

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Marienverehrung der Ostkirchen als Brücke zwischen den getrennten Christen

Der Monat Januar ist der Monat der „Gebetsoktav für die Wiedervereinigung der Kirchen“ (18.—25. Jan.). Aus diesem Anlaß berichten wir hier erneut über ein Thema, das für eine Annäherung zwischen der östlichen und der lateinischen Christenheit von größter Bedeutung ist und das in französischen theologischen und religiösen Zeitschriften in der letzten Zeit immer wieder behandelt wird: die Marienverehrung der Kirchen des byzantinischen Ritus. Wenn wir das Wesentliche der Stellung der Gottesmutter im byzantinischen Ritus zu erfassen suchen, handelt es sich jedoch nicht, wie etwa bei der Frage nach dem Obersten Lehramt in der Orthodoxie und in der katholischen Kirche, über die wir im November berichtet haben, um zwei anscheinend unvereinbare Auffassungen, die durch eine den wahren Sinn dieser Auffassungen aufdeckende Analyse als in Wahrheit vereinbar, ja auf einander hingewiesen gezeigt werden sollen; sondern es handelt sich darum, die katholischen Christen auf einen Schatz hinzuweisen, den sie selber schon besitzen. „Man kann hinsichtlich der liturgischen Marienverehrung nicht zwischen den orthodoxen resp. pravoslavischen Kirchen und den Unierten Kirchen unterscheiden“, schreibt einer der gründlichsten Kenner, P. S. Salaville AA in seinem Beitrag „Marie dans la Liturgie Byzantine ou Gréco-slave“ in „Maria“ (einem auf 4 Bände angelegten enzyklopädischen Werk über die Gottesmutter, dessen 1. Bd. 1949, der 2. 1952 in Paris erschienen sind). „Die Marienverehrung der einen weicht von der der anderen nicht ab, außer daß die letzteren einige seltene lateinische Infiltrationen aufweisen, die man vielleicht manchmal als ungeschickt oder nicht recht begründet beurteilen möchte“. Die mit Rom vereinten Kirchen des byzantinischen Ritus, also die unierte-byzantinischen Ukrainer (Ruthenen) und Karpatho-Ukrainer, Russen, Griechen, Rumänen, Ungarn, Bulgaren, Melchiten und Albanier: sie alle verehren die Mutter Gottes mit ganz den gleichen Worten, Hymnen und Bitten wie die Orthodoxen. Sogar die Texte des Festes der Unbefleckten Empfängnis brauchten für die Unierten in keiner Weise verändert zu werden, obwohl doch das Dogma der Unbefleckten Empfängnis zu einem der theologischen Streitpunkte ersten Ranges zwischen der Orthodoxie und Rom geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 378—81). Auf diese theologische Streitfrage müssen wir noch zurückkommen. Aber gerade die Tatsache, daß das Gebet der Ostkirche das aussagt, was auch das katholische Dogma lehrt und meint, zeigt, welche Rolle das richtige Verständnis der östlichen Mariologie für die Annäherung der Kirchen spielen könnte. Sie beweist auch, welche wichtige Rolle dabei den Unierten Kirchen zufallen könnte, ebenso wie den vom Heiligen Stuhl selbst gewünschten und geförderten Arbeiten für das Verständnis der Ostkirche im Raum der lateinischen Kirche, wie sie durch die Studien der Benediktiner von Chevetogne (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg. S. 159 ff), die gelehrte Arbeit der „Istina“ in Paris, die liturgische Verwirklichung der Benediktinerinnen von Cureglia (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jg. S. 153) durchgeführt werden.

Maria und die Kirche

In Frankreich, dem klassischen Land marianischer Frömmigkeit, marianischer Studien und marianischer Kongresse, hat die „Société française d'études mariales“ seit einigen Jahren ihre Tagungen dem Studium des Verhältnisses zwischen Maria und der Kirche gewidmet. Damit, so sagt ein Bericht in „La Croix“ vom 7. 10. 1952 über den letztjährigen Kongreß, hat „die Gesellschaft deutlich bewiesen, daß sie der Versuchung widersteht, einen eigenen und in gewissem Sinn losgelösten und autonomen Traktat von der Allerseligsten Jungfrau zu konstituieren, daß sie diesem Gegenstand vielmehr wieder seinen Platz im Herzen der ganzen Theologie zurückgeben will“. Diese Versuchung erwächst der abendländischen Theologie nicht aus der Lehre der Kirche, sondern aus der abendländischen Frömmigkeitshaltung, die in der Herauslösung der Mutter Gottes aus der Gesamtheit der Heilsökonomie ja manchmal sehr weit geht. Eben diese Gefahr hat für die Mariologie des Ostens nie bestanden. Die östliche Christenheit hat bis in die neueste Zeit ihren Glaubensschatz wenig theologisch durchgearbeitet. Dieser Zustand hat seine eigenen Gefahren, denn die rationale Durchdringung des Glaubens ist eine wichtige Hilfe im Kampf gegen Unglauben. Er hat aber andererseits auch vor Gefahren bewahrt, denen der Westen ausgesetzt ist. Die rationale Durchdringung des Glaubens birgt die Gefahr, daß die einzelnen Glaubenswahrheiten sich nicht nur für den Verstand, sondern auch für das Glaubensleben gleichsam verselbständigen und ihr Ineinandersein nicht mehr stark genug erlebt wird. Eben diese Einbettung der Mariologie und der Marienverehrung der byzantinischen Kirche in das Ganze des Glaubens hat auf der vorjährigen Tagung der „Journées Sacerdotales mariales“ P. Th. Strotmann, Benediktiner des Klosters Chevetogne, in einem Vortrag „L'attitude des Orthodoxes devant la doctrine mariale“, der kürzlich veröffentlicht worden ist (Dinant 1952), sehr schön dargelegt. Wie alle Darlegungen, die uns den Glauben der Ostkirche nahebringen wollen, geht auch diese von der byzantinischen Liturgie aus; denn die Liturgie ist die große Hüterin und Vermittlerin des Glaubens der Ostkirche, der so durch das Beten selber weitergegeben wird. Die Liturgie also ist die eigentliche Form der Tradition in der Ostkirche.

Die ganze Marienverehrung des Ostens geht aus von der Definition des Konzils von Ephesus, in der Maria als die Gottesgebärende, Theotokos, bezeichnet wird. Dieser Name Theotokos ist aber nicht einfach ein Ehrentitel, sondern er ist eine dogmatische Definition in engstem Zusammenhang mit der christologischen Frage, die das Konzil von Ephesus zu entscheiden hatte: es definierte das Dogma von den zwei Naturen in der einen Person Christi gegenüber den Irrlehren der Nestorianer. Als wahrer Mensch und wahrer Gott zugleich ist Christus von der Jungfrau geboren worden, die man daher mit vollem Recht Mutter Gottes und Gottesgebärende nennen kann. Das Konzil von Ephesus (431) und das Konzil von Chalzedon (451) haben beide durch ihre christologischen Auseinandersetzungen der Marienverehrung der byzantinischen Kirche stärkste Antriebe gegeben. Sie hat sich hier mit einer außerordentlichen Fülle

und einem unvergleichlichen Reichtum an intellektuellen und affektiven Nuancen entwickelt. Die römischen Dogmenverkündigungen von 1854 und 1950 haben aus diesem liturgischen, hymnographischen und homiletischen Erbe des Ostens übrigens reichlich geschöpft. Auch unsere ältesten Marienfeste haben wir vom Osten übernommen. Und man merkt ihnen das auch an, denn sie sind in unser Kirchenjahr nicht so organisch eingebettet, wie sie es in der Liturgie des byzantinischen Ritus sind. Feste, die im Osten die ganze Fülle und Bedeutung der Lehre von der Gottesmutter verkünden, sind bei uns verblaßt und haben ihren ekklesiologischen Sinn verloren.

Die Marienfeste

Ein sehr bezeichnendes Beispiel, das P. Strotmann nur eben streift, ist das Fest der Darstellung Mariä im Tempel, in der byzantinischen Liturgie eines der 12 Hauptfeste des Kirchenjahres, bei uns ein bloßes „Fest der Mutter Gottes“. Ein Text der Liturgie, den P. Salaville (a. a. O.) mitteilt, verdeutlicht den umfassenden Sinn, den dieses Fest für den Osten behalten hat: „Heute ist das Vorspiel des Wohlwollens Gottes und die Ankündigung des Heiles der Menschen. Die Jungfrau wird im Tempel des Herrn dargestellt, und im voraus verkündet sie allen Christus. Lasset auch uns ihr laut zurufen: Sei gegrüßt, Du Erfüllung des Planes des Schöpfers“; und in der Matutin heißt es: „Heute betritt Die, die der Tempel des großen Königs ist, den Tempel, um dort zum göttlichen Zelt zubereitet zu werden. Ihr Völker, freuet euch!“ Es ist deutlich spürbar, daß dies die große alte christliche Tradition von der Rolle der Jungfrau im Heilsplan Gottes ist.

Als charakteristischstes Beispiel bezeichnet P. Strotmann das Fest Mariä Verkündigung (das wie bei uns am 25. März gefeiert wird). Es ist in der Ostkirche das Hauptfest der Allerseligsten Jungfrau, das Fest des ganzen marianischen Geheimnisses, der göttlichen Mutterschaft. Bei uns dagegen wird es von der Masse der Gläubigen kaum beachtet. Die byzantinische Liturgie feiert dieses Fest selbst dann mit, wenn es auf Karfreitag oder Ostern fällt. „Heute ist der Beginn unseres Heils.“ Das Abendland wird hier vielleicht einwenden, daß dieser „Beginn“ mit der Unbefleckten Empfängnis gesetzt sei. Theologisch ist es jedoch, so sagt P. Strotmann, klar, daß die Unbefleckte Empfängnis noch zur Ökonomie der Vorbereitung des Heils gehört. Die Vorbereitung ist erst beendet in dem Augenblick, als Maria auf die Botschaft des Engels mit ihrem *Fiat* antwortet. Die orthodoxe Welt hat das Dogma der Unbefleckten Empfängnis, das die römische Kirche im Jahr 1854 verkündet hat, zunächst zögernd, dann immer heftiger abgelehnt. Damit ist sie auf falschem Weg, jedoch nicht nur im Lichte des verkündigten Dogmas, sondern auch im Hinblick auf ihre eigene Tradition. Gerade die östliche Tradition hat der Definition des katholischen Dogmas die solidesten Stützen geliefert. Das lateinische Offizium vom 8. Dezember ist fast ausschließlich den Texten griechischer oder syrischer Väter entnommen.

In der Haltung der orthodoxen Kirche gegenüber dem Dogma der Unbefleckten Empfängnis spiegelt sich zweifellos auch die Psychologie der Dissidenten, die immer leicht geneigt sind, die Gegenpartei zu ergreifen. Aber sie hat auch tiefere Gründe, die P. Strotmann unserem Verständnis nahebringen möchte.

Unbefleckte Empfängnis und Verkündigung

Tatsächlich wird, wie schon gesagt, die Unbefleckte Empfängnis von der Tradition der Ostkirche vollkommen bestätigt (eben darum kann ja auch die Unierte Kirche die Liturgie von Mariä Empfängnis, wie sie die orthodoxe Kirche am 9., nicht am 8. Dezember feiert, unverändert übernehmen). Doch betont der Kontext stets sehr nachdrücklich, daß dieses Privileg die heilige Jungfrau nicht vom gewöhnlichen Heilsweg getrennt, ihre wesentliche Solidarität mit dem Menschengeschlecht nicht aufgehoben habe. Das Privileg der Unbeflecktheit wird immer nur im Hinblick auf das Geheimnis der Verkündigung gesehen. Dieses, die Botschaft des Engels, vor allem aber die Antwort der Jungfrau hat die absolut zentrale Rolle. Diese Antwort beendet das alte Unheil; sie ist durch die geheimnisvolle Funktion der Mutter Gottes im Heilsplan die Antwort der ganzen erlösten Menschheit. „Durch das Privileg ihrer vollkommenen Reinheit ist die Jungfrau nicht nur persönlich vorbereitet und würdig gemacht, die Mutter Gottes zu werden, sondern als die Spitze der göttlichen Pädagogik des Alten Testaments ist sie vom ersten Augenblick ihrer Existenz an in einer Lage, die sie zwar keineswegs zu einem Wesen außerhalb des rettungsbedürftigen Menschengeschlechts, noch einfach zu einem vollkommenen menschlichen Individuum inmitten anderer sündiger Individuen machte, sondern zu einer würdigen Repräsentantin und Wortführerin derer, die auf Grund der Sünde vielmehr unmenschlich geworden waren, gleichsam Taubstumme vor dem Wort Gottes“. Durch das Privileg der Unbefleckten Empfängnis befand sich Maria in einer analogen Lage wie Eva, in einer neuen Möglichkeit, Gott anzuhängen, in einer neuen Freiheit. Da die Ostkirche immer ein sehr lebendiges Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit bewahrt hat, hat sie in dem *Fiat* der Jungfrau nicht nur eine Antwort erkannt, die Maria für uns gegeben hat, sondern dies *Fiat* wird in ihr geradezu durch das ganze Gottesvolk mitvollzogen. Darauf wird auch die Schriftstelle bezogen, wo die Frau aus dem Volk Jesus zuruft: „Selig der Schoß, der Dich getragen, und die Brüste, die Dich genährt haben!“, und Jesus darauf antwortet: „Vielmehr selig, wer das Wort Gottes hört und es bewahrt“. Gerade dieser Text, der auf den ersten Blick die Größe der Gottesmutter herabzusetzen scheint, wird darum auch feierlich an den Festtagen der Gottesmutter verlesen; denn in seiner scheinbar negativen Form enthält er eine umso größere Verherrlichung. In ihm wird deutlich, daß die Antwort der Jungfrau auf die Verkündigung eine Antwort der Kirche ist und daß das Privileg, das sie dazu befähigt, wohl ein persönliches, aber kein sie abtrennendes ist. (Eine ähnliche Bedeutung hat die andere Stelle des Evangeliums, wo Christus sich weigert, seine Mutter und seine Brüder zu sehen, mit dem Hinweis: „Die die Worte Gottes hören und erfüllen, die sind meine Mutter und meine Brüder“). Dies alles gibt der Verkündigung eine ekklesiologische Ausweitung, die gleichsam aus diesem Ereignis auf der Grenze zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eine Wirklichkeit macht, die sich immer noch unter uns vollzieht. Und das ist der Grund für die ungeheure Bedeutung, die die byzantinische Liturgie dem Fest gibt, und für die außerordentliche Rolle, die die Verkündigung in der Liturgie des ganzen Jahres spielt. (Auch der östliche Gottesdienstraum trägt auf der großen Heiligen Pforte in

der Mitte der Ikonostase, die den Altarraum vom Raum der Beter trennt und die in den feierlichen Augenblicken der Liturgie geöffnet wird, das Bild des Engels und der Jungfrau in der Verkündigungsszene, die also gleichsam den Durchgang zum Heiligtum bildet.)

In dieser Schau ist die Größe der Gottesmutter also aufs engste mit der erlösten Menschheit verbunden, nicht isoliert, nicht „abstrakt“. Die orthodoxe Theologie fürchtet, daß unsere Dogmen sie dazu machen, und wenn sie das Dogma der Unbefleckten Empfängnis ablehnt, so darum, weil sie glaubt, es führe notwendig zu einer völligen Transzendenz der Jungfrau gegenüber dem übrigen Menschengeschlecht. Auch bei der Verkündigung des Dogmas der Himmelfahrt Mariä ist sie erschreckt, weil sie befürchtete, damit werde der Tod Mariens ausgeschlossen infolge des Privilegs der Unbefleckten Empfängnis. Die orthodoxe Kirche lehrt, daß die Mutter Gottes gestorben (entschlafen), nach drei Tagen aber von ihrem göttlichen Sohn aus dem Grab wiederaufgeweckt worden ist als Vorbild unserer Auferstehung. Die Verkündigungsbulle des Dogmas hat ihre Sorge in diesem Punkt zerstreut. Aber die östliche Christenheit bewahrt ihr Mißtrauen gegenüber der westlichen Mentalität, die dazu neigt, die einzelnen Glaubenswahrheiten zu isolieren, die eine Tendenz hat, die Heilsergebnisse zu sehr zu historisieren und ihren umfassenden mystischen Charakter zu sehr zu verflüchtigen. So wird der Osten vielleicht manchmal nein sagen, um sich nicht auf ein Ja festzulegen, das nicht die ganze Wahrheit zum Ausdruck bringt, „Das ganze ökumenische Problem“, so sagt P. Strotmann, „liegt im allgemeinen eben da, und das verlangt von unsrer Seite eine wachsame und irenische Aufmerksamkeit“.

Nach ostchristlicher Auffassung wird die vollkommene Reinheit der Jungfrau erst wirklich real, wenn sie endgültig in der Gnade befestigt und gleichsam ein für allemal immunisiert worden ist. Das geschieht für die einen mit dem *Fiat* der Verkündigung, für andere beim Tode des Sohnes durch die geistige Teilhabe an seinem Leiden, für andere beim Pfingstfest. Diese Frage, die auch nach der Dogmenverkündigung von 1854 noch ihre Berechtigung behält (der hl. Thomas hat sich bei ihr aufgehalten: auch für ihn werden erst durch die Empfängnis des göttlichen Sohnes die *fomes peccati* endgültig getilgt), wird bei uns heute kaum noch gestellt, weil die Tendenz besteht, die ganze Heiligkeit der Jungfrau in die Unbefleckte Empfängnis zu verlegen; für die östliche Tradition würde diesem Privileg aber seine eigentliche Bedeutung, seine Daseinsberechtigung genommen, wenn es nicht in Hinordnung auf das *Fiat* der Verkündigung gesehen wird, und die orthodoxe Theologie wirft der katholischen denn auch vor, sie verdecke mit dem Dogma die eigentliche soteriologische Tragweite dieses Privilegs.

Macht und Herrlichkeit der Gottesmutter

Die marianischen Dogmen, die im Abendland unter so viel Erregung der Gläubigen formuliert worden sind, mit denen viele Katholiken glaubten sich nur schwer abfinden zu können, auch jene Dogmen, die noch nicht definiert sind und von vielen erst recht als beunruhigend empfunden werden, wie das der Mittlerschaft Mariens und ihres Mitwirkens bei der Erlösung, sind in der byzantinischen Liturgie so sehr vom großen Strom der altchristlichen Tradition getragen und in der Christologie selber ver-

wurzelt, daß man sie als ganz selbstverständlich empfindet. Dabei wird der Gottesmutter eine Ehrung zuteil, deren kühner Ausdruck selbst die glühendsten Verfechter der noch nicht definierten Ehrentitel der Jungfrau bei uns erstaunen kann. „Sei gegrüßt, Braut Gottes, Erhebung Adams und Tod der Hölle! Sei gegrüßt, denn Du hast die erneuert, die in Schande geboren waren“, zitiert P. Strotmann Verse aus der größten Mariendichtung der byzantinischen Liturgie, dem sogenannten „Akathistos“, dessen Thema die Verkündigung ist. Diese Verse, sagt er, verdeutlichen bereits, wie sehr hier Christologie und Mariologie gemeinsam, untrennbar und gleichzeitig die Soteriologie, die Heilswahrheit, bilden. Das wird noch deutlicher in weiteren Versen des gleichen Hymnus: „Sei gegrüßt, durch die die Freude aufleuchten wird; sei gegrüßt, durch die der Fluch aufgehoben werden wird; sei gegrüßt, Aussöhnung des gefallenen Adam; sei gegrüßt, Entsühnung der ganzen Welt; sei gegrüßt, o Zusammenfassung aller Dogmen Christi!“ Da dieser Zusammenhang der Größe Mariens mit dem Erlösungswerk ihres Sohnes in der byzantinischen Liturgie überall so stark fühlbar ist, erscheint es nicht befremdend, daß sie sehr häufig angerufen wird: „Heiligste Gottesmutter, errette uns“, daß sie genannt wird: „Unser Heil“. Was wir die unmittelbare Mitwirkung Mariens an der objektiven Erlösung nennen würden, ist hier unbefangen ausgesprochen. Das Ganze des Geheimnisses der Mutterschaft Mariens als der Frucht des Glaubens der Aller reinsten steht so sehr im Mittelpunkt der östlichen Frömmigkeit, sagt P. Strotmann, daß niemals der Sohn ohne die Mutter noch die Mutter ohne den Sohn gesehen wird. (Darauf weist auch P. Louis Bouyer in seinem schönen Aufsatz „Les Catholiques occidentaux et la liturgie byzantine“ in *Dieu Vivant* Nr. 21 hin).

Die Messe selber, die „Heilige Liturgie“ der byzantinischen Kirche, ist ganz durchzogen von Anrufungen an die Mutter Gottes und von Bitten wie: „Durch die Fürbitte der Gottesmutter, o Erlöser, rette uns“. Selbst sofort nach der Wandlung singt der Chor eine marianische Antiphon (troparion). Das erklärt sich, wie P. Salaville (a. a. O.) sagt, aus der ständigen Sorge darum, das Volk irgendwie am Wesentlichen der Gebete teilnehmen zu lassen, die Priester und Diakon sprechen. Der byzantinische Kanon hat nun an dieser Stelle das Gedächtnis der Heiligen und als erster unter ihnen der Allerseligsten Jungfrau. Sie ist also auch hier für die Gläubigen der Inbegriff der Erlösten, die erste am Throne Gottes.

Östliche und westliche Marienverehrung

Auch in unsrer marianischen Frömmigkeit hat Maria ihre Stellung selbstverständlich aus ihrer Verbundenheit mit dem Erlöser, dem von ihr geborenen Gottessohn. Unser Rosenkranz zeigt das deutlich. Aber das genügt offenbar noch nicht, um der Verselbständigungstendenz der Marienverehrung entgegenzuwirken. Der byzantinische Ritus hält diese Gefahr vielleicht weniger dadurch hintan, daß er die Mutter nicht ohne den Sohn zeigt, als dadurch, daß er den Sohn nicht ohne die Mutter zeigt. Viel stärker als durch den Hinweis auf den Sohn in unsrer Marienverehrung erscheint die Allerseligste Jungfrau dem Erlösungsvorgang eingeordnet, wenn sie ununterbrochen vom Sohne her gesehen wird. Dann erweist sich ihre Stellung mit einfachster Notwendigkeit und an ihrem einmaligen Ort, ohne daß eine Spannung zwischen ihrer

Rolle und der Erlösung Christi und dem Heilsplan der Allerheiligsten Trinität auftreten kann, so wie sie manche Katholiken angesichts der lateinischen Mariendogmen empfunden haben und empfinden. Und, wie schon eingangs gesagt, diese große Belehrung durch die byzantinische Liturgie besitzen wir selber, sie gehört uns in den Unierten Kirchen ebenso gut wie den getrennten Kirchen des Ostens.

Manches, was beiden Riten, dem lateinischen und dem byzantinischen, in der Marienverehrung gemeinsam ist, trägt den Stempel frühester christlicher Überlieferung. Der Gruß des Engels wird in der byzantinischen Kirche nur selten und nur im Zusammenhang der Liturgie als Gebet der Gläubigen an die Gottesmutter verwandt, und zwar in einer sehr alten Form, die sich schon in den sogenannten Liturgien des hl. Jakobus und des hl. Markus findet und die man auch von ägyptischen Webstreifen (otraka) des 6. und 7. Jahrhunderts kennt. Ebenso gehört unser Gebet „Sub tuum praesidium“ (Unter Deinen Schutz und Schirm), das in der byzantinischen Kirche nach den Angaben P. Salavilles die Vesper beschließt (in Cureglia wird es zum Schluß der Complet gesungen), bereits dem frühesten Christentum an; man hat es auf griechischen Papyri des 3. Jahrhunderts in Ägypten gefunden. Auch das Gebet „Memorare“ (Gedenke o gütigste Jungfrau) findet sich in allerlei Abwandlungen im byzantinischen Ritus und ist ebenfalls sehr alt. Die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Riten in der gleichen Kirche wird in diesen gemeinsamen alten Gebeten in ergreifender Weise deutlich.

Graham Greene und der Katholizismus

Vielleicht wundern sich die Leser der Herder-Korrespondenz, daß wir anscheinend, wenn wir uns mit Dichtung von katholischen Autoren befassen, nur einen einzigen Dichter, nur Graham Greene kennen! Über ihn haben wir schon früher kritische Betrachtungen gebracht („Die Diskussion über Graham Greene“, 3. Jhg., S. 464 ff. und „Die menschliche Armseligkeit und die Heiligkeit“, 4. Jhg. S. 564 ff.), und wir wollen jetzt nochmals einen von Karlheinz Schmidthüs im Sommer dieses Jahres gehaltenen Vortrag über den gleichen Dichter ausführlich wiedergeben, während wir uns mit keinem anderen katholischen Dichter in dieser Weise befaßt haben. Doch liegt das daran, daß Graham Greenes Werk mit jedem neuen Buch, das wir kennenlernen, aufs neue die Gemüter heftig bewegt. Gewisse grundlegende Erkenntnisse über das Wesen der Dichtung im Verhältnis zum Glauben lassen sich, gerade weil sein Werk keineswegs dem entspricht, was man sich gewöhnlich unter „katholischer Literatur“ vorstellt, besonders klar an diesem Werk demonstrieren, und indem wir uns verdeutlichen, was der religiöse Gehalt dieses Werkes ist, können wir Wichtiges über das Lesen moderner Dichtungen überhaupt lernen. Denn allerdings ist Graham Greenes Werk ein Erzeugnis unserer Zeit, es ist aus unserer Welt gewachsen — einer nicht mehr vom Glauben geprägten und gehüteten Welt, jener Welt, die wir tagtäglich um uns sehen. Greenes Welt ist eine krasse Welt, in der schreckliche Dinge geschehen, mit denen sich seine Helden in äußerster Bedrängnis auseinandersetzen. Manche dieser Handlungen haben die Theologen auf den Plan gerufen, die in Greenes Romanen eine falsche Theo-

logie witterten. Es ist daher das erste Anliegen von Schmidthüs' Vortrag, das Verhältnis zwischen Theologie und Dichtung zu klären.

Theologie und Dichtung

Was man in Deutschland Greenes Romanen vorgeworfen hat, war, daß sie eine „Sündenmystik“ enthielten, die von der Kirche verworfen werde. „Nicht als ob diese Warnung der Theologen vor der Sündenmystik unberechtigt gewesen wäre“, sagt Schmidthüs. „Denn es fällt wahrscheinlich gerade den Katholiken schwer, ein dichterisches Werk als bedeutungsvoll hinzunehmen, wenn es sich einer theologischen Rationalisierung entzieht. Das aber tut Greenes Werk in bewußter Weise.“

Doch eben darin liegt der wesentliche Unterschied zwischen einer dichterischen und einer rationalen (theologischen) Darstellung: die Aussagen der Dichtung lassen sich nicht in ein rationales System bringen, weil sich in ihr eine „an den äußersten Rand des Dunkels gedrängte Daseinserfahrung ausspricht“, die „außerhalb der dichterischen Aussage dieser Daseinserfahrung nicht diese Gültigkeit haben kann“. Dichtung ist gleichsam ein Muster, in dem die einzelnen Figuren ihre Bedeutung gemäß ihrer Intensität haben. Das Muster der Greeneschen Welt ist düster: „Seine religiöse Daseinserfahrung ist bestimmt von dem Erlebnis der übernatürlichen Macht des Bösen . . . Aber wo das Licht in diesem Muster aufleuchtet, da kann es sein, daß es Dunkelheit und Überdruß zerreißt wie ein Blitz und so das ganze Muster verwandelt.“

Aus diesem Wesen der Dichtung: ein Muster zu sein, in dem die einzelnen Figuren, die einzelnen Aussagen ihre Bedeutung immer nur an ihrer bestimmten Stelle haben; ein Muster, das gewoben ist nicht aus Gedachtem, sondern aus Erfahrung, ergibt sich, daß in Greenes Werk „manches vielleicht schiefe Theologie“ ist, „aber es ist echte religiöse Erfahrung.“

Die zum Ausdruck gebrachte Erfahrung ist das Wesentliche in der Dichtung, und Schmidthüs versucht das nun näher zu erklären. Der Dichter „objektiviert seine persönliche Erfahrung mit der Methode des Künstlers zum Kunstwerk seiner Romane“. Das ist etwas anderes als die Illustration zu einem theologischen Traktat — im Falle Greene z. B. dem Traktat über Natur und Gnade. „Es gehört zum Wesen der Erfahrung, daß sie die Dinge selber herausfindet — etwas, was sich der Theologe Gott sei Dank nicht leisten kann“, der auf einer jahrhundertelangen Tradition aufbaut. Aber der Begriff der Erfahrung darf auch nicht eng gefaßt werden. „Es gibt eine Erfahrung im Denken, im Willen und im Fühlen, und es gibt nicht nur das unmittelbare Angerührtsein durch Gott und seine Schöpfung, die Mächte des Guten und des Bösen, die Menschen und die Dinge, sondern auch eine Erfahrung durch die nachgeschaffenen Dinge, die Kulturwelt . . .“ Gerade die Literatur vermittelt eine oft entscheidende indirekte Lebenserfahrung, die „ganz neue Welten öffnen“, aber auch unsre Welt zerstören kann. Kurz, „jeder Mensch ist ein Kind seiner Zeit und seines kulturellen Milieus“.

„Aber auch das ist noch nicht die ganze Geschichte. Denn diese Erfahrung objektiviert sich im Vorgang der dichterischen Gestaltung zu symbolischem Ausdruck.“ Dadurch gewinnt sie eine neue geheimnisvolle Dimension, sie kann „eine Bedeutungshaftigkeit gewinnen, die dem rein Biographischen nie zukommt. Das Werk kann reicher, tiefer,