

haben. Für Ihren weiteren Dienst wünschen wir ihnen Gottes reichen Segen.

Neu zu uns kamen die Amtsbrüder Wilfried **Prescha**, geboren 1929 in Neuss (Rheinland), aus dem Missionsseminar Neukirchen und Fritz **Hirning**, geboren 1927 in Bärenswil (Kanton Zürich), aus dem Missionsseminar der Rheinischen Mission.

Wir begrüßten diese Amtsbrüder und wünschen ihnen, dass sie mit viel Freude und Kraft für die Ausbreitung des Reiches Gottes in unserer Kirche arbeiten möchten.

Das 2. theol. Examen bestanden Ende Juli: H. **Ehlert**, H. **Buchweitz**, H. **Michel**, E. **Sydow**, W. **Schaeffer**, R. **Richwin**. Ausser H. Ehlert, der in seine Synode nach Santa Catarina zurückkehrte, wurden alle am 29. Juli in der Christuskirche zu São Leopoldo durch Herrn Präses D. Dohms ordiniert.

Wir freuen uns und sind dankbar dafür, dass Gott wiederum junge Menschen zu Seinem Dienst gerufen und bereitet hat und bitten, dass Er sie segnen möchte und ein Segen sein lasse für die Gemeinde und unser ganzes Volk.

Wir möchten nicht versäumen, auch an dieser Stelle von ganzem Herzen einem wertvollen Mitarbeiter zu danken. Es sind in diesem Jahr 25 Jahre, dass Herr **Dr. E. Fausel** an das Proseminar nach São Leopoldo kam. Er war 1931 einem Ruf nach hier gefolgt, obgleich er recht verlockende Angebote nach anderen Teilen der Welt hatte. Die besondere Art der Arbeit im Proseminar zog ihn mehr an, als es sonst wohl Südamerika hätte tun können. Seine Arbeit, die zur Zeit in ihrer Weite und Bedeutung noch gar nicht ganz erfasst werden kann, reichte aber bald über den Rahmen des Proseminars hinaus. Er ist aus dem „deutschen“ Kulturleben in diesem Lande nicht mehr fortzudenken. Und durch seine Schriften und Übersetzungen (wir erinnern u. a. an das Buch über Dr. Rotermond, die Festschrift zur 50-Jahrfeier von Neuwürttemberg, verschiedene Theaterstücke) wurde er ein wichtiges Bindeglied zwischen Brasilien und Deutschland. Ein Gespräch mit ihm, ganz gleich um was es sich auch handeln mag, ist immer wieder ausserordentlich anregend und lehrreich. Wir hoffen, dass er uns als Mitarbeiter noch lange erhalten bleibt.

\*

### BUCHBESPRECHUNGEN:

**KERYGMA UND MYTHOS IV**, Die ökumenische Diskussion, Herbert Reich Evangelischer Verlag GMBH. Hamburg-Volksdorf, 1955, 238 S., engl. Broschur, DM 10,00.

Mit Beiträgen von Privatdozent Bronsted-Dänemark, Pastor Heinz F. Dressel-Brasilien, Professor D. Ian Henderson-England, Professor Sherman E. Johnson-U. S. A., Pastor Heinrich Ott-Schweiz, Professor Dr. L. M. Pakozdy-Ungarn, Professor Dr. J. B. Soucek-Tschechoslovakei, Rev. Ronald Gregor Smith-England, herausgegeben von Pastor Dr. theol. Hans-Werner Bartsch-Mölln.

Dieser neue Band der Sammlung „Kerygma und Mythos“, in dem verschiedene Voten zur Frage der Entmythologisierung aus verschiedenen Ländern und Kirchen zusammengefasst worden sind, hat die Diskussion nicht nur um wesentliche Gesichtspunkte bereichert, sondern die in gewisser Hinsicht erstarrten Fronten wieder aufgelockert und so wieder die Möglichkeit zu einem echten Gespräch eröffnet. Obwohl fast durchwegs energischer Widerspruch laut wurde, sind doch alle Beiträge vom Geiste der Mäßigung diktiert und drücken nicht nur schroffe Ablehnung aus, sondern auch die Anerkennung des Problems.

Fast alle Mitarbeiter an diesem Bande stimmen darin überein, dass eine Interpretation des Mythos im Neuen Testament, „eine gewisse Entmythologisierung“, unvermeidbar sei. Doch ist keiner dazu bereit, Bultmanns Unternehmen in Bausch und Bogen gutzuheissen. Gustav Bronsted allerdings verwirft das Programm der Entmythologisierung völlig und fordert im Gegenteil eine Remythologisierung, da nur die mythologische Sprache der Bibel fähig sei, den Inhalt der christlichen Verkündigung adäquat auszudrücken. Damit hat er zweifellos den Bogen weit überspannt. Seine Argumentation ist überhaupt krankhaft einseitig und weithin unüberzeugend. Dennoch hat sein Votum für die Diskussion eine bestimmte Bedeutung, weil es hier erstmalig restlos klar wird, wohin die Flucht vor der Säkularisation führt — nämlich zur Aufspaltung des gesamten Lebens in zwei Sphären, in eine profane und in eine religiöse, die nichts, aber auch gar nichts miteinander verbindet. Damit wird aber das Skandalon des Evangeliums auf eine falsche Ebene verlagert und es ist ernsthaft zu fragen, ob das Votum Bronsteds, welches als entschiedene Verteidigung der Interessen des Evangeliums gedacht war, auch wirklich im Interesse des Evangeliums liegen kann!

Weithin einig sind sich die so verschiedenen Verfasser der so unterschiedlichen Voten in der Auffassung des Problems „Glaube und Geschichte“. Soucek sieht sich genötigt, „gewichtige Fragen und Bedenken anzumelden“ gegenüber „der völligen Vergleichgültigung der geschichtlichen Existenz Jesu“ bei Bultmann. Auch Henderson, dessen Aufsatz ganz besonders zu empfehlen ist, will die „historischen Tatsachen von Jesus“ nicht in der „ganz untergeordneten Rolle“ sehen, die Bultmann ihnen zuweist. Pakozdy verwahrt sich gegen „die unberechtigten Übertreibungen oder Irrtümer und die theologischen Voreingenommenheiten der sogenannten formgeschichtlichen Schule“, deren Methode Bultmann übernommen und noch weit übersteigert hat und schreibt den gewichtigen Satz: „Es ist ein verhängnisvoller Irrweg daraus geworden, dass man aus jenem annähernd richtigen Ergebnis neutestamentlicher Forschung, dass die Evangelien im Sinne der modernen Historik keine wissenschaftlich hergestellte Biographien Jesu seien, und dass sie auf die Verkündigung ausgerichtet sind — die Folgerung gezogen hat: sie hätten nicht **auch** die Intention über das Leben Jesu zu berichten und dass sie „historisch“ ganz

irrelevant seien.“ Er fordert, genau wie ich in meiner kurzen Stellungnahme, ein „historisches Jesusbild“ (und möge es noch so skizzenhaft sein) und spricht bemerkenswerterweise — wie ich S. 66 — von der „Flucht“ der Formgeschichtler „vom sogenannten Historischen zu dem sogenannten Geschichtlichen.“ In manchem seiner Urteile steht der, von der historisch-kritischen Schule herkommende, Alttestamentler meinen, von der konsequenten Eschatologie ausgehenden, Ausführungen erfreulich nahe — ein Zeichen dafür, dass es hier und dort doch noch so etwas wie Verantwortung vor der Geschichte gibt, obwohl Bultmann solchen Standpunkt für „verschroben“ hält! Auch Jahnsen kritisiert die „Geschichtslosigkeit“ Bultmanns deutlich genug: Es sei „das Ergebnis der Position Bultmanns, dass wir der Forderung gegenüberstehen, an jemand zu glauben, den wir kaum kennen.“

Ein weiterer wichtiger Fortschritt in der Debatte ist die Rubrifizierung Bultmanns als „reformatorischer Theologe und speziell ein Lutheraner“ (Johnson). Man sieht — wie in Band V (Die Diskussion innerhalb der katholischen Theologie) — als den Ausgangspunkt Bultmanns das „reformatorische Prinzip“ und anerkennt seine Nähe zu Luther. Das ist höchst bedeutsam! Da wird der Begriff „Lutheraner“ nicht so eng und nur als das Monopol einer gewissen Gruppe aufgefasst, wie das vorher geschehen ist. Damit ist auch Abstand von jeglicher Verketzerung genommen worden. (Eine Andeutung in dieser Richtung macht höchstens Pakozdy: „... weil keine Frage jemanden in der Kirche zum Ketzer machen kann (— allerdings ihre Beantwortung kann es)“. S. 60). Soucek gesteht Bultmann zu, dass sein ganzes Programm „eine Parallele und Weiterführung der reformatorischen Rechtfertigungslehre“ sei. Und das sei „theologisch positiv“ zu bewerten. Ich habe darauf hingewiesen, dass Bultmann mit seinem Glaubensbegriff „ganz auf dem Boden der Reformation“ steht. Die lutherischen Bekenntnisse definieren in C. A. XX den Glauben nicht als „historiae notitiam“, sondern als „credere effectum historiae“ bzw. „assentiri promissioni Dei“ (Apol. Conf. IV). „Ganz in Übereinstimmung mit dieser klassischen Formulierung des evangelischen Glaubens durch das reformatorische Bekenntnis ist für Bultmann die Feststellung eines historischen Tatbestandes noch kein Glaubenssatz.“ Er ist also in diesem Punkte ein treuer Schüler Luthers, der nie den „Christus an sich“, sondern stets den „Christus für uns“ im Auge hatte. Nur Bronsted spielt gelegentlich Luther gegen Bultmann aus, allerdings in gänzlich anderem Zusammenhang.

Interessant ist an dem Votum Souceks sein Hinweis auf den 1946 verstorbenen Prager Alttestamentler Slavomil Danek, einen „tschechischen Bultmann“, dem Rudolf Bultmann noch viel zu wenig radikal war. Dass die um Danek geführten Diskussionen in der Tschechoslowakei und die daraus gewonnenen Erfahrungen für die deutsche Debatte zur Entmythologisierung nicht belanglos sind, liegt auf der Hand.

Als der gewichtigste Beitrag des IV. Bandes dürfte der Aufsatz des Engländers Ian Henderson bezeichnet werden. In sehr wohlwollendem Tone und mit meisterhaftem Geschick handelt er über den Mythos im Neuen Testament und die Fragen, die der Theologie damit gestellt sind. Seine scharfe Logik treibt nicht nur Bultmann oft in die Enge, sondern auch seine Gegner, die es sich gar zu leicht gemacht haben.

So ist auch dieser neue Band der „Kerygma und Mythos“ — Sammlung ein wichtiger Beitrag zur Debatte um Bultmann, der ganz zweifellos die Fachwelt noch länger beschäftigen wird. Jeder Pfarrer, der sich doch auch einmal mit dem Programm Bultmanns beschäftigen muss oder der auf dem Laufenden bleiben möchte, tut gut daran, sich diesen IV. Band zu bestellen. P. Dressel

KERYGMA UND MYTHOS V. BAND. Die Theologie Bultmann und die Entmythologisierung in der Kritik der katholischen Theologie, Herbert Reich, Evangelischer Verlag G. m. b. H., Hamburg — Volksdorf, 1955, 176 S., engl. Broschur, DM 10,00.

Mit Beiträgen von Prof. Dr. Karl Adam — Tübingen, Adam Fechter (Dr. J. P. Michael) — Freiburg, Prof. Dr. J. de Fraine — Leuven/Belgien, Prof. Dr. Heinrich Fries — Tübingen, Pater Jerome Hamer — La Sartre-Huy/Belgien, Prof. Dr. Adolf Kolping — Bonn, Pater René Marlè — Angers/Frankreich, Prof. Dr. Rudolf Schnackenburg — Bamberg, herausgegeben von Dr. theol. Hans-Werner Bartsch.

Die in diesem Sammelband erschienenen Aufsätze röm.-kath. Theologen sind sehr objektiv gehalten. Hier zeigt sich die röm. Kirche einmal von einer ganz anderen Seite als gewöhnlich. Aufs Ganze gesehen sind die Voten — bis auf eines — sehr massvoll. Aber man kann letzten Endes von den kath. Diskussionsteilnehmern nichts Unmögliches verlangen. Bei aller Anerkennung des „theologischen Anliegens“ Bultmanns und seines „pastoralen Ausgangspunktes“ stossen wir bei jedem Referenten auf strikte Ablehnung des Entmythologisierungsprogrammes. Das war aber von vornherein völlig klar. Dafür fehlt einfach die „Antenne“, dazu haben sich die beiden grossen Konfessionen schon zu weit voneinander entfernt — ja fast zu zwei verschiedenen Religionen auseinanderentwickelt.

Welches sind nun die uns am meisten interessierenden Einwände und Urteile aus dieser Richtung?

Vor allen Dingen das „skeptische Misstrauen gegenüber dem „Historischen“ im N. T.“ (J. de Fraine) durch Bultmann wird energisch gerügt. Das N. T. sei eben nicht nur „kerygma“, sondern „auch und vor allem Bericht.“ (H. Fries). Kerygma sei immer und auf jeden Fall Botschaft „von“. Wo dem Historischen,

wie bei Bultmann, jegliche Relevanz aberkannt werde, sei der Glaube „lediglich Entscheidung, nicht aber motivierte Entscheidung.“ (Adolf Kolping). Damit „steht der Akt des Glaubens völlig isoliert im leeren Raum.“ (Karl Adam). Hier zeigt es sich, dass die Lösung des Problems „Kerygma und Geschichte“ in der Weise Bultmanns nicht anerkannt werden kann. Die Frage spitzt sich zu beim Problem der Auferstehungsberichte und Karl Adam verwendet viel Scharfsinn, Zeit und Mühe, den kath. Standpunkt darzulegen, um daran die Abwegigkeit der Bultmannschen Lehre zu demonstrieren.

Ganz allgemein wird die protestantische Grundposition für das „Dilemma“ Bultmann verantwortlich gemacht. Sein Grundprinzip sei die Forderung des sola fide, die ganze Auseinandersetzung „ein Echo des grossen luth. Themas der Rechtfertigung.“ Adam Fechter spricht in diesem Zusammenhang von einer „sachlich bedingten Unfähigkeit einer luth. Abwehr gegen Bultmann.“

Karl Adam statuiert, dass es „nicht so sehr die luth. als vielmehr die kalvinisch-reformatorsche Betrachtungsweise“ sei, welche „die besonderen Eigentümlichkeiten der Theologie Bultmann“ verstehbar mache.

Adolf Kelping behauptet: „Der Existentialismus ist, will man nicht in den Abgrund des verzweifelten Skeptizismus versinken, die letztmögliche Konsequenz, der das neuzeitliche Welt-Mensch-Verständnis mit seinen Exponenten Luther und Descartes zutreiben muss.“

Sind alle diese Gesichtspunkte zumindest sehr beachtlich und einer ernsthaften Diskussion wert, so erlaubt sich Adam Fechter doch eine völlige Entgleisung in seinem Aufsatz. Man kann nur hoffen, dass er sich bei der Lektüre des Bandes mit den fast durchwegs massvollen Voten seiner Kollegen über seine eigenen Ausfälligkeiten wenigstens schämt!

Eine etwas unglückliche Formulierung des Lutheraners Kinder aufgreifend, der äusserte, dass die prot. Theologie seit etwa 2 Jahrhunderten an der „Theologie des Als — ob kranke“, fragt nun Fechter nach der Natur dieser „Krankheit“. „Diese Krankheit sitzt tiefer, und zwar genau in dem reformatorischen Ansatz des jungen Luther, der die Philosophie zum Teufel schickte — wohl-gemerkt: die Philosophie der Kirche! — und mit dem Herzen Exegese trieb.“ „Luther tat in seinen berühmten Psalmenvorlesungen etwas Ähnliches wie Bultmann. Es interpretierte... den Inhalt des Glaubens, auf das Selbstverständnis des (damals) modernen Menschen, nämlich eines Menschen, der an der sichtbaren Kirche... verzweifelt war und der sich im Bewusstsein seiner totalen Verlorenheit und Sündhaftigkeit auf den „mathematischen Punkt“ eines Glaubens an die Gnade in Christus warf. Für diesen Glauben gab es keine andere Sicherung... als das blosses Wort Gottes, und zwar ein Wort, das gegen die Kirche zeugte... ein Wort, aus dem dann eines Tages der Professor Luther seine theologischen Prinzipien schmieden konnte. Bei ihm strahlten sie noch,

dank der genialen Sprach- und Erlebniskraft seines Geistes, eine gewisse Fülle des Evangeliums aus, um sich dann später immer mehr mit wenigen grossen Ausnahmen zu blossen Professorenworten zu verflüchtigen und alles, was von der Kirche stammte, nach und nach zu zerreden, bis auf diesen Tag. Damals ist jener Versuch im Grossen gestartet worden, Kirche und Tradition und das Heil der Seelen davon abhängig zu glauben, dass jeweils ein geistvoller Exeget erscheint, ohne dessen Fündlein die Heilige Schrift und Gottes Offenbarung verschlossen und verfinstert bleiben würde, obwohl der Herr seiner Kirche den Heiligen Geist verheissen hat und vor Professorengeistern eher warnte. Da sitzt der Herd der Krankheit! Bultmann und seine Kritiker kämpfen aus dem Selbstverständnis Luthers in peinlich anzuschauender Selbstzerfleischung gegeneinander, eine Anarchie von Besser-Wissenden, mit Lutherhörnern und Lutherzörnern gewappnet, ohne den Guten Hirten!“

Selbst wenn dies alles so wahr sein sollte, brauchte man es noch lange nicht in solchen Tönen auszusprechen. Wörter wie „Retourkutsche“ und „Bultmannie“ können in dieser Diskussion nur höchst befremden. Und wenn Gogartens Erwiderung auf die Kindersche Schrift ein „Pamphlet“ genannt wird, so muss man sich fragen, ob derselbe Ausdruck nicht eher auf einen vor solchen Ausfällen strotzenden Aufsatz wie der Fechttersche anzuwenden wäre — mit mehr Recht. Schade, dass der eine Mann soviel Missstimmung in diesen an sich sehr erfreulichen Band hineingebracht hat!

Abschliessend soll die Lösung nicht vorenthalten werden, welche die kath. Theologie im Falle Bultmann sieht:

„Die neutestamentliche Offenbarung kann sich heute nicht behaupten ohne eine Autorität, die mit ihr zusammengehört. Wenn diese Autorität fehlt oder ihre Legitimität in Frage gestellt wird, dann wird die Offenbarung der Schrift wehrlos dem Angriff der Denksysteme preisgegeben sein.“ (Jerome Hamer). Man verweist also auf das von Bibel und Bekenntnis bestimmte unfehlbare Lehramt der Kirche und wundert sich, dass Bischof Lilje auf allzu neugieriges Fragen fanatischer Lutheraner antworten konnte, er kenne kein lutherisches Lehramt der Kirche. Dieses Lehramt übe jeder Pfarrer aus!

P. Dressel.

**KIRCHE — KRIEG — KRIEGSDIENST**, Die Wissenschaft zu dem aktuellen Problem in der ganzen Welt, Pastor Walter Dignath — Düren, Herbert Reich, Evang. Verlag G. m. b. H., Hamburg-Volksdorf, 1955, 144 S., engl. Broschur DM 6,00, Geschenkausgabe DM 8,00.

In diesem Buch greift der Verfasser das höchst aktuelle Problem Kirche, Krieg und Kriegsdienst auf und ermahnt darin den christlichen Leser, doch ja nicht blindlings zum „Rock des Königs“

und zu den Waffen zu greifen. Der Krieg und folglich auch der Kriegsdienst seien mit dem Evangelium nicht vereinbar. Das Buch Dignaths vermag die Gewissen zu schärfen und echte Probleme aufzuzeigen. Es muss darum ernstgenommen werden. Aber seine Forderung die übrigens nicht anders lautet als die Forderung des Evangeliums, scheint doch zu radikal, zu einseitig, zu schwärmerisch zu sein als das sie wirklich durchgeführt werden könnte. Dignath steht übrigens nicht allein mit seiner radikalen evangelischen Ethik. Schon Leo Tolstoi hat die neutestamentliche Idee radikaler Friedfertigkeit vertreten und gemeint, man dürfe nicht einmal einen Verteidigungskrieg führen. Ein angegriffenes Volk solle vielmehr die Feinde mit Freundlichkeit empfangen, ihnen gutes Essen und was sie bedürfen freiwillig herbeibringen usw. Dieses Verhalten würde auf jene Angreifer so beschämend wirken, dass sie von selbst wieder nachhause zögen. Da kann man sagen: Tolstoi hat die Bolschewiken nicht gekannt! Ich bestreite nicht, dass diese Friedenspropheten uns sehr viel zu sagen haben und dass wir uns die Gewissen schärfen lassen müssen. Ich bestreite aber, dass man mit solchen Grundsätzen leben kann. Wohl gemerkt: Ich bestreite es, auch wenn es im Neuen Testament steht. Wir leben in einer gänzlich anderen Situation als Jesus und seine Anhänger. Diese erwarteten in allernächster Zeit das hereinbrechende Weltende. Ihre Ethik war eine Interimsethik. Wir denken nicht daran, dass in einem halben Jahr oder in einem Jahr oder auch in 10 oder 100 Jahren die Welt untergehen könnte. Wir leben in der Gegenwart und nicht, wie Jesus und seine Nachfolger, in der Zukunft. Es hat sich übrigens gezeigt, dass die Naherwartung Jesu und seiner Anhänger ein Irrtum war. So besteht für uns auch keine Veranlassung, ihre Interimsethik zu unserer Normalethik zu machen. Ganz gewiss ist die abendländische Kriegstheologie einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Ganz gewiss hat auf diesem Gebiet keine Reformation stattgefunden. Es geht aber auch nicht an, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Wenn ein Wahnsinniger in mein Haus einbricht, um meine Frau oder meine Kinder zu bedrohen, werde ich mich gar nicht besinnen, was da nun zu tun sei, sondern ich werde ihn unschädlich zu machen versuchen. Wenn mein Vaterland von den Herden der Bolschewisten bedroht wird, werde ich nicht die Hände in den Schoss legen, sondern mich zu seiner Verteidigung einfinden. Sicher, Evangelium und Krieg vertragen sich nicht. Aber es gibt mehr Dinge, die sich mit dem Evangelium nicht vertragen und die doch getan werden müssen. Darum ist die Lehre Augustins von den zwei Reichen, die Luther sich zueigen gemacht und vertieft hat, nicht so hurtig von der Hand zu weisen. Wir sind in mehr als einer Hinsicht „Wanderer zwischen zwei Welten.“ Das ist die „Theologie der Tatsachen“! Wir stehen inmitten dieser Spannungen und müssen sie aushalten. Entweder aushalten oder unterliegen oder — radikale Weltflucht, hohe Klostermauern!

Es fällt mir schwer, dies alles so zu sagen. Ich weiss, dass ich

mit meinen Formulierungen auch übers Ziel hinausschiess. Ich möchte auch um alles in der Welt mit diesen Formulierungen niemand beschwichtigen und beruhigen. Es ist schon ganz gut, dass Dignath uns beunruhigt! Aber, wenn gesagt worden ist, dass Dignath „die Gewissen tröste“ (gemeint sind die Gewissen der Kriegsdienstverweigerer, so möchte ich auf der anderen Seite die Gewissen derer getröstet wissen, die mit der Waffe in der Hand an der Front gestanden sind und Hunderte von Menschen getötet haben, nicht zu vergessen diejenigen, welche es auch in einem künftigen Kriege als ihre Pflicht (Pflicht hat es doch wohl mit Gewissen zu tun!) ansehen werden, die Waffen zu ergreifen.

Ohne Zweifel sind die Namen Tolstoi, Gandhi, Schweitzer usw. ein steter Stachel im Gewissen. Ein solcher Stachel soll uns auch Dignath mit seinem Büchlein sein. „Wenn Christus die Friedensstifter seligpreist, dann meint er nicht nur die Verweigerung des Kriegsdienstes, sondern überhaupt den furchtlosen und entschlossenen Einsatz für Versöhnung und Frieden auf allen Gebieten unseres Lebens unter radikalem Verzicht auf den Richtgeist, auf den Geist des Hasses und der Gewalt — in der Kraft seines Friedens, der uns überwunden hat, und im Trauen auf sein Wort, dass alle, die ihm so entgegengehen, als die Kinder Gottes erwiesen sind.“ (S. 120).

P. Dressel.

\*

### Neues vom Palmenvater Martius.

Dass von Leben und Leistung des Botanikers und Mediziners Karl Friedrich Philipp von Martius fast immer nur im Superlativ gesprochen wird, hat seine guten Gründe. Denn er hat auf seiner zweieinhalbjährigen Forschungsreise von 1817 — 20, die er als junger Wissenschaftler mit 23 Jahren begonnen hat, nicht bloss 10.000 Kilometer in Innerbrasilien zurückgelegt und tausende von Pflanzen, Insekten und Tieren aller Art gesammelt, sondern er hat alles in jahrzehntelanger Arbeit ausgewertet und in einer Fülle von Werken dargestellt. Nicht seine geistvoll geschriebenen Reiseberichte, noch seine ethnologischen, sprachkundlichen, medizinischen und pharmazeutischen Werke haben ihm jedoch den Weltruf verschafft, den er mit seiner dreibändigen „*Historia naturalis palmarum*“ und seiner „*Flora brasiliensis*“ erworben hat.

Oliveira Lima hat sie „eines der bedeutendsten Denkmäler des Menschlichen Geistes“ genannt, der Botaniker A. J. Sampaio „das grösste Monumentalwerk aller Zeiten und aller Länder“ und erst neuerdings hat K. H. Oberacker das 40 Bände umfassende Werk als „das grösste Zeugnis deutscher Geistesarbeit in Brasilien“ bezeichnet.

Es war bis jetzt gar nicht so einfach, ein auf den neuesten Stand der Forschung gebrachtes Buch über Martius im Buchhandel zu bekommen. Diesem Mangel hat der erfahrene, unermüd-

lich arbeitende Friedrich Sommer durch sein neuestes Werk „A Vida do Botânico Martius, Pai das Palmeiras“ (Edições Melhoramentos, Arquivos Históricos Nr. 12, 184 S.) abgeholfen. Hier findet jeder in lesbarer Form das Wichtigste über Leben und Werk des Erlanger Gelehrten.

Aber kaum ist dieses Buch im Handel, da tauchen plötzlich völlig neue Martius-Funde auf, die das Bild erheblich erweitern und bereichern werden. Das ging so zu: Als Rektor G. Lapper im letzten Jahr hier in Brasilien war, um seine Kurse des Singenden Sprachlernens abzuhalten, hörte er in São Paulo von der Martiusgesellschaft und von ihrem Taufpaten, von dessen Nachkommen in São Paulo trotz verschiedener Nachfragen nicht allzu viel bekannt war. Rektor Lapper aber kannte den Namen Martius seit 37 Jahren von Bad Reichenhall her. Dort, auf dem Staufferhof, einer der schönsten Besitzungen jener Voralpengegend, sass eine Familie Martius. Nach seiner Rückkehr machte Rektor Lapper einen Besuch und dabei stellte es sich heraus, dass die Reichenhaller Martius alle Enkel und Urenkel des berühmten Forschers waren. Der Sohn von Martius war als Chemiker einer der Mitbegründer der Agfa geworden. Überall in der Familie wird die Erinnerung an den grossen Ahnherrn lebendig erhalten. Ein Buch über „Goethe und Martius“, das den Briefwechsel und die persönlichen Begegnungen des Dichters und des Wissenschaftlers wiedergibt, wurde von einem Nachkommen verfasst und herausgegeben. Vor allem aber liegt im Staufferhof noch ein gewaltiger, kaum erschlossener Nachlass in einigen grossen Kisten wohl verwahrt. Ein dreibändiger, in Brasilien spielender Roman, Gedichte und eine Menge wissenschaftlicher Arbeiten finden sich samt Skizzen und Zeichnungen darunter. Herr Lapper ist von der Familie beauftragt worden, den ganzen Nachlass zu sichten. So steht zu erwarten, dass im Laufe der nächsten Jahre unsere Martiuskenntnis noch beträchtlich erweitert wird. Der bibelfeste bayrische Lutheraner Martius, der sich mit Goethe in Streitgespräche über die Schöpfungsgeschichte einliess und auch in den Zeiten des Evolutionismus und wissenschaftlichen Materialismus seine Haltung nie aufgegeben hat, mag noch manches aufgezeichnet haben was Naturwissenschaftler, Brasilienkenner und evangelische Deutschstämmige in Brasilien interessierten dürfte.

Dr. E. Fausel.

**Mitteilung:** Die Martiusstiftung hat mich darauf hingewiesen, dass sie keine verlegerische Tätigkeit ausübt und daher keine Bücher herausgeben kann. Ihre Aufgabe soll es sein, Forschungen anzuregen und zu fördern. Diese Tatsache sei hiermit gern vermerkt.

Dr. E. Fausel.

## Das Christentum am Morgen des Atomzeitalters.

von Klemens Brockmoeller SJ.

Wer heute von lebendiger, gegenwartsnaher Verkündigung sprechen will, sollte zu diesem Buche greifen.

Ein paar kurze Auszüge aus dem Buch:

Im Vorwort heisst es: „Hinter den Ereignissen der Zeit steht nicht ein blindes Schicksal, auch nicht die Bosheit der Menschen und ihrer Systeme oder gar des Bösen, sondern der Wille Gottes, der in seiner Vorsehung selbst die gewordenen religiös-kulturellen Formen zerbricht. Er zwingt dadurch die Menschen, von der individualistisch ausgerichteten abendländischen Kultur zu einer neuen Gemeinschaftskultur überzugehen. Diese neue Gemeinschaftskultur ist notwendig, um die neu in den Bereich des menschlichen Lebens eintretenden neuartigen Kräfte der atomaren Energie nicht nur wirtschaftlich zu nutzen, sondern so zu bewirtschaften, dass sie in neuer Weise das unendliche Wesen Gottes verherrlichen und zum Heile der Menschen beitragen. Für das Christentum ergeben sich dadurch ganz neue Möglichkeiten und Aufgaben. . .

Das Verhältnis zwischen Religion und Kultur und erst recht zwischen dem Christentum als Religion und Kultur ist nämlich durch aus nicht so eindeutig und festgelegt, wie es oft angenommen wird. Der Religion eignet zwar eine starke Kulturgestaltende Kraft. Aber die religiösen Kräfte sind nicht die einzigen Kultur hervorbringenden Kräfte. Darum ist es notwendig, zunächst die gegenseitigen Beziehungen näher abzugrenzen, in denen Religion und Kultur und zumal die christliche Religion und Kultur stehen, um die rechte Stellungnahme zu den religionsgeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Ereignissen der Gegenwart zu finden.

Schon das Wort Kultur hat viele Bedeutungen. Kultur ist ein Werk menschlichen Geistes, der in die Naturvorgänge und Naturgegebenheiten seine eigene frei gestaltende Ideenwelt als Andersmöglichkeit und Höherstufungsaufgabe hineinsieht und im Werkgang seiner persönlichen Kraftentfaltung dem naturhaften Sein und Werden einprägt. Sie ist nicht so sehr das Werk des einzelnen Menschen, sondern einer Gruppe oder einer menschlichen Gemeinschaft, wenn nicht der menschlichen Gemeinschaft.

In jeder Kulturtat sind somit immer drei Elemente zu unterscheiden: das natürliche Sein und Werden, das menschliche freie Schaffen und schliesslich das neue Gebilde aus dem überwaltenden Wirken des Zweiten auf das Erste als Kulturfrucht, die fortan ein eigenes Leben neben ihren Erzeugern führt und meistens gemeint ist, wenn von Kultur die Rede ist.

Von grösster Wichtigkeit sind für die Kulturgestaltung zunächst die natürlichen materiellen Voraussetzungen, vor allem das Klima und die Bodenbeschaffenheit, die dadurch bedingten Lebens- und Arbeitsbedingungen. Auch die geographische Lage

und die daraus sich ergebenden Verkehrsmöglichkeiten bestimmen wesentlich die Entfaltung einer Kultur mit. Abgelegende Gegenden stehen deshalb in ihrer Kulturentwicklung zurück hinter den durch die Natur vorgezeichneten und begünstigten Weltverkehrsstrassen.

Erst recht sind es die nach Rasse und Volk verschiedenen menschlichen Anlagen, Fähigkeiten und Strebungen, die einen entscheidenden Einfluss ausüben. Danach gestaltet sich die Kultur anders, je nachdem sie vorwiegend von Genussfreude, wirtschaftlichem Erwerbsgeist, von politischer Machtenfaltung oder von geistig-sittlichen Interessen getragen ist. Zu diesen müssen wir auch die religiösen Kräfte rechnen, die zwar sehr stark auf die Kulturentfaltung einwirken, aber von den andern mitgestaltenden Kräften abhängig sind. Wenn die natürlichen Voraussetzungen nicht gegeben sind, dann können die religiösen Kräfte sie nicht schaffen oder ersetzen.

Wenn die Voraussetzungen, die mit der biologischen Kraft der Menschen selbst gegeben oder nicht gegeben sind, fehlen, dann kann ein noch so intensives religiöses Leben es nicht fertig bringen, sie zu ersetzen. Das Altern und Sterben des einzelnen Menschen ist nicht eine Angelegenheit seiner religiösen Haltung, sondern seiner biologischen Kraft. So ist auch das Altern und Untergehen einer Kultur, etwa der abendländischen, zunächst nicht eine Frage der religiösen Haltung ihres Trägers, also der germanischen Rasse, sondern eher umgekehrt eine Frage der biologischen Kraft dieser Rasse. Denn auch Rassen haben wie einzelne Menschen eine bestimmte Lebensentelechie, die aufgebraucht sein kann und um so schneller aufgebraucht wird, wenn eine hochentwickelte Zivilisation sie innerlich entnervt und in einer Überbeanspruchung aufzehrt.

Ebenso kann die zweite Gruppe von Kultur mitgestaltenden Kräften den Aufstieg und Untergang einer bestimmten Kulturform bedingen: Klima, Bodenbeschaffenheit, Verkehrsmöglichkeiten, vor allem die wirtschaftlichen Gegebenheiten, die stark wechseln können.

So hat die Entwicklung der Technik im 19. Jahrhundert die geographischen Verhältnisse gewandelt. Die Menschheit ist dadurch von den alten natürlichen Verkehrsmöglichkeiten vor allem der Wasserstrassen unabhängig geworden. Heute ist die geographische Entfernung zwischen Europa und Amerika nicht mehr so bedeutend wie im Mittelalter die Entfernung zwischen Deutschland und Italien, ja nicht einmal der damaligen innerdeutschen Länder. Was am Morgen in Ostasien geschieht, wird in den Mittagsnachrichten den Menschen Westeuropas zur Kenntnis gebracht. Die Kultur eines Landes steht in ganz anderer Verbindung mit der Kultur anderer Länder und Kontinente.

Vor allem hat die Technisierung und die damit einsetzende Industrialisierung die wirtschaftlichen Voraussetzungen des

menschlichen Lebens von Grund auf geändert. Es wäre darum geradezu verwunderlich, wenn der moderne Mensch, der zu etwa 60 Prozent von der Technik lebt, noch die Formen der Agrarkulturstufe leben könnte.

Mit der Veränderlichkeit dieser an der Bildung einer Kultur mitschaffenden Kräfte ist die Veränderlichkeit der Kulturform als natürliche Folge gegeben. Die Geschichte der Menschheit zeigt uns darum auch ein buntes Bild verschiedenster Kulturstufen und wechselnder Kulturperioden, die alle von dem einen, in seiner abstrakten Definition als homo sapiens bezeichneten gleichen Menschen verwirklicht wurden. Wenn alle diese Voraussetzungen wohl selten so grundlegend verändert wurden wie in unserer Zeit, dann ist damit mindestens die Vermutung nahegelegt, dass sich die Kultur auch in einem entsprechend scharfen Umbruch wandeln wird.

Die uns interessierende Frage ist, wie sich die religiösen Kräfte bei einem Umbruch von einer Kulturstufe oder Kulturperiode zu einer andern auswirken. Eine geschichtliche Besinnung lehrt, dass die religiösen Ausdrucksformen, die in einer bestimmten Kultur mitgeprägt wurden, mitsterben. Die grossen Religionen der Menschheitsgeschichte waren Kinder ihrer Zeit. Sie sind mit ihrer Zeit gross geworden und mit ihrer Zeit gestorben. Das braucht uns nicht zu erschrecken, denn auch die Religion als menschliche Verhaltensform dem Göttlichen gegenüber ist ja menschliches Verhalten, das sich zwar zu dem unwandelbaren göttlichen Wesen in Beziehung bringt, aber wegen der Wandelbarkeit des andern Trägers dieser Beziehung, eben des sich Gott gegenüber so oder so verhaltenden Menschen, gewandelte Ausdrucksform findet. Wir betrachten hier ja nicht die Religion in ihrer anstrakten Gültigkeit als Verhältnis des Menschen zu Gott, sondern in ihrer konkreten Verwirklichung in den Lebensformen der Religion betätigenden Menschen.

Darum gilt es für viele Kulturkritiker als selbstverständliche Annahme, dass auch das Christentum als religiöse Form des abendländischen Menschen mit einem Untergang der abendländischen Kultur untergehen und einer anderen Religionsform Platz machen müsste. Umgekehrt ist die geheime Angst bei uns Christen verständlich, dass mit einem Schwinden der abendländischen Kultur auch das Christentum in seinem Bestand gefährdet ist. Aus dieser Haltung heraus sind die verzweifelten Bemühungen begründet, das Absinken der abendländischen Kultur auf alle nur mögliche Weise zu verhindern. Aber dieser Haltung liegt ein wesentliches Missverständnis der Eigenart des Christentums als Religion zugrunde. Der wesentliche Unterschied des Christentums von den übrigen Religionen der Menschheit wird übersehen.

Entscheidend ist hier das seinsmässig Neue im Christentum, weswegen wir es nicht mit den übrigen Religionen gleichsetzen dürfen. Alle Religionen sehen ihren Kern und ihr Wesen in der

gesinnungsmässigen Verbundenheit des Menschen mit Gott, ob sie nun mehr glaubensmässig im Sinne der Gotteserkenntnis oder mehr ethisch im Sinne des sittlichen Verhaltens orientiert sind. Das alles finden wir auch im Christentum als Voraussetzung und Ausgestaltung seines eigentlichen Wesens, das nicht in der moralischen (gesinnungsmässigen) Lebensordnung, sondern in der ontischen (seinsmässigen) Lebenserhöhung besteht.

Doch das Wesen des Christentums besteht noch in etwas ganz anderem. Nämlich in dem seinsmässig neuen Leben, das Christus, der Sohn Gottes, in der Menschwerdung gebracht hat, das nicht zum Bestand der menschlichen Natur gehört, sondern im eigentlichen Sinne übernatürliche Teilnahme am göttlichen Leben bedeutet. Darum ist das Christentum nur von Christus, dem Gottmenschen, als Mittelpunkt der Menschheits- und Weltgeschichte her zu verstehen...

Der Missbrauch, das Christentum zum Schutz einer sterbenden Kultur heranzuziehen, hat seinen Grund vor allem in einer Täuschung, der der Mensch naturgemäss leicht verfällt. Gott sieht und will immer das Ganze, der Mensch aber zunächst das Partikuläre und kann nur vom Partikulären zum Allgemeinen und Ganzen aufsteigen. So geschieht es leicht, dass auch in unserer Frage die menschliche Betrachtung bei den partikulären christlichen Werten stehenbleibt die in dieser bestimmten Kultur verwirklicht sind oder verwirklicht waren. Dass es nur ein Teil, manchmal sogar ein sehr fragwürdig gewordener Teil der christlichen Werte ist, wird übersehen. Hinzu kommt die Selbsttäuschung einer pseudoreligiösen Frömmigkeitshaltung, in der der Mensch sich selber meint und Gott sagt. Sie meint zwar, fromm und religiös zu sein, ist aber trotz grosser religiöser Betriebsamkeit sehr wenig fromm: ja im tiefsten unreligiös. Es ist jene Selbsttäuschung, die verstanden hat, die eigenen Interessen und die eigenen Wünsche unter den Schein des Willens Gottes zu verlagern. Sie meint dann zwar, mit dem starren Festhalten an bestimmten gewordenen Formen Gott einen Dienst zu tun, oft sogar, um Gottes willen zum Festhalten an bestimmten Formen verpflichtet zu sein. In Wirklichkeit kann es aber durchaus sein, dass Gott etwas anderes will, etwas, das durch das starre Festhalten an der Tradition verhindert wird. Es entsteht eine Veräusserlichung der Religion die meistens nicht vom bösen Willen gespeist ist, sondern vom Irrtum, aber nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv zu einer Sünde wird, wenn der Mensch es unterlässt, sich der Erkenntnis des wahren Willens Gottes zu öffnen... Wenn die natürlichen Voraussetzungen, die mit dem Christentum zusammen in der Vergangenheit das Gebilde der christlichen abendländischen Kultur hervorgebracht haben, anders geworden sind oder werden, dann muss auch das Christentum zu einer andersartigen Kultur bereit sein. Christentum und Kirche dürfen sich nicht zum Nachwächter der abendländischen Kultur machen lassen. ... Wenn die

Christenheit am Morgen der Neuzeit in den Naturwissenschaften in Verbindung mit den neuen Entdeckungen nicht nur eine Umformung des Weltbildes in einer totalen Tiefe und Breite, sondern auch eine Gefährdung und Krise des Glaubens erlebt hat, handelt es sich um ein Versagen der Christenheit, die das nur als Angriff auf den Glauben spürte, was gleichzeitig eine neue Möglichkeit für ihn gewesen wäre, wenn man sie in seinem Sinne genutzt hätte. Die katastrophalen Folgen der Technisierung und Industrialisierung am Ende der Neuzeit sowohl im Sinne der Auflösung des kulturellen wie auch des religiös-christlichen Lebens sind die Folgen eines Versuches, die gewandelten Naturgegebenheiten mit einer nicht mitgewandelten geistigen Idee, mit den Formen des Individualismus zu bewirtschaften, den wir als die charakteristische Eigenart der Neuzeit bezeichnen müssen. . .

In der alten Auffassung bedeutet das Wort „Atom“ dasselbe wie „Individuum“, nämlich: letzte unteilbare Grösse. Das Atom wurde als letzte unteilbare Grösse der Körperwelt angesehen wie das Individuum als letzte unteilbare Grösse der Menschenwelt, aus deren Nebeneinanderordnung das Ganze zusammengesetzt wird. Das hat sich inzwischen als Irrtum herausgestellt. Das Atom ist nicht letzte unteilbare Grösse, sondern selber eine Zuordnung von vielen Aufbauelementen, wunderbar fein struktuiert, kein Einzelschicksal, sondern in seiner inneratomaren Struktur und ihren Vorgängen zu Kettenreaktionen auf die andern ausgerichtet, also gerade das Gegenteil von dem, was die Neuzeit mit ihrem Weltbild unter „Atom“ und „Individuum“ gemeint hat. Den Wandel in unsern Vorstellungen vom Aufbau der Körperwelt haben wir schon vollzogen. In das Volksbewusstsein ist das Wort Atom nicht als letzte unteilbare Grösse eingegangen, sondern umgekehrt als Spannungseinheit von vielen, die eine gewaltige Kraft in sich birgt, die der Mensch zur Zerstörung missbrauchen kann, deren Gebrauch zu neuer segensbringender Entfaltung eine neue Aufgabe der Menschheit bedeutet. Wenn wir den entsprechenden Wandel in unsern Vorstellungen vom Aufbau der Menschenwelt vollziehen, dass nicht eine letzte unteilbare Grösse, das autonome Individuum, in einer Nebeneinanderordnung die Struktur der menschlichen Gesellschaft ergibt, sondern die Person, die wie das Atom schon innerlich Gemeinschaft, also Spannungseinheit von vielen besagt, wäre die entsprechende Idee gegeben, nach der die menschliche Tätigkeit mit dem atomaren Aufbau der Körperwelt wahre Kultur schaffen könnte. . .

Es handelt sich bei dem Problem des modernen Massenmenschen gar nicht um ein neues Problem, sondern um das alte Problem, wie persönliche Überzeugung und öffentliche Meinung zusammengebracht werden können, damit sie sich gegenseitig zum guten Handeln stützen und fördern. Grob gesagt, ist es das Problem des primitiven Herdeninstinktes, der niemals in dem animal rationale gefehlt hat und auch, solange der Mensch ein über-

natürlich erhobenes mit Vernunft begabtes Lebewesen bleibt, niemals fehlen wird.

Für den Menschen auf der Stufe der Agrarkultur war der sonntägliche Gottesdienst ein Zusammenkommen von seinem zerstreuten Einzeldasein in die Masse. Selbst wenn er in einem Dorf oder in einer Stadtgemeinde äusserlich zusammenwohnte, so lebte und arbeitete er mit nur wenigen und denselben Menschen in seinem Kleinbetrieb zusammen. Er empfand es als etwas Besonderes, ja Festliches wenn er mit vielen anderen beim sonntäglichen Kirchgang zusammentraf und nutzte die Gelegenheit des sonntäglichen Kirchganges zu dem profanen Zusammenkommen im danebenliegenden Wirtshaus. Für den jungen Menschen war es praktisch die Gelegenheit der Begegnung mit dem Lebenspartner, weil er keine Freizeit am Werktag hatte, in der solche Begegnung möglich war.

Auch der Gottesdienst selbst war, selbst wenn er nach modernen Vorstellungen sogar verhältnismässig dürftig war, für diesen Menschen ein festliches Erlebnis. Er hatte sonst keine Gelegenheit, Musik zu hören, eine Rede zu erleben, sich vom Fluidum Masse gehoben und getragen zu fühlen. Der Gottesdienst war ihm ein (wenn auch nicht bewusst erlebter) Wert, und zwar nicht nur ihm, sondern auch der Gesamtheit. Er wäre aus der Gemeinschaft herausgefallen, wenn er nicht gegangen wäre, während der moderne Grossstadtmensch auffällt, wenn er zur Kirche geht.

Demgegenüber sind dem menschlichen und religiösen Leben auf der Kulturstufe der Technik viele Voraussetzungen anders geworden. Der Mensch der Technik ist auch am Werktag in der Masse, sogar so stark, dass er oft froh ist, einmal am Sonntag nicht in die Masse zu brauchen. Er erlebt vollendete Musik schon in seinem Radiogerät. Er erlebt vollendete Raumgestaltung und Darstellungskunst im Theater und Kino. Er hört vollendete Sprechkultur und fühlt sich überall davon angesprochen. Demgegenüber ist die Musik, das Singen, das Sprechen im Gotteshaus im Durchschnitt überhaupt nicht konkurrenzfähig. Es ist mit der modernen Entwicklung der Technik nicht mitgegangen...

Die zaghaft beginnenden Versuche, von der Individualseelsorge zu einer Milieu-Seelsorge zu kommen, stellen darum ein eminent wichtiges Anliegen dar. Die Individualseelsorge ist nämlich ein typisches Ideal und Produkt des abendländischen Individualismus und leidet als solches unter den Folgen der Loslösung des Individuums aus seinen naturgegebenen personalen Bindungen und Ordnungen. Weil aber der moderne Kollektivismus, den wir in der Bezeichnung „Massenmensch“ meinen, das Kind des Individualismus ist, kann man ihn nicht dadurch bekämpfen, dass man um so stärker individualistische Lebensordnung betreibt. Der einzelne Mensch ist nur gesund, wenn er seine personalen Beziehungen zur Gemeinschaft, zu den andern, pflegt und übt, und umgekehrt selber in ihnen stehend von ihnen getragen wird. Die

Masse als solche ist nicht verkehrt, auch nicht der Umstand, dass der Mensch in der Masse auftritt und von der Masse getragen wird. Die entscheidende Frage ist, ob und wie diese Masse strukturiert ist, ob es eine individualistische Masse ist, das heisst: eine Menge von gleichförmigen, vielen, letzten unteilbaren Grössen dieser Masse oder eine lebendige Gemeinschaft, die den einzelnen trägt und von ihm verantwortungsbewusst getragen wird. Das Ziel der Seelsorge darf darum nicht sein, den einzelnen aus der Verflechtung in die Masse zu lösen und sein Einzeldasein zu pflegen — das Ideal der Laienpersönlichkeit darf nicht als autonome Individualität missverstanden werden — sondern geradezu umgekehrt, ihn an die andern zu binden, das Verantwortungsbewusstsein für die andern zu bilden, ihm zu helfen, seine personalen Beziehungen aus der personalen Beziehung zu Gott zu pflegen. Mit andern Worten, das Glied sein in einer Gemeinschaft müsste das Grundprinzip der Seelsorge sein.

\*

### Verschiedenes:

Fr. Nietzsche sagt einmal (in „Menschliches, allzu Menschliches, II“): Was man mitunter im Wachen nicht genau weiss und fühlt — ob man gegen eine Person ein gutes oder schlechtes Gewissen hat — darüber belehrt völlig unzweideutig der Traum.

Um dies zu verdeutlichen, mag ein Erlebnis eines Psychotherapeuten dienen, der vor einiger Zeit von Deutschland nach hier kam und hier unter andern auch Brasilianer als Patienten zu behandeln hatte:

Es handelt sich um den Traum eines etwa 50jährigen begabten brasilianischen Architekten, in dessen Ahnenreihe sich spanisches, aber auch afrikanisches Blut findet. Seine bewusste Einstellung zu mir ist wegen der sehr schnellen Besserung eines quälenden Symptomes durch eine Dankbarkeit gekennzeichnet, die etwas übertrieben wirkt. Er erzählt folgenden Traum: „Ich will mich nach einem schweren Arbeitstag aus meinen Büroräumen in mein privates Wohnzimmer zurückziehen. Dort sitzt der deutsche Arzt an meinem Platz, bequem in meinem Sessel, so als ob es sein Zimmer wäre. Ich bin verwundert, finde es dann aber eigentlich doch recht nett von ihm, dass er mich privat besucht.“ Bei der Besprechung dieses Traumes fiel ihm sofort dazu ein, dass er dieses Zimmer als den einzigen ihm verbliebenen Ort, auf den er sich noch vor der Welt zurückziehen könne, besonders liebe. Er fügt dann hinzu, dass er sich tatsächlich über einen privaten Besuch von mir freuen würde. Das klang zwar ehrlich. Aber seine Freundlichkeit mir gegenüber hatte wie gesagt, in den letzten Wochen einen etwas zu akzentuierten, fast devoten Charakter bekommen. Dazu passte gut dieser Traum: eine etwas forciert freudige Zustimmung zu meinem doch offensichtlich unerwarteten Besuch — um nicht zu sagen: zu meinem unerwünschten Eindringen und