

verweigern . . ." (178). Dom Helder schließt: „Bischof, du mußt gut sein, wie Papst Johannes es war! (180; deutscher Text nach „Orientierung“ vom 30. Juni 1964).

Die deutsche Übertragung von Ludwig Graf Schönfeldt liest sich im allgemeinen gut, und wir müssen Verlag und Übersetzer dafür danken, daß sie zustande kam. Um Bücher zu übersetzen, genügt jedoch die Kenntnis der Sprachen allein nicht, der Übersetzer muß auch die Materie kennen. Vereinzelte Schnitzer in dieser Hinsicht sollen hier nicht weiter erörtert werden, wie z. B., daß „spiritualité“ nicht mit „Geisteswissenschaften“ wiederzugeben ist (16, 91). Zahlreiche lange Zitate erscheinen im französischen Original in sehr übersichtlicher Form im Petit-Satz. Daß Verlag und Übersetzer diese Form der Wiedergabe nicht nachahmen, kann ihnen niemand verbübeln, wohl aber, daß diese zahlreichen Texte als Zitate gar nicht mehr kenntlich sind und so die deutsche Fassung zu einem großen Plagiat wird. Diese Arbeitsweise kann nicht scharf genug verurteilt und angeprangert werden. Ich habe mir die Mühe gemacht, die ursprünglichen Zitate alle wiederherzustellen. Auch sollte ein Übersetzer sich die Mühe machen, ursprünglich deutsche Zitate, die hier und da vorkommen, nicht einfach aus dem Französischen neu zu übersetzen, sondern in ihrem Originalwortlaut zu bringen. Das erfordert allerdings etwas mehr Arbeit. So hat Malley z. B. aus meinem Beitrag in „Eglise Vivante“ (Löwen 1961, 286 f) ein Zitat von Paulus Gordan übernommen, das ursprünglich in der „Politischen Meinung“ (5, Bonn 1960, 57) erschienen ist. Dieses lange Zitat erscheint nun in entstellter Rückübersetzung (82), ohne daß Gordan überhaupt noch genannt wird. Gordan hat eben doch einen ganz anderen deutschen Stil als Schönfeldt. Ungeachtet dieser Ausstellungen, die uns unumgänglich scheinen, ist dem Buch eine stets weitere Verbreitung zu wünschen.

GÜNTER ROMBOLD

Ferdinand Ebner – Denker christlicher Existenz

Das Erscheinen einer dreibändigen Ausgabe¹ erleichtert die Begegnung mit dem bisher nur schwer zugänglichen Werk Ferdinand Ebners. Es hat lange gedauert, bis Ebner zu sich selbst gefunden hat: Auf eine lange Periode poetischer Versuche folgt 1907, unter dem Eindruck von Weiningers „Geschlecht und Charakter“, die Wende zur Philosophie; 1916 endlich setzt sein „pneumatologisches Denken“ ein, in dem Ebners Eigentliches zum Durchbruch kommt. Noch länger hat es gedauert, bis Ebner, der in geistiger Isolierung lebende Volksschullehrer in Gablitz bei Wien, der Öffentlichkeit bekannt wurde. Theodor Haeger entdeckte ihn; Ludwig von Ficker kommt das Verdienst zu, in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg wichtige Beiträge Ebners in den „Brenner“ aufgenommen und sein Hauptwerk „Das Wort und die geistigen Realitäten“ herausgegeben zu haben. Kurz nach seinem Tode (1931) gab Hildegard Jone eine Sammlung von Aphorismen aus den letzten Lebensjahren unter dem Titel „Wort und Liebe“ heraus, zuerst in den „Schildgenossen“, der Zeitschrift Romano Guardinis, dann im Verlag Pustet, Regensburg. Es waren viele Hindernisse zu überwinden, ehe es zur Herausgabe der jetzt vorliegenden Ausgabe kam, die nach den Worten des Herausgebers, „Ferdinand Ebners geistige Gestalt und sein Werk einer neuen Generation in einer handlichen, leicht lesbaren und möglichst umfassenden und verlässlichen

¹ Ferdinand Ebner, Schriften. 3 Bände, erschienen im Kösel-Verlag, München 1963–1965. Herausgegeben von Franz Seyr. Nach dieser Ausgabe zitieren wir im vorliegenden Artikel (nach Band und Seitenzahl).

Ausgabe“ neu vorstellen soll, aber nicht als historisch-kritische Ausgabe im strengen Sinn zu werten ist².

Die geistigen Realitäten: Ich und Du

„Das Ich und das Du, das sind die geistigen Realitäten des Lebens“ (I, 85). „Ich bin“ und „Du bist“ — das sind die Urworte und zugleich die grundlegenden geistigen Dimensionen, in denen ich bin und mich verwirkliche. Das Du ist vorgegeben, das Ich wird erst im Verhältnis zum Du: „Das Ich ist etwas ‚Werdendes‘; etwas, das im Verhältnis zum Du wird oder auch entwird, je nachdem es sich eben zum Du hin- oder von ihm weg bewegt. Das Du ist etwas ‚Seiendes‘, etwas, das im Verhältnis des Ichs zu ihm nicht erst wird wie jenes, sondern schon als dessen und seines Werdens Voraussetzung ist“ (I, 267). Das Ich setzt sich nicht selbst, es findet sich ins Dasein gesetzt, freilich als ein „Werdendes“, das sich selbst erst realisieren muß. Daraus erhellt, wer das wahre Du des Ich ist: „Das wahre Du des Ich ist Gott. — Solange einem Menschen die Wahrheit dieses Satzes nicht zum geistigen Lebensinhalt geworden ist, so lange muß er die Korrelation zwischen dem Ich und dem Du in ihrer bloß sozialen Bedeutung mißverstehen“ (I, 33). Damit ist nicht gemeint, daß man das Du Gottes unter Absehung vom Du des Mitmenschen erreichen kann, vielmehr wird es erst im Mitmenschen konkret: „Für den Menschen ist Gott gegenwärtig im Menschen, im ‚Nächsten‘, den er nach der Forderung des Evangeliums lieben soll wie sich selbst“ (I, 995). Der Mensch findet das wahre Du seines wahren Ich „in Gott und im andern Menschen, und er findet Gott im anderen Menschen“ (I, 269).

Das Werden des Ich am Du ist eine freie Tat des Menschen. Der Mensch kann sich auch verschließen in der „Icheinsamkeit“. Darin besteht das eigentliche Wesen der Sünde: „Alles Böse geschieht in der ‚Abschließung des Ich vor dem Du‘, in der ‚Icheinsamkeit‘“ (I, 998). Das Ich sucht aus dieser Icheinsamkeit auszubrechen durch den „Traum vom Geiste“. Ebner nennt diesen Traum vom Geiste „Idealismus“: „Alles In-einem-Traum-Befangensein des Menschen, auch sein Befangensein im Traum vom Geiste, was ja der Idealismus ist, hat seinen Grund darin, daß das Ich in ihm sein wahres Du noch nicht gefunden hat“ (I, 52). Idee ist für Ebner das Gegen teil der Realität; sie führt nur zur Möglichkeit, nicht zur Wirklichkeit. Die Idee ist menschliche Vorstellung, ein Gebilde der Phantasie. Unter Idealismus versteht Ebner das vom Menschen geschaffene Weltbild, das seinen Ausdruck in der Philosophie und im Schönheitserlebnis findet. Der verhängnisvollste Traum des Idealismus ist, in der Idee Gott zu haben: „Es ist nur ein Traum, freilich ein schöner Traum der Metaphysik, dem Schönheitserlebnis eben entsprungen, in der Weltanschauung Gott zu finden“ (I, 1046). Wer in Es-Kategorien über das Du philosophiert, kommt gar nicht an das Du heran, weshalb auch Gottesbeweise unsinnig sind: „Es kommt gar nicht darauf an, das ‚Dasein Gottes‘ objektiv zu beweisen. Kein Beweis, zu dem übrigens der Mensch nur im Müßiggang seines inneren Lebens die Zeit fände, angenommen auch, er gelänge logisch widerspruchslos und brauchte eine logisch ebenso unwiderlegliche ‚Antithesis‘ nicht zu fürchten; kein Beweis trafe die reale Existenz Gottes, denn er würde in der Icheinsamkeit des menschlichen Lebens und Denkens geführt, also abseits der Realitäten des geistigen Lebens. Ist aber der Mensch einmal aus dieser Einsamkeit des Ichs heraus und in ein Verhältnis zum Du, zu Gott, getreten, dann fragt er auch nicht mehr nach Beweisen“ (I, 97 f.). Das Philosophieren über Gott gelangt nur zu menschlichen Vorstellungen über Gott, aber: „Gott als das wahre Du des Ichs ist keine ‚Vorstellung‘ — eine wenn auch aus dem nicht zu umgehenden ethischen Moment des religiösen Lebens konsequent sich ergebende ‚Vorstellung‘ von Gott ist es jedoch bereits, ihn als den göttlichen Richter zu denken — und die ‚Vorstellung‘ von Gott

² Es fehlt ein beträchtlicher Teil des Frühwerkes, vor allem das Fragment „Ethik und Leben“.

ist ja erst der Anthropomorphismus“ (I, 280 f.). „Eigentlich setzt ja da erst das wahre Gottesverhältnis des Menschen ein, das Verhältnis des selber keine Vorstellung seien- den, aber jeder Vorstellung zugrundeliegenden Ichs zu dem jenseits aller Vor- stellbarkeit stehenden Du“ (I, 282). Ebner sieht richtig, daß hier ein legitimes Anliegen des Atheismus verborgen ist, der alle menschlichen Vorstellungen über Gott als Pro- dukte der menschlichen Phantasie ablehnt, womit freilich nicht gesagt ist, daß Du, Gott, nicht bist. Von da her kann er sagen: „Ist es widersinnig, zu denken, daß, ähnlich wie die Huren und Zöllner, auch ein ‚Atheist‘ — einer also, dem alle mensch- lichen und oft nur allzumenschlichen Vorstellungen von Gott eines Tages ‚gegenstands- los‘ wurden — eher in das Reich Gottes eingehen werde als die Schriftgelehrten und Pharisäer unserer Tage, als alle jene, die im Eigensinn ihrer Gottesvorstellung — und welcher Eigensinn wäre hartnäckiger als dieser? — das Wesentliche der Religion und die Wahrheit und Wirklichkeit des Gottesverhältnisses erblicken?“ (I, 532.)

Neben den geistigen Realitäten des „Ich“ und des „Du“ tritt im Denken Ebners, das „Es“, das Sachliche, dessen Inbegriff die Welt ist, völlig zurück, ja es heißt sogar: „Durch sein Erleben der Welt wird der Mensch niemals auf die ‚Krankheit seines Geistes‘ aufmerksam: mit der er schon geboren wird; denn es gibt keine unmittelbare Ge- sundheit des Geistes, wie es in einem Buch von Kierkegaard heißt. Erst in seinem Erleb- nis am Menschen kann er sie wahrnehmen, da erst kommt Bewußtsein ‚in ihn selbst‘ hinein — im Erleben der Welt ist das Geistige in ihm gleichsam immer ‚außer sich‘ —; da erst wird sein Bewußtsein zum ‚Bewußt-Sein‘“ (I, 170). Mit Recht hat Peter Sand- mann jüngst auf diese Einseitigkeit im Denken Ebners hingewiesen: Überall deutet sich ein „Mißtrauen gegen das Sachliche im Denken und Sein“ an; die Welt als das allumfassende Es „ist für Ebner gegenüber den geistigen Realitäten des Ich und des Du radikal defizient³“. Es ist allerdings nicht zu übersehen, daß es diesbezüglich bei Ebner eine Entwicklung gibt: so wie Ebner durch die Begegnung mit dem Künstler- ehepaar Humplik die Augen für die Kunst wieder geöffnet worden sind, so auch für die „Welt“. In den Aphorismen 1931 heißt es: „Ohne innere Lebensreife kommt uns die Schönheit der Natur nicht so recht zu Bewußtsein. In der vollen Reife wird der Mensch wieder zum ‚Kind Gottes‘. Er macht die Augen auf und sieht überall Gott. In der Schönheit der Natur, im Menschen — nicht nur im schönen und guten Men- schen, auch im häßlichen und im ‚bösen‘“ (I, 1005). Wenn Ebner auch bis zum Ende seinen Grundeinsichten den Vorrang in seinen Notizen gibt, so wird er doch wieder offener und gelöster, nachdem das Vordringliche gesagt ist. Ebner erkennt jetzt: „Die besten Gedichte eines Dichters, und ebenso die besten Gedanken eines Denkers, werden in der inneren Zweisamkeit des Lebens gedichtet und gedacht“, ja hier findet sich sogar der für Ebner, der vorher immer auf dem Gegensatz von Natur und Geist bestanden hatte, erstaunliche Satz: „Auch die Sinne sind Geist“ (I, 937).

Wort und Liebe

Wie kommt nun das Ich in ein Verhältnis zum Du? Ebner antwortet: durch das Wort und die Liebe. Das Wort ist nicht dasselbe wie die Sprache. Nur weil der Mensch das Wort hat, kann er sprechen. Das Wort ist etwas dem Menschen Gegebenes, denn das Wort ist von Gott. Der Mensch erfährt sich als einer, der angesprochen wird; das Wort ist Anruf Gottes. „Von Gott aus ist sein Sinn die Erschaffung und Erwek- kung des geistigen Lebens im Menschen“ (I, 116); darum ist das Wort keine Tatsache des natürlichen, sondern eine des geistigen Lebens.

Damit sind wir im Herzraum des Denkens von Ferdinand Ebner. Er nennt die Erschlie- ßung des geistigen Lebens im Wort „Pneumatologie“ — unter „pneuma“ versteht er

³ Peter Sandmann, Erinnerung an das Du. Ferdinand Ebners Boschaft heute. In: Hochland, 57. Jg., 1964/65, S. 114 f.

„das Geistige im Menschen in seiner Bezogenheit auf Gott“ (I, 175). „Mensch sein heißt von allem Anfang an und vom Grund seiner Existenz aus in Beziehung zum Geist existieren, zum Geist außer ihm, und das ist Gott“ (I, 175). Im Wort gründet die Personalität des Menschen; Person ist ein Wesen, das die Fähigkeit hat, sprechendes Ich und angesprochenes Du zu sein, „Das ‚Du‘ ist die ‚Ansprechbarkeit‘ im anderen und diese gehört ebenso mit zum Wesen der Personalität wie die Möglichkeit ‚sich‘ auszusprechen, in der eben das ‚Ich‘ gegeben ist“ (I, 87). „In den Sätzen ‚Ich bin‘ und ‚Du bist‘ wird ein ‚personales Sein‘ behauptet und ausgesagt und nur in ihnen“ (I, 254); Ebner nennt sie auch „Existentialaussagen“. Sie werden existentiell im Wort und in der Liebe; freilich ist zwischen diesen „Vehikeln“, die das Ich auf das Du hin in Bewegung bringen, ein wesentlicher Unterschied: „Auch das Du hat vom Standpunkte des Ichs aus seine subjektive Existenz in der Liebe, mit der es geliebt, seine objektive aber im Wort, durch das es angesprochen wird, vom Ich aus zum Wort, zur Sprache kommt – ohne jedoch, was stets im Auge behalten werden muß, eine ‚Projektion des Ichs‘ zu sein“ (I, 254). Im Wort hat der Mensch den Glauben. „Der Glaube ist nichts ohne die Liebe“ (I, 235), aber „die Liebe braucht den Glauben, um sich selbst zu verstehen“ (I, 498). So verstanden, ist Pneumatologie Daseinserhellung im Wort, im Wort, das von Gott kommt.

Damit kommen wir nochmals auf die Frage nach der Realität Gottes zurück: „Die Realität Gottes ist uns nicht in irgendeinem versteckten, nur dem logischen Scharfsinn und der Spitzfindigkeit eines Metaphysikers oder Theologen zugänglichen Winkel der menschlichen Vernunft, sondern in nichts anderem verbürgt – hierin aber unerschütterlich – als in der Tatsache, daß das Ich im Menschen auf ein Verhältnis zum Du, außerhalb dessen es gar nicht existierte, angelegt ist; und dann, worin dieses Verhältnis lebendig zum Ausdruck kommt – im Wort und in der Liebe: in jenem, das uns von Gott gegeben ist, in dieser, deren uns durch das Wort gegebene Forderung wir im Leben zu erfüllen haben; im Wort, das uns zum ‚Hörer‘, in der Liebe, die uns zum ‚Täter‘ des Wortes macht“ (I, 99).

Im Gegensatz zum personalen Sein des „Ich bin“ und „Du bist“ steht das Sein der „wortlosen“ Substanz. Diese ist für Ebner – wie für Kant – eine Kategorie des Denkens, nicht eine Bestimmung des Dinges an sich: „Substanz ist das ‚objektive‘, in seiner ‚Wortlosigkeit‘, ‚unpersönliche‘, aus allen ‚subjektiven‘ Seinsbestimmungen des Erlebtwerdens herausgelöste, von ihnen unabhängige Sein, als das einzige ‚objektiv‘ Wirkliche gedacht – aber eben bloß gedacht; denn sie ist gar nicht eine Seinsnotwendigkeit und die absolute Notwendigkeit des Seins schlechthin und dasjenige, was notwendig ist, daß etwas auch unabhängig davon, daß es von uns vorgestellt und gedacht wird, sei; sie ist auch nicht, wie es bei Spinoza heißt, das was in sich ist und durch sich begriffen wird, etwas, dessen Begriff nicht den Begriff eines anderen Dinges nötig hat, um daraus gebildet zu werden. Sie ist vielmehr nichts als eine Denknotwendigkeit, das ‚bei allem Wechsel der Erscheinungen als beharrend‘ Gedachte des Kant, dasjenige, das wir denken müssen, wenn wir ein objektives Sein wirklich seiend denken wollen; sie liegt nicht dem Sein an und für sich zugrunde, sondern wird zu ihm durch unser Denken als das im Sein Seiende hinzugedacht“ (I, 262 f.). Im Gegensatz dazu wird in den Aussagen „Ich bin“ und „Du bist“ personales Sein nicht im Sinne substantiellen Existierens ausgesagt (I, 254). Zusammenfassend kann gesagt werden, daß Ebner eine völlig neue Bestimmung des Wesens der Person versucht: Person⁴ und „Wort haben“ sind ein und dasselbe (I, 262).

Die absolute Glaubensanforderung

In seinen Aufsätzen im „Brenner“ setzt sich Ebner mit der Christusfrage auseinander. Schon in den „Glossen zum Introitus des Johannes-Evangeliums“ (1921) wird deutlich,

⁴ Ebner sagt Persönlichkeit, was aber bei ihm keinen Unterschied bedeutet.

daß für Ebner das Wort, das den Menschen anspricht, jenes Wort ist, das „im Anfang war“. Das Wort ist das Entgegenkommen Gottes in Christus. In dem zentralen Artikel „Die Christusfrage“ (1922) entfaltet Ebner dann diesen Ansatz. In Christus begegnet mir die absolute Glaubensforderung — was Johannes am deutlichsten gesehen hat (I, 477). Glaube stellt sich „als die einzige Möglichkeit für den Menschen dar, zur Persönlichkeit Christi ein persönliches Verhältnis, auf das es ankommt, zu gewinnen“ (I, 480). Der Glaube hat in Christus seinen Grund und eigentlichen Gegenstand (I, 487). Aber stärker als die fides quae wird von Ebner die fides qua betont, wenn auch jene nicht ausgeschlossen wird. „Es gibt im Grunde genommen nur ein einziges Dogma, und sein Inhalt ist das Wort Christi selbst, das in seinem über den Menschen hinausweisenden göttlichen Sinn den Glauben persönlich fordert“ (I, 488). Zu diesem Glauben werde ich nicht von außen gleichsam gezwungen, etwa durch die Wunder Jesu. Sie fordern den Glauben nicht an und für sich, sondern deshalb, weil sie von dem getan wurden, dessen Wort den Glauben fordert. In diesem Wort spricht sich „eine merkwürdige Art des Selbstbewußtseins aus, die menschliches Bewußtsein bis über seine innere Grenze hinaus überspannt und darum sprengt“ (I, 468). „Immer wieder berichten die Evangelien Züge und vor allem Worte Christi, die dieses im Verhältnis von Mensch zu Mensch vom Bewußtsein nicht zu fassende, und darum den Glaubenfordernde, Selbstbewußtsein bezeugen“ (I, 469). Die in diesem Selbstbewußtsein sich aussprechende Göttlichkeit Jesu hebt freilich die geistige Freiheit des Menschen nicht auf. „Im Gegenteil, sie ‚setzt‘ sie, und diese Freiheit ist nicht anders als in der Entscheidung des Glaubens aktuell“ (I, 463). Erst die absolute Glaubensforderung macht die Einzigartigkeit des Verhältnisses zwischen Christus und dem Menschen deutlich: „Die Glaubensforderung ist das Moment, durch das sich die Geistigkeit Christi in ein reales, persönliches Verhältnis zur geistigen Existenz des Menschen setzt“ (I, 479). In der paradoxen Logik des Wortes versteht sich der Mensch erst und hat im Glauben ans Wort die Bürgschaft seines Ewigkeitsbestandes: „Credo, ergo sum“ (I, 481).

Zwei kurze Anmerkungen mögen hinzugefügt werden. Erstens: für Ebner ist Christus das Wort Gottes an die Welt. Es kommt also nicht so sehr auf die einzelnen Worte Jesu an. Ebner wagt es durchaus, Bibelworte im Sinne der modernen Kritik in Zweifel zu ziehen⁵. Die Frage nach den ipsissima verba Christi ist im Rahmen seines Denkens völlig sekundär. Zweitens: die absolute Glaubensforderung ergeht an mich. Ich selbst habe darauf in Freiheit zu antworten. Ich habe jedoch kein Recht, über den Glauben der anderen zu urteilen. Die Sorge dafür soll ich „Gott überlassen“.

Das Ärgernis der Repräsentation

Erst nachdem Ebner sich — nach jahrelangem Ringen — das Ja zur absoluten Glaubensforderung Christi abgerungen und auch öffentlich bekannt hatte, wagte er es, seiner Kritik an der Kirche Ausdruck zu verleihen. Er tat dies „nicht in unbesonnener, oder leicht-fertiger, oder gar frivoler Lust an einem Angriff auf die Kirche“ (I, 519). Vielmehr suchte er eine Antwort auf die ihn quälende Frage: „Ist die auf dem Felsen des Glaubens Petri an den Sohn des lebendigen Gottes gegründete Kirche Christi, die von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden wird, identisch mit ihrer Repräsentation im Äußeren und Weltlichen dieser Welt?“ (I, 520). Es ist die Frage: „Ist in dieser Repräsentation noch etwas wahrnehmbar dem Auge, das suchend im Geiste sieht, vom Geist der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, der von Gott ist und der Zeugnis gibt von Christus?“ (I, 520). Was Ebner der Kirche anlastet, das ist zunächst das Bündnis mit der Macht: „Das Christentum verleugnete sich selbst und seinen Sinn und ließ sich von einem klugen Kaiser zur Staatsreligion machen. Das einst so gefähr-

⁵ So die Verfluchung des Feigenbaumes.

liche Feuer erstickte fast in der Asche der von ihm in Brand gesteckten Welt und brannte nur mehr als verhohlene und oft genug mißverstandene Glut im Herzen einzelner weiter“ (I, 526). Dieses Bündnis mit der Macht hat oft genug zur Verkehrung der Botschaft Christi ins Gegenteil geführt: „Sie haben, wo Jesus Liebe lehrte, Haß erlaubt und gepredigt, Haß gegen die ‚Ungläubigen‘, freilich, aber immerhin Haß“ (I, 982).

Ebenso kritisch steht Ebner dem Dogma gegenüber: „Es war schon die Zeit des inneren Verfalls, als die Kirche daranging, dem ‚Absoluten eine einmalige, enge, geschichtliche Form‘ zu geben, und das Dogma schuf – es deswegen vor allem schuf, weil sie es, als die Hauptwaffe ihrer Politik des Geistes, zu ihrer Selbstbehauptung inmitten ihrer weniger christlich als römisch-griechisch-germanischen Welt brauchte“ (I, 526 f.). „Wahrhaftig, durch das Dogma wurde die frohe Botschaft bis zur Unkenntlichkeit verwirrt“ (I, 986). Mit dem Dogma steht die Theologie in Verbindung: „Theologie, das ist mit sehr ernstem Gesicht ein sinnloses Spiel spielen“ (I, 984).

Schließlich steht Ebner auch dem „konkreten Inhalt“, mit dem das Dogma erfüllt wurde, verständnislos gegenüber: Dem Sakrament und der „endgültigen Vorschreibung eines bestimmten Kultus“ (I, 527). Im Kultus erstarren Formen zu Formalitäten. Ebner zitiert das Wort von Jean Paul, der ihm zeitlebens besonders nahestand: „Wie Tanzhandschuhe taugt jede Zeremonie nur einmal und muß dann weggeworfen werden“ und bemerkt dazu: „Selbstverständlich gilt das auch vom Religiösen“ (I, 983).

Ebner, der kurz vor seinem Tode in dem neuen Pfarrer von Gablitz, Heinrich Hofstätter, zum erstenmal in seinem Leben einen Priester kennenlernte, der ihm als Priester nahekam (II, 1152), verbat sich in seinem Testament den Wiederabdruck des Artikels „Ärgernis der Repräsentation“; der Herausgeber der neuen Ausgabe hat sich aber – wohl mit Recht – dafür entschieden, ihn aufzunehmen. Wenn Ebners Kritik an der Kirche sich auch im einzelnen an Vertretern der Kirche, denen er begegnete, und an Zuständen in der Kirche seiner Zeit entzündet haben mag, so geht sie doch tiefer. Es ist hier nicht der Ort, sich ihr zu stellen, da sie – in dem, was an ihr berechtigt und was an ihr unberechtigt ist – eine gründliche Auseinandersetzung verlangt. Es mag hier nur darauf hingewiesen werden, daß bei diesem einsamen Denker nicht nur das Es-Denken, sondern auch das Wir-Denken zu kurz gekommen zu sein scheint.

Zusammenfassung

Was an Ferdinand Ebner in die Augen springt, ist die Lauterkeit seiner Gesinnung und die Sauberkeit und Konsequenz seines Denkens. Für die Lauterkeit seiner Gesinnung und den Ernst seines Denkens legen in der vorliegenden Ausgabe seine Briefe Zeugnis ab, vor allem jene an Ludwig von Ficker (III, 281 und später). Die Sauberkeit und Konsequenz des Denkens ist mit einer Einseitigkeit erkauft, die immer wieder seine Grenzen spüren läßt. Doch gilt es bei Ebner nicht auf das Negative, sondern auf das Positive zu achten. Und darin, in der Ursprünglichkeit seines Ich-Du-Denkens, in seiner Pneumatologie weist Ebner weit in die Zukunft. Unbeeinflußt von Ludwig Feuerbach, den er erst nach der Niederschrift seiner pneumatologischen Fragmente kennenlernte, verwandt mit John Henry Newman, den er nur oberflächlich kannte, und unabhängig von Martin Buber, Romano Guardini und Gabriel Marcel hat er einem personalen Denken die Wege bereitet.