Generaldirektion
der Seiler-Hotels
Telefon 028 771 04

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion: 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Telefon (051) 27 26 10.

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», 8002 Zürich, Scheideggstr. 45, Telefon (051) 27 26 10, Postcheckkonto 80-27842.

Abonnementspreis: SCHWEIZ: Jahresabonnement Fr. 15.—; Halbjahresabonnement Fr. 8.—; Gönnerabonnement Fr. 20.—; Einzahlungen auf Postcheckkonto 80-27842.

Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahresabonnement. — BELGIEN-LUXEMBURG: bFr. 190.—/100.—. Bestellungen durch die Administration Orientierung. — DEUTSCHLAND: DM 16.—/8.50, Gönnerabonnement DM 20.—. Bestellungen und Anzeigenannahme durch die Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, 8002 Zürich.

Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Konto Nr. 785, Psch. A. Ludwigshafen oder Nr. 17525 Mannheim, Orientierung. — DÄNEMARK: Kr. 25.—/13.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrups-gade 16, Silkeborg. — FRANKREICH: Fr. 18.—/10.—. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C.C.P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 20-76791. — ITALIEN-VATIKAN: Lire 2200.—/1200.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicola da Tolentino, 13, Roma. — ÖSTERREICH: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142181. Sch. 90.—/50.—. — USA: jährlich \$ 4.—.

Herrn Heierle Paul
Furkastr. 70
4054 B a s e l

Oekumenischer Bruderdienst Einsatz 1966

Wir rufen junge Christen aller Bekenntnisse zu gemeinsamem Dienst:

17. Juli—31. Juli in Zürich: Sozialarbeit unter älteren Menschen — gemeinsam mit einer reformierten Gemeinde — Renovierungsarbeiten in Wohnungen, Haushaltshilfe und ähnliches.

30. Juli—21. August in Bonn: Einsatz in Obdachlosensiedlungen für «Fortgeschrittene» (d. h. solche, die schon einmal an einem unserer Einsätze teilgenommen haben oder sonstige Erfahrung in sozialer Arbeit haben).

24. September bis 9. Oktober und 8. Oktober bis 23. Oktober in Hildesheim: Arbeit an der Verbesserung des Lagerplatzes der Zigeuner («Sintis»): Bau von Wegen, Kanalisation, Vorgärten vor Baracken und Kapellenwagen, Einrichtung eines Heimes für Erwachsenenbildung, Hilfe in Spielstube, Kindergarten und Schule und bei kinderreichen Familien der Sintis.

Weitere Projekte sind noch in Vorbereitung.

Anfragen und Anmeldungen an das Ökumenische Institut der Abtei Niederaltaich, 8351 Niederaltaich/Donau, Deutschland

Theologische Kurse für katholische Laien

8 Semester systematische Theologie für Akademiker und Lehrpersonen

Vorlesungs- und Fernkurs

Beginn des 6. Lehrganges 1966/70 am 1. Oktober 1966

Prospekte und Auskünfte: Sekretariat TKL, Neptunstraße 38, 8032 Zürich, Telefon (051) 47 96 86

Tyrolia-Neuerscheinung

Gottfried Griesl

Pastoralpsychologische Studien

256 Seiten, Leinen DM/Fr. 19.80. Kompendienreihe.

Dr. Griesl ist ordentliches Mitglied der Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie, der Association catholique internationale des études médico-psychologiques (ACIEMP), Vertreter Österreichs in der gesamtdeutschen Kommission für Pastoraltheologie, im Sekretariat der deutschsprachigen Regentenkonferenz u. a.

In diesem Kompendium legt er seine Studien vor: es geht um das «Anliegen Mensch», seine Heilssehnsucht und Heilserwartung. Sie weisen bisher unbekannte Zusammenhänge zwischen Theologie und Psychologie nach, sie bestätigen, daß sich vom Raum der Tiefenpsychologie ein harmonischer Übergang in das pastorale Problem menschlicher Seelenführung und damit zum theologischen Ziel der Erfüllung des Menschen im Heil ergibt.

Durch jede gute Buchhandlung

**Tyrolia-Verlag
Innsbruck – Wien – München**