

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 10

21. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. Mai 1957

Film

Cannes, Festival 1957: Nachteile der Filmauswahl — 24 Nationen beschicken mit 31 abendfüllenden Filmen das Festival — Religiöses Gedankengut in fünf Werken fühlbar — Italien und Frankreich formal wie geistig in vorderster Reihe mit Fellinis «Le Notti di Cabiria» und Dassins «Celui qui doit mourir.»

Religionsgeschichte

Jesu letztes Mahl im Lichte von Qumran: Das heilige Mahl bei den Essenern eine Vorwegnahme des Christentums? — Grundsätze der vergleichenden Religionswissenschaft — Ein Widerspruch zwischen den Synoptikern und dem vierten Evangelium? — War das Abendmahl Jesu ein Passahmahl? — Die Lösungsversuche protestantischer Gelehrter: der jerusalemische ohne Wein — der paulinisch-hellenistische mit Brot und Wein — Die Antwort im Lichte der Texte von Qumran: Der Opfercharakter des Mahles — Der sakramental-kultische Charakter — Brot und Wein als Elemente des Mahles — Das Gemeinschaftsmahl als Vorwegnahme des messianischen Hochzeitsmahles!

Literatur

Zur Psychologie des Kitschromans: Ein Thermometer für die Moral der öffentlichen Meinung — Zwei Standardmodelle: der «up to date»-Roman und der Provinzroman — Die «Helden» von gestern und heute — Von der unverständenen Frau zur mondänen — Die unmoderne Leidenschaft und die «Liebe» als Sport.

Ex urbe et orbe

Aktuelle Aspekte des europäischen Katholizismus: Frankreich: Die paradoxe Situation: traditionell katholisches Land und Missionsland — Trennung von Kirche und Staat — Nachteile und Vorteile — Die Gefahr des Spiritualismus, Integritismus, Progressismus — Die neue geistige Vitalität — Die praktisch-apostolische Aktivität — «Apostolat des Milieus durch das Milieu.»

Südamerika

Kommunistischer Vorstoss in Lateinamerika auf gewerkschaftlicher Basis: Auffallende Aktivitätssteigerung der kommunistischen CTAL in Südamerika — Der «Plano Economico» des VI. Kommunistischen Gewerkschaftskongresses — Die Gewerkschaftsbewegung als kommunistisches Instrument zur Eroberung Südamerikas.

Bücher

«Elie, le Prophète» («Etudes carmélitaines»): Geschichte — Tradition — Legende.

Cannes 1957

Ein Rückblick auf die 10. Internationalen Filmfestspiele in Cannes

So legitim der Wunsch des Aussenstehenden ist, «jener, der dabei war», möchte das an einem Filmfestival Gesehene in einer Bilanz, in einer geistigen Synthese vorlegen, so schwierig ist er zu erfüllen. Warum dieser — und nicht ein anderer Film — auf Festspielen gezeigt wird, ist nüchtern betrachtet sehr oft vom Zufall, das heisst von kunstfremden Faktoren abhängig. Für das Programm der diesjährigen Veranstaltung in Cannes gilt diese Aussetzung noch in erhöhtem Masse, verzichtete doch das Komitee der Festspiele auf jede Vor-Jurierung der eingesandten Filme, jedem Land die Nennung seines Festivalbeitrags völlig überlassend.

Die von 24 Nationen der Kritik unterbreiteten 31 abendfüllenden Filme wirkten deshalb als Programm wie Kraut und Rüben kunterbunt durcheinander. Trotzdem musste den Besucher eine eigenartige Konstellation beeindrucken: Fünf von den sechs Filmen, die in Cannes die Geister schieden und den Stoff für teils hitzige Debatten lieferten, haben sich mit dem Religiösen (im weitesten Sinne) befasst.* Es handelt sich dabei

— aufsteigend nach ihrer künstlerischen Rangfolge — um den amerikanischen «Friendly Persuasion» (Regie: William Wyler), den schwedischen «Das siebte Siegel» (Regie: Ingmar Bergman), den französischen «Celui qui doit mourir» (Regie: Jules Dassin), den italienischen «Le Notti di Cabiria» (Regie: Federico Fellini) und den französischen «Un condamné à mort s'est échappé» (Regie: Robert Bresson).

William Wyler machte das Leben einer religiösen Gemeinschaft, der amerikanischen Quäker, zum Gegenstand seines Films, im besonderen einer Quäkerfamilie, die sich während des amerikanischen Bürgerkrieges selbst dann noch weigert, von dem grundsätzlichen, weltanschaulich begründeten Verzicht auf jede Form von Gewalt abzugehen, als sich die Truppen der Südstaaten mordend und sengend nähern. Leider verwässert der Film gegen Ende mehr und mehr das Problem des Pazifismus, das er angeschnitten hat; alles geht mehr oder minder in Minne aus, mit dem Erfolg, dass nunmehr die grundsatztreue Haltung der Quäker (ebenso wie ihre gottesdienstlichen Gebräuche und ihre Ablehnung jeder Form von Lustbarkeit), die durch tragisches Scheitern sich den Anspruch auf

* Das sechste, vielbeachtete Werk war der polnische Résistance-Film «Sie liebten das Leben» (Regie: Andrzej Wajda).

Grösse verdient hätte, einen leicht lächerlichen Beigeschmack bekommt – eine Nebenwirkung, die selbstverständlich in keiner Weise beabsichtigt war. Stilistisch gesehen repräsentiert «*Friendly Persuasion*» die naive Bilderbuchmanier der üblichen Hollywood-Produktion auf einer technisch höheren Ebene. Von einem religiösen Film zu sprechen, wie das – wohl geführt durch den französischen Titel «*La Loi du Seigneur*» und die erwähnten religiösen Elemente des Stoffes – getan wurde, ist absurd.

Von ganz anderem Kaliber sind der erwähnte schwedische Film «*Das siebte Siegel*» und das Werk des Amerikaner-Franzosen Jules Dassin: «*Celui qui doit mourir*». Beide spielen in der Vergangenheit, beide sind aber, ihrer künstlerischen Inspiration ebenso wie ihrer Wirkung nach, in der Dimension des Religiösen beheimatet und daher so «aktuell» wie nur möglich. Ingmar Bergman, Schwedens originellster und mutigster Filmregisseur, liess sich von mittelalterlichen skandinavischen Totentanzdarstellungen beeindrucken und entnahm ihnen die Figuren seines Films: den aus dem Heiligen Land zurückkehrenden, enttäuschten, unbefriedigten Ritter, seinen Knapen, den Tod, die Pest, fahrende Spielleute, eine Hexe usw. Auf den von der erwähnten Bilderbuchmanier verdorbenen Filmbesucher wirkt Bergmans Werk im ersten Augenblick verwirrend; denn das Gesetz der Komposition ist weniger ein roter Faden als ein evokativer-assoziativer Zusammenhang, der dem Leser moderner Gedichte vertraut ist. Ist dieses Formgesetz einmal erspürt, enthüllt sich der Film als eine Allegorie, die sich eines mittelalterlichen Gewandes bedient, um einen durchaus zeitlosen Tatbestand – die Suche des Menschen nach Gott und die unerbittliche Macht des Todes, die den Menschen vor eine endgültige Entscheidung stellt – auszudrücken. Wenn der Film trotz eindrücklicher Szenen im Ganzen nicht völlig zu der Wirkung kommt, die ihm Bergman zugebracht haben mag, hängt das vor allem mit einer gewissen intellektuellen Spröde, ja sogar Willkür zusammen, die den Film im Formalen durchwaltet und mit dem leidenschaftlich-religiösen Unterton zuweilen eine befremdliche Mischung ergibt.

«*Celui qui doit mourir*» greift – nach einem Roman des griechischen Schriftstellers Niko Kazantzakis (deutsch als «*Griechische Passion*» erschienen) – auf eine Episode der griechisch-türkischen Befreiungskämpfe zurück: in einem griechischen Dorf der asiatischen Türkei, in dem der Pope mit den türkischen Machthabern Frieden hält (der «*Ordnung*» zuliebe), erbitten die Bewohner eines anderen Dorfes, geführt von ihrem Popen, nach der Vertreibung und Dezimierung durch die Türken um Christi Barmherzigkeit willen Zuflucht. Der Pope jedoch weist sie ab. Doch beginnen nun in dieser Konfliktsituation die Träger des dörflichen österlichen Passionsspiels – «*Christus*», die «*Apostel*», «*Maria Magdalena*» – im Widerspruch zu dem hartherzigen Entscheid des lokalen Popen – ihre Rollen in Wirklichkeit zu spielen: der für den Part Christi ausersehene einfache Hirte opfert sein Leben für die Neukömmlinge usw. Die Gefahr, dass dieser Parallelismus zur Passion entweder zu schulmeisterlich-pedantisch oder auch geradezu blasphemisch ausfallen würde, war sicher die Gefahr, die den Film bedrohte – sie vermieden zu haben, ist nicht zuletzt Dassin's grosses Verdienst. Der Film, der sich einer einprägsamen epischen Sprache bedient, redet einem Aufbruch der Herzen und tätiger Nächstenliebe das Wort, die christlichem Fühlen entspringen und des Stoffes würdig sind. Umso bedauerlicher bleibt das Ende des Films: selbst der Pope der

Neukömmlinge greift gegen die türkischen Herren zu den Waffen – eine Tat, die deshalb doppelt ins Gewicht fällt, weil sie mit ausdrücklichem Hinweis auf die Heilige Schrift, durch eine Fehlinterpretation der Lukas-Stelle: «*Glaubt ihr, ich sei gekommen, Frieden zu bringen...*» (12, 51) begründet wird.

Als religiöse Filme, obgleich sie rein stofflich alles andere sind, müssen auch «*Le Notti di Cabiria*» und «*Un condamné à mort s'est échappé*» klassiert werden. Fellini erzählt einen bestimmten Lebensabschnitt einer römischen Prostituierten und Bresson die Flucht des Leutnants Fontaine aus dem Fort de Montluc in Lyon zur Zeit der deutschen Besetzung. Fellinis eigentliches Anliegen aber ist das Mysterium der Gnade und Bresson versucht die Handlung seines Helden – «*Flucht*» gewissermassen als ein Abstractum genommen – so weit transparent zu machen, dass die menschlichen Anstrengungen des Flüchtenden (Ausdauer, Willenskraft, Mut usw.) als erfolglos ohne die Gnade, die Hilfe Gottes erkannt werden. Nicht umsonst führt der Film Bressons Jesu Wort an Nikodemus: «*Der Wind weht, wo er will*» im Untertitel.

Die fünf besprochenen Filme liegen künstlerisch auf einer aufsteigenden Linie. Diese Linie bezeichnet auch einen Weg der Vergeistigung. Dass dieser heute von einzelnen Filmgestaltern – den ökonomischen Voraussetzungen des Filmemachens zum Trotz – immer wieder begangen wird, berechtigt für die Zukunft zu den schönsten Hoffnungen. Indes, das darf wohl nicht verschwiegen werden, ergeben sich daraus Probleme einer verantwortungsvollen Filmführung, die nicht leicht zu lösen sind. Filme wie jener Bergmans oder Dassin's sind von relativ geringer Komplexität: Form und Geformtes (um den Sachverhalt in einer etwas überholten, aber der Verständigung nichtsdestoweniger dienlichen ästhetischen Terminologie auszudrücken) sind unschwer und klar voneinander abzusetzen – ein Umstand, der sie gerade von den Meisterwerken eines Fellini und eines Bresson trennt, bei denen im Begriff «*Stil*» Stoff, Thematik und Bedeutung völlig eins sind. Nicht bloss, dass weder bei Fellini noch bei Bresson «*religiöse Stoffe*» vorliegen, auch das religiöse Anliegen, die eigentliche Thematik, wird expressis verbis nur flüchtig berührt. Die künstlerische Form, der stilistische Ausdruck sind die wichtigeren Träger dieses Anliegens. Die Wallfahrtsszenen an einem populären Gnadort in der Nähe Roms (Santuario della Madonna del Divino Amore) wurden im Film Fellinis von verschiedenen Betrachtern als schockierend empfunden, weil sie bei unvorbereiteten Zuschauern über die katholische Muttergottesverehrung Fehldeutungen aufkommen lassen könnten. Dieser Einwand (soweit mögliche Fehldeutungen eines Kunstwerks überhaupt jemals ein Einwand dagegen sein können) ist sicher berechtigt. Auf der andern Seite enthalten gerade diese Szenen, nach einem im persönlichen Gespräch gemachten Bekenntnis Fellinis, den stilistischen Schlüssel des Films, der eine wesentlich barocke Geschichte ist in seiner extremen Konfrontation von irdischer und himmlischer Liebe. Auch bei Bresson liegt der religiöse Sinn des Ganzen nicht offen zutage, sondern entspringt aus der formalen Passion des «*dépouillement*», des Weglassens und Reduzierens bis auf den Nullpunkt, um schliesslich in einer fast mystischen Versenkung das Wesen der Dinge zu fassen. Es bedarf wohl keines Kommentars, dass dem normalen Filmbesucher, dessen Sensibilität durch die gängige Filmkonfektion abgestumpft ist, die eigentliche Bedeutung solcher Filme bloss durch gleichzeitig subtile und pädagogisch handfeste Auslegung erschlossen werden muss.

Dr. Georg Gerster

Jesu letztes Mahl im Lichte von Qumran

«In der christlichen Kirche wie in der essenischen Kirche ist das heilige Mahl der zentrale Ritus.» So hat der französische Orientalist und Professor an der Sorbonne, A. Dupont-Sommer, das Ergebnis formuliert, zu dem ihn ein erster Deutungsversuch der am Toten Meer aufgefundenen Handschriften führte. Der den «Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte» entnommene Satz zeigt auf jeden Fall, welcher Art die Beweismomente jener Theorie sind, wonach der Essenismus eine Vorwegnahme des Christentums ist. In seiner zweiten Schrift «Nouveaux Aperçus» kann Dupont-Sommer einen Text anführen, der seine Theorie in glänzender Weise zu bestätigen scheint. Es handelt sich um eine Stelle aus der «Regel der Kommunität», die Dupont-Sommer mit folgenden Worten kommentiert:

«Dieser Text ist nicht nur eine Bestätigung der Beschreibung des essenischen Mahles, wie wir es bei Josephus finden, namentlich in bezug auf den Segen am Anfang und die Funktion des Priesters; er ist auch eine Ergänzung des Berichtes des Josephus: der Priester segnet das Brot und den Wein – eine Ergänzung, deren Tragweite jedermann sieht» (S. 135).

Zunächst ist man tatsächlich überrascht. Eine religiöse Gemeinschaft, die zur Zeit Jesu in Palästina gelebt hat, soll ein heiliges Mahl gekannt haben, in dessen Verlauf Brot und Wein gesegnet wurden! Wäre eine solche Tatsache nicht eine Bedrohung jener Sonderstellung, die die neutestamentlichen Berichte von der Einsetzung der Eucharistie in unserem Glaubensbewusstsein einnehmen?

Glücklicherweise haben die Irrwege der vergleichenden Religionsgeschichte doch zur Herausstellung einiger allgemein anerkannter methodologischer Grundsätze geführt. So weiss heute jeder Forscher, dass ähnliche oder gleiche Züge zweier Religionen nicht ohne weiteres miteinander verglichen werden können. Es kommt entscheidend auf das Ganze der Religion an, in das die Einzelzüge integriert sind. Es müssen vor allem auch die kulturellen Bedingungen berücksichtigt werden, innerhalb derer eine Religion geübt wird. Bei materiell gleicher Kultur können zwei Religionen gleiche Ausdrucksformen schaffen, ohne irgendwie voneinander abhängig zu sein. Aus diesem Grund ist auch die Verwendung von Brot und Wein beim heiligen Mahl der Essener noch lange kein Beweis für die Abhängigkeit der Eucharistie vom religiösen Brauchtum der Essener. Denn die Verwendung von Brot und Wein kann ihren Grund sehr wohl darin haben, dass die Gemeinde von Qumran wie die Gemeinschaft um Jesus auf dem Boden Palästinas lebten und somit den gleichen wirtschaftlichen Bedingungen unterworfen waren. Nicht die isolierten Bestandteile des Mahles sind entscheidend, sondern die Funktion, die den einzelnen Bestandteilen innerhalb des ganzen Mahles zukommt. Hier stossen wir nun allerdings auf eine gewisse Schwierigkeit.

Widerspruch zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium?

Frägt man nach der Funktion von Brot und Wein innerhalb des letzten Mahles Jesu, so setzt das voraus, dass die Frage nach dem allgemeinen Charakter dieses Mahles geklärt ist. War es eine religiöse oder eine profane Mahlzeit? War es ein gewöhnliches Mahl oder ein Passahmahl? Letzteres scheint selbstverständlich zu sein, wenn wir uns auf den Bericht des Markus stützen, der um ein Gespräch des Herrn mit seinen Jüngern über die Vorbereitung des Passahmahles weiss. Wörtlich heisst es dann: «Da gingen die Jünger hin, kamen in die Stadt und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte, und bereiteten das Passahmahl» (14, 16). In dieser Angabe stimmen die Synoptiker, Matthäus, Markus und Lukas überein.

Das vierte Evangelium aber bietet eine Chronologie, der

zufolge das letzte Mahl Jesu kein Passahmahl sein konnte. Denn das Passahlamm musste am Abend des 14. Nisan gegessen werden. Nach Johannes aber fand das letzte Mahl Jesu am Abend des 13. Nisan statt. Verschiedene Bemerkungen des Johannes führen zu diesem Schluss. So heisst es von den Juden, die nach der Verhandlung vor Kaiphas zur Residenz des Pilatus zogen: «Und sie selbst gingen nicht in die Burg hinein, damit sie nicht unrein würden, sondern das Passah essen könnten» (18, 28). Diese Notiz hat nur einen Sinn, wenn das Passahmahl noch bevorstand, das heisst also, wenn es erst nach der Kreuzigung Jesu stattfand. Vor der Fällung des Urteils durch Pilatus bemerkt Johannes: «Es war aber Rüsttag für das Passah» (19, 14), also der Vortag des Passahfestes. Und als Jesus während des letzten Mahles zu Judas sagte: «Was du tun willst, tue bald», da meinten einige der Jünger, «weil Judas die Kasse hatte, wolle ihm Jesus sagen: Kaufe, was wir zum Feste bedürfen» (13, 27). Auch diese Notiz setzt voraus, dass die Festzeit noch nicht begonnen hatte.

Wir stehen also vor der Tatsache, dass das letzte Mahl Jesu nach der Tradition der Synoptiker an einem anderen Tag stattgefunden hat als nach der Tradition, der Johannes folgt. Nach den Synoptikern ist der Abend des 14. Nisan der Zeitpunkt des letzten Mahles Jesu, während nach dem vierten Evangelium Jesus am Nachmittag des 14. Nisan gekreuzigt worden ist. Infolgedessen musste das letzte Mahl Jesu am Abend des 13. Nisan stattgefunden haben.

Wenn die auseinandergehende Datierung des letzten Mahles Jesu eine blosse Frage nach dem historischen Ablauf der Ereignisse wäre, so könnte man ihre Lösung ruhig dem Scharfsinn der Spezialisten überlassen. Tatsächlich enthält aber die Frage nach dem Datum ein theologisches Problem: War das letzte Mahl Jesu ein Passahmahl? Diese Schwierigkeit wird noch dadurch unterstrichen, dass eine sorgfältige Lektüre der synoptischen Berichte zur Feststellung kommt, dass bei der Beschreibung des Mahles das Passahlamm überhaupt nicht erwähnt wird. Diese Beobachtung hat dazu geführt, dass man auch die Darstellung des Johannes, der beim Bericht über das letzte Mahl die Einsetzung der Eucharistie nicht erwähnt, unter neuen Gesichtspunkten studierte.

Das sind lauter Fragen, die sich jedem Laien stellen, der die Berichte der Evangelien nebeneinander hält und miteinander vergleicht. Sache der Exegeten ist es, auf diese Fragen eine Antwort zu suchen. Das haben sie auch getan. Hierbei sind nun allerdings von manchen protestantischen Gelehrten Theorien aufgestellt worden, die mit katholischem Glauben nicht vereinbar sind. Da solche Theorien die Ergebnisse positiver Forschung immer im Lichte einer bestimmten Philosophie deuten, ist es nicht leicht, diese Synthese von Forschung und Philosophie in ihre Bestandteile zu zerlegen. Bei dieser Arbeit muss der katholische Gelehrte oft den Vorwurf einstecken, er sei dogmatisch gebunden. Es widerfährt ihm erst dann Gerechtigkeit, wenn eine andere Philosophie Mode geworden ist oder wenn neue Entdeckungen gemacht wurden. Eine solche Entdeckung ist Qumran. Jetzt sind wir in der Lage, jene Theorien, die hinsichtlich der Abendmahlsberichte aufgestellt worden sind, mit neuen Ergebnissen positiver Forschung zu konfrontieren. Anhand der neuen Texte wird offenbar, was an jenen Theorien positive Forschung war und was aus philosophischer Vor-Entscheidung stammte.

Radikale Lösungen

Eine berühmt gewordene Theorie wurde von dem protestantischen Theologen Hans Lietzmann in seiner Schrift «Messe

und Herrenmahl» vorgetragen. Angesichts der Tatsache, dass die Berichte der Evangelien über das Abendmahl gewisse Schwierigkeiten bieten, fragt er sich, ob man nicht von den Berichten der Apostelgeschichte ausgehen sollte. Im 2. Kapitel der Apostelgeschichte haben wir einen zusammenfassenden Überblick über das Leben der Urgemeinde in Jerusalem. Da heisst es: «Sie verharren aber bei der Lehre der Apostel und bei der Gemeinschaft, dem Brotbrechen und den Gebeten» (2, 42). Drei Verse später ist nochmals vom Brotbrechen die Rede: «Und täglich einmütig verharrend im Tempel und im Haus das Brot brechend, nahmen sie Speise zu sich mit Frohlocken und lauterem Herzen, Gott lobend und Gunst genießend beim ganzen Volk» (2, 46).

An dieser Stelle wird für Frohlocken ein Wort gebraucht, das für die Juden einen ganz besonderen Klang hatte, ein Wort, das sie brauchten, wenn sie an die vollkommene Freude der Endzeit dachten. Das ersehen wir z. B. aus dem Psalm (LXX) 96, 1. 8.:

«Der Herr ward König. Es frohlocke die Erde,
es sollen sich freuen die vielen Gestade!...
Zion hört es und freut sich,
die Töchter Judas frohlocken,
o Herr, ob deiner Gerichte.»

Aus dem semantischen Klang des Wortes für Frohlocken hat man geschlossen, dass das Brotbrechen der Urgemeinde eine Feier war, die voll war des Jubels, weil alle Teilnehmer von der beseligenden Hoffnung erfüllt waren, dass die Parusie des Herrn unmittelbar bevorstehe. Zudem war ja ihre liturgische Feier Abbild und Vorwegnahme der Heilszeit, die Christus bei seiner unmittelbar bevorstehenden Wiederkunft inauguriert würde.

Soweit kann man mit Lietzmann einig gehen. Nun vollzieht er aber einen zweiten Schritt, dessen scheinbar wissenschaftliche Begründung manche Forscher beeindruckt hat, der aber nach der Entdeckung der Handschriften vom Toten Meer in einem ganz anderen Licht erscheint. Lietzmann geht aus von der Feststellung, dass die Handschriften, die den Abendmahlstext von Lukas bieten, nicht alle den gleichen Wortlaut aufweisen. Ein Kodex aus dem 6. Jahrhundert enthält nur das Deutewort zum Brot, nicht aber zum Wein. Verbindet man diese Tatsache mit dem Bericht der Apostelgeschichte, wo nur vom Brotbrechen die Rede ist, so ergibt sich für Lietzmann, dass es einen Abendmahlstypus gegeben hat, der ohne Wein vollzogen worden ist. Diesen Typus nennt er den jerusalemitischen, im Gegensatz zum paulinischen Abendmahlstypus.

Diese zweite Art, das Abendmahl zu feiern, ist nach verschiedenen protestantischen Exegeten im Raum der hellenistischen Kultur entstanden. Diese Ansicht gründet in folgender Überlegung: Der Abendmahlbericht des Paulus ist der älteste. Er wurde anfangs der fünfziger Jahre verfasst, während die synoptischen Berichte aus der Zeit um das Jahr 70 stammen. Nach dem 11. Kapitel des 1. Korintherbriefes liegt das zentrale Moment des Herrenmahles in der sakramentalen Handlung, in der auf Grund des doppelten Deutewortes Brot und Wein als Fleisch und Blut Jesu zum Genuss dargeboten werden. Nun hat es aber auch in anderen Religionen Kultmahle gegeben, deren Sinn in der Verbindung mit der Gottheit liegt. Hieraus folgert z. B. Bultmann, die paulinische Feier des Herrenmahles sei aus den heidnischen Mysterienreligionen übernommen worden. Als Begründung führt er an, der Bundesgedanke, von dem her das Blut gedeutet wird, sei stilistisch so eingefügt, dass er unmöglich ursprünglich sei. Hier komme eine heilsgeschichtliche Interpretation zum Ausdruck, die nur in hellenistischen Christengemeinden entstanden sein könne. Andere protestantische Exegeten haben darauf hingewiesen, dass der Wiederholungsbefehl mit dem Ausdruck «zu meinem Gedächtnis» bei Markus nicht vorkomme. Infolgedessen sei

der Gedanke der Erinnerung aus den hellenistischen Totengedächtnismahlen übernommen worden.

Schon diese kurzen Hinweise lassen erraten, mit welcher Lösung die Schwierigkeiten der Abendmahlberichte behoben wurden. Wenn der paulinische Typ des Herrenmahles, der literarisch gesehen der älteste ist, aus dem Hellenismus stammt, dann muss der literarisch jüngere Bericht des Markus am Bericht des Paulus gemessen werden. Wenn also Markus von einer Vorbereitung des Passahmahles schreibt, so ist das kein geschichtlicher Bericht, sondern eine rein literarische Einkleidung für die liturgische Feier, an der er in den hellenistischen Christengemeinden teilgenommen hatte. Hiemit ist natürlich das Problem, vor das uns der Vergleich der vier Evangelien stellt, radikal gelöst. Wenn die Abendmahlberichte der Evangelien keine geschichtlichen Erinnerungen enthalten, dann erübrigt sich die Frage, wie die auseinandergehenden Datierungen des Johannes und der Synoptiker auf dasselbe historische Ereignis zurückverweisen können.

Auf dem Hintergrund der dargelegten Theorie, die unter Hinweis auf hellenistische Parallelen die palästinensische Echtheit unserer Abendmahlberichte in Frage stellt, zeigt sich die Bedeutung der Texte von Qumran, die nicht nur zeitgenössisch sind wie die hellenistischen Texte, sondern palästinensischen Ursprungs.

Das heilige Mahl der Essener

Drei literarische Quellen geben uns Auskunft über das heilige Mahl der Essener: Flavius Josephus, «Die Regel der Kommunität» und «Die Regel der Volksgemeinde». Natürlich war der Bericht des Josephus schon vor der Entdeckung der Handschriften vom Toten Meer bekannt. Aber im Licht der neuen Texte bekommt er ein viel stärkeres Relief. Im 2. Buch des jüdischen Krieges sagt Josephus von den Essenern:

«Nach dem Reinigungsbad versammeln sie sich in einem besonderen Raum, zu dem keiner Zutritt hat, der nicht zu ihrer Gemeinschaft gehört. Sie selbst betreten den Speisesaal nur im Zustand der Reinheit, so wie man den heiligen Tempel betritt. In Ruhe nehmen sie Platz. Dann gibt der Bäcker jedem ein Stück Brot. Der Koch bringt jedem einen Teller, der nur ein Gericht enthält. Der Priester spricht ein Gebet vor der Mahlzeit. Niemand darf die Speise berühren, bevor nicht das Gebet beendet ist. Nach dem Mahl spricht der Priester wiederum ein Gebet. Am Anfang und am Schluss danken alle Gott, dem Spender der Nahrung, die das Leben erhält. Hierauf legen sie die weissen Kleider, weil sie heilig sind, ab und begeben sich wiederum an die Arbeit bis zum Abend.»

Nach dieser Schilderung handelt es sich um ein gewöhnliches, alltägliches Mahl. Trotzdem haftet diesem Mahl etwas Besonderes an. Vor dem Mahl nehmen sie ein Reinigungsbad. Da dies nach der Arbeit erfolgt, könnte man meinen, es handle sich um blosses Hygienik. Doch wissen wir aus der «Regel der Kommunität», dass diese Waschungen ihren Sinn nicht in der Sauberkeit des Körpers haben, sondern in der Reinheit des Geistes. Darum wird ein Postulant nicht zu diesen Tauchbädern zugelassen. Selbst Mitglieder werden vom Reinigungsbad für sechs Monate ausgeschlossen, wenn einer den Nächsten verleumdet hat.¹

Aber die Zulassungsbedingungen zum Mahle der Gemeinschaft sind noch viel strenger als für das Reinigungsbad. Die diesbezügliche Notiz des Josephus wird durch eine Stelle der «Regel der Kommunität» präzisiert, wo es heisst:

«Der Novize solle nicht zum Mahl der Mitglieder zugelassen werden, bevor er nicht ein zweites Probejahr unter den Männern der Gemeinschaft verbracht hat. Nach Beendigung dieses zweiten Jahres soll sein Fall geprüft werden» (QS VI 20).

Diese Strenge in der Zulassung zum gemeinsamen Mahl hat

¹ Die diesbezüglichen Texte aus der «Regel der Kommunität» haben wir in unserem Artikel «Johannes der Täufer: Ein Schüler der Essener» zitiert («Orientierung» 1956, S. 261).

ihren Grund nicht in der Exklusivität einer aristokratischen Gesellschaft, die um ihren Nimbus besorgt ist. Die Bestimmungen für die Zulassung gründen einzig in der religiösen Weihe des Mahles. Denn Josephus sagt uns, der Speisesaal sei für die Essener etwas so Heiliges wie der Tempel. Das ist um so einleuchtender, als die Qumraner dem Tempel fernblieben, da er in ihren Augen durch den Dienst illegitimer Hoherpriester entweiht war. Des Segens Gottes, den die Juden durch Opfer im Tempel erleben, hoffen sie durch die religiöse Weihe ihres Gemeinschaftsmahles teilhaft zu werden. Deshalb ist die Annahme nicht unbegründet, ihr Mahl habe Opfercharakter gehabt. Auf jeden Fall ist man bei den archäologischen Ausgrabungen von Khirbet Qumran im Frühjahr 1955 auf etwa 50 Töpfe und Krüge gestossen, die in der Nähe der Gebäude sorgfältig vergraben waren und Knochen von Schafen, Ziegen, Lämmern, Kälbern und einigen Kühen enthielten. Diese Art der Behandlung der Knochen weist auf einen eigenen Ritus hin, der mit dem religiösen Charakter ihres Mahles in engster Verbindung steht. So hat vielleicht Christian D. Ginsburg² die ihm zur Verfügung stehenden Zeugnisse aus Josephus, Philo und rabbinischen Schriften nicht forciert, wenn er ihnen entnahm, dass für die Essener der Tisch des gemeinsamen Mahles die Bedeutung des Altares im Tempel hatte. Wenn dieser Gelehrte hinzufügt, dass der Tisch auch darin die Funktion des Altares übernahm, Mittel der Sühne für die Sünden zu sein, so könnte man zum mindesten jenen Text aus der «Regel der Kommunität» anführen, der die Sendung der Qumraner umschreibt: «Sie sind Auserwählte der Gnade, um zu sühnen für das Land» (QS VIII 6).

Neben diesen Besonderheiten des Mahles der Qumraner scheint die Erwähnung des Gebetes vor und nach der Mahlzeit einen allgemein jüdischen Brauch widerzuspiegeln. Immerhin nennt Josephus ausdrücklich den Priester. Und das weist uns an die zweite Quelle, die uns über das Mahl der Qumraner informiert:

«Bei der Zubereitung des Mahles oder des Weines zum Trinken soll der Priester als erster seine Hand ausstrecken, um den Anbruch des Brotes oder des Weines zu segnen» (QS VI 4).

Diese Vorrangstellung des Priesters in der Erteilung des Segens ist ein Ausdruck der religiös-hierarchischen Gliederung der Gemeinschaft. Aber sie unterstreicht doch auch den gemeinschaftlichen Charakter des Mahles: alle haben Anteil an demselben Segen. So wird das Mahl zu einem Mittel, durch das die Gemeinschaft mit Gott verbunden wird. Heisst das aber nicht, dass das Mahl einen sakramentalen Charakter hatte, wenn wir unter Sakrament ein äusseres Zeichen verstehen, das zum Träger von Gottes Segen wird?

Ist das Mahl der Qumraner ein kultisches Mahl, so haben die Satzungen des Ordens hiemit nicht etwas völlig Neues in die jüdische Religion eingeführt. In der vorexilischen Zeit war es Tradition, Bundesschlüsse zwischen Gott und Mensch wie zwischen Menschen untereinander durch kultische Mahlzeiten zu bekräftigen. Das gemeinsame Mahl der Partner des Bundes war ein Zeichen für die Gemeinschaft und Verbundenheit, die der Bundesschluss zwischen den Partnern geschaffen hat. Durch ein kultisches Mahl wurde auch der Bundesschluss am Sinai besiegelt. Im 2. Buch Mose heisst es: «Da stiegen Mose und Aaron, Nadab und Abihu und siebenzig von den Ältesten Israels hinauf, und sie schauten den Gott Israels. (...) Wider die Vornehmen Israels reckte er aber seine Hand nicht aus; sie schauten Gott, assen und tranken» (24, 9–11). Da nun die Qumraner Mitglieder des Neuen Bundes waren, liegt die Annahme nahe, den religiösen Charakter ihres Mahles als einen Ausdruck ihrer Bundsgemeinschaft mit Gott zu verstehen.

Wie steht es nun mit den Elementen der Mahlzeit, die der Priester als erster segnet, nämlich Brot und Wein? Sind

diese beiden Elemente Bestandteile der gewöhnlichen Mahlzeit in Palästina oder deutet ihre Erwähnung auf eine Besonderheit in den Gebräuchen der Qumraner?

Sicher ist, dass das Brot die hauptsächlichste und alltäglichsste Nahrung der Bewohner Palästinas war. Wein wurde gerne getrunken, aber doch nicht bei jeder gewöhnlichen Mahlzeit, sondern an Festen und Gelagen. Entscheidend ist aber für uns die Frage, ob der Wein im Kult verwendet wurde. Ludwig Köhler verneint diese Frage.³ Doch Seesemann verweist auf verschiedene Stellen der Heiligen Schrift, die genaue Vorschriften über die Darbringung des Weinopfers enthalten.⁴ Der wichtigste Zeuge für die Verwendung des Weines in einer kultischen Mahlzeit ist das Passahmahl. Bei diesem Mahl werden vier Becher Wein getrunken, wobei über jeden Becher ein Segensspruch gebetet wird. Eigenartig ist nun, dass der erste und früheste Text, der den Wein für das Passahmahl kennt, dem Buch der Jubiläen angehört (49, 6). Denn diese Schrift wird seit der Entdeckung der Handschriften vom Toten Meer von verschiedenen Forschern den Essenern zugeschrieben. Deshalb wird man auch jener Stelle im 45. Kapitel der Jubiläen besondere Beachtung schenken, in der von einer Mahlzeit die Rede ist, die aus Brot und Wein besteht. Es handelt sich um jene Mahlzeit, die die Versöhnung zwischen den Söhnen Jakobs und ihrem Bruder Joseph besiegelte (45, 5).

Trotzdem wird man sich aber hüten müssen, in einer Mahlzeit, die aus Brot und Wein besteht, etwas typisch Essenisches zu sehen. Denn wer erinnerte sich nicht jener Szene aus der Genesis, die die Begegnung zwischen Abraham und Melchisedek schildert (14, 18). Hier heisst es: «Melchisedek aber, König von Salem, brachte Brot und Wein heraus; er war ein Priester des höchsten Gottes.» Gewiss handelt es sich auch hier um ein Mahl von besonderem Charakter; es ist ein Mahl zu Ehren des als Sieger heimkehrenden Abraham. Aber die Erwähnung von Brot und Wein als Bestandteilen einer Mahlzeit findet sich im Alten Testament auch in einem ganz banalen Zusammenhang. So sagt jener Levit, der seine davongelaufene Frau in Bethlehem zurückgeholt hatte und auf der Rückreise in der Stadt Gibeon von niemandem zur Übernachtung aufgenommen wurde: «Und ich habe doch Stroh und Futter für unsere Esel, und Brot und Wein für mich und deine Magd und für den Knecht bei mir; es fehlt an nichts».⁵ Vielleicht wäre noch darauf hinzuweisen, dass Korn und Wein unter den Naturalien figurieren, die als Steuer oder Zehnter an die Leviten abgeliefert werden müssen.

Überblickt man diese und ähnliche Stellen, so kommt man zu der Schlussfolgerung: Die Erwähnung von Brot und Wein als Bestandteile einer Mahlzeit besagt nichts über den besonderen Charakter des Mahles noch kennzeichnet sie das Mahl einer besonderen religiösen Gruppe.

Auffallend ist dagegen ein anderer Zug, den Josephus in seinem Bericht erwähnt, nämlich die weissen Kleider. Vermutlich kommt ihnen nicht nur die Bedeutung zu, den Unterschied zwischen der Heiligkeit des Mahles und der Profanität der Arbeit zu unterstreichen. Denn nach Auffassung der damaligen Juden trugen die Engel weisse Kleider. So schildert z. B. Matthäus den Ostermorgen: «Ein Engel des Herrn kam aus dem Himmel herab. (...) Sein Aussehen aber war wie der Blitz und sein Kleid weiss wie der Schnee.» Nach dem äthiopischen Henoah werden die guten Menschen einst wie die Engel sein. Deshalb liegt die Annahme nahe, dass das Gemeinschaftsmahl, bei dem man weisse Kleider trägt, eine Vorwegnahme des himmlischen Mahles ist.

Dieser eschatologische Charakter des Mahles der Qumraner wird von unserer dritten Quelle, der «Ordnung der

³ «Religion in Geschichte und Gegenwart», 2. Auflage, V 1798.

⁴ Theologisches Wörterbuch zum NT V 164.

⁵ Buch der Richter 19, 19.

² «The Essenes. Their History and Doctrines.» 1. Auflage 1864. Neudruck: London, Routledge & Kegan, 1956.

Volksgemeinde», vollauf bestätigt. Der diesbezügliche Text lautet:

«Und wenn sie zusammenkommen zum gemeinsamen Mahl oder zum Trinken des Weines und wenn der Tisch gedeckt ist und der Wein gemischt zum Trinken, dann darf niemand vor dem Priester die Hand ausstrecken nach dem Anbruch des Brotes oder des Weines. Denn der Priester segnet den Anbruch des Brotes und des Weines und greift vor ihnen zum Brote zu. Und hierauf soll der Messias Israels zulangen zum Brot. Und dann wird die ganze Gemeindeversammlung segnen, ein jeder entsprechend dem ihm zukommenden Ehrenplatz. An diese Vorschrift soll man sich halten für jede Mahlzeit, bei der wenigstens zehn Männer beisammen sind» (QSa II 17-22).

Das Eigenartige an diesem Text ist die Erwähnung des Messias Israels. Da er aber nach Auffassung der Qumraner noch nicht gekommen ist, liegt auch das geschilderte Mahl in der Zukunft. Der Text ist also ein Ausdruck der Hoffnung, einst in Tischgemeinschaft mit dem Messias zu stehen.

Hienach haben sich die Qumraner die Seligkeit der messianischen Zeit unter dem Bilde eines Mahles vorgestellt, das sie zusammen mit dem Messias einnehmen werden. Diese Vorstellung ist uns auch aus den Evangelien bekannt. Denken wir nur an die Gleichnisse des Herrn. «Das Reich der Himmel ist gleich einem König, der seinem Sohn die Hochzeitsfeier rüstete» (Mt 22, 2). Oder das Gleichnis von den zehn Jungfrauen: Während die törichten Jungfrauen hingingen, um Öl zu kaufen, «kam der Bräutigam; und die, welche bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit, und die Türe wurde verschlossen» (Mt 25, 10). Auch die Warnung an das Volk, das missbräuchlich auf seine Auserwählung pochte, schliesst mit dem Satz: «Und sie werden von Morgen und Abend und von Mitternacht und Mittag kommen und sich im Reiche Gottes zu Tische setzen» (Lk 13, 29).

Dieses Bild vom himmlischen Gastmahl hat Jesus nicht neu geschaffen, sondern aus der Lehrtradition seines Volkes übernommen. Denn wir finden es auch ausserhalb der Schriften des Neuen Testaments, wie z. B. im äthiopischen Henoch: «Der Herr der Geister wohnt dann über ihnen, und sie essen mit dem Menschensohn, legen sich nieder und stehen auf für alle Ewigkeit» (62, 14).

Aber die Qumraner leben nicht nur aus dieser Hoffnung auf das messianische Mahl. Sie glauben, dass auch ihre Gemeinschaftsmahl auf Erden in einer Beziehung stehen zum messianischen Mahl. Denn der letzte Satz des Textes aus der «Ordnung der Volksgemeinde», den wir zitiert haben, lautet: «An diese Vorschrift soll man sich halten für jede Mahlzeit, bei der wenigstens zehn Männer beisammen sind.»

Hier wird deutlich, dass sie ihr Gemeinschaftsmahl veranstalten im Hinblick auf das messianische Mahl. Schon jetzt halten sie sich an jenen Ritus, der beim messianischen Mahl gelten wird. Deshalb hat ihr Gemeinschaftsmahl den Charakter einer Vorwegnahme des endzeitlichen Mahles. Hieraus dürfen wir schliessen, dass es sich in jener Freude vollzog, in der die Urgemeinde nach dem Bericht der Apostelgeschichte zur Gemeinschaft des Brotbrechens zusammenkam. Von hier aus fällt auch neues Licht auf die hohen ethischen Forderungen, die an jene gestellt wurden, die zum Gemeinschaftsmahl zugelassen wurden: Die Qumraner lebten aus der Vorstellung, dass jene, die hier auf Erden am Gemeinschaftsmahl teilnehmen, auch am messianischen Mahle teilhaben werden. Die Zugehörigkeit zum Neuen Bund, die in der Mahlgemeinschaft zum Ausdruck kommt, ist eine Garantie für die zukünftige Gemeinschaft mit dem Messias.

Fassen wir das Ergebnis unserer Analyse der Texte über das heilige Mahl der Essener zusammen:

1. In Qumran wurde ein Mahl gefeiert, das Opfercharakter hatte. Beweis dafür sind die sorgfältig vergrabenen Töpfe mit den Knochenresten von Tieren.

2. Das Mahl von Qumran war Ausdruck einer Bundesgemeinschaft mit Gott. Das entnahmen wir den strengen Zulassungsbedingungen zum Mahle, die identisch sind mit den Aufnahmebedingungen in den Neuen Bund. So wie der Sinai-bund durch ein Mahl, ein Essen vor Gott, besiegelt wurde, so wird der Neue Bund durch das Mahl besiegelt und erneuert.

3. Das Mahl von Qumran ist ein eschatologisches Mahl, das heisst ein Mahl, das seine endgültige Erfüllung in der Teilnahme am messianischen Mahle finden wird.

2. Teil folgt.

M. Brändle

Zur Psychologie des Kitschromans

Er ist bemerkenswert, der Kitschroman, und ich muss gestehen, dass ich ihn nicht ganz entbehren kann, obwohl er mir immer leichten Brechreiz verursacht. Von Zeit zu Zeit lese ich zwei oder drei dieser Elaborate hintereinander, mache mir meine Notizen und bin dann wieder einigermaßen im Bild über das, was in jenen Kreisen, die diese Ware regelmässig konsumieren, vor sich geht. Das erfährt man eben weder von Cocteau noch von Valéry, weder aus den «Duineser Elegien» noch im «Doktor Faustus», weder von Kafka noch von Camus, denn die Halb- und Ganzgötter des literarischen Olympos sind in anderen Bereichen zu Hause und über die sachten Veränderungen der konventionellen Moral beispielsweise geben sie uns keine Auskunft. Die Verfasser der «anonymen Literatur» aber geniessen den in gewisser Hinsicht unbestreitbaren Vorzug, mit den Lesern, die ihre Bücher verschlingen, im gleichen Näpfchen zu sitzen. Sie sind ihnen nicht um Genielängen voraus, sondern hausen auf dem gleichen Niveau, haben denselben schlechten Geschmack, die gleiche sentimentale Salbaderseele, finden ergreifend, was ausgesprochen lächerlich ist, verwenden die gleichen Sprach- und Denkklichees, strapazieren das sogenannte Gefühl und pfuschen über die gleiche undifferenzierte Funktion im Leben herum. Es ist zum Steinerweichen – aber interessant,

wenn man einmal herausgefunden hat, was dahintersteckt, und ich bedaure es, dass unsere angehenden Doktoren der Psychologie und Literaturwissenschaft zwar zum hundertsten Mal hinter Hermann Hesse und Rilke herdissertieren, als ob es da noch viel zu entdecken gäbe, während ein so weites Feld wie der Kitschroman und seine Psychologie noch brach liegt.

*

Um es nun gleich zu sagen: man erhält im Kitschroman Gewisses noch aus erster Hand. Dabei spielt es gar keine Rolle, ob die Leutchen abschreiben oder sich selber kopieren, ihre Figuren von der Stange holen oder aus dem autobiographischen Fundus; denn ihre Aniten und Yvonne, ihre Kurts und Rolf sind alle aus dem gleichen Teig, aber von beachtenswerter Symptomatik. Man darf wohl sagen: Was der Soziologe Schelsky mit einem beträchtlichen Aufwand an Wissenschaft in Sachen Ehe und Familie, Haus, Heim und Liebe zu Tage gefördert hat, das hätte er in der «anonymen Literatur» auch finden können; und was Joachim Bodamer in seinem Buch «Der Mann von heute» auf 260 lesenswerten Seiten zusammenstellte, das hört sich (ohne Spott gesagt) ein wenig an wie ein Resümee von zwanzig Kitschromanen, denn es führt zum gleichen Re-

sultat. Unterschätzen wir also den Kitschroman nicht, denn er ist ein ausgezeichnetes Informationsmittel geworden. Er zeigt uns den Pegelstand dessen, was als *comme il faut* erscheint, als schon erlaubt oder vielleicht noch nicht erlaubt, als zwar inoffiziell geduldet und allgemein geübt, aber offiziell noch verdächtig, er ist ein *Thermometer für die Moral der öffentlichen Meinung*. Er macht sie nicht, denn er reproduziert sie nur, aber er bringt sie zur Anschauung und es ist an ihm abzulesen, wie weit «man» es zur Zeit gebracht hat.

Es ist nun aber gleich zu sagen (falls jemand den Drang verspüren sollte, sich dieser Druckerzeugnisse einmal zu bedienen), dass man wissen muss, wie man sie zu lesen hat, nämlich teils mit und teils gegen den Strich, und dass man sie in gewisser Hinsicht auch zu lesen hat wie Träume (und mit den Methoden der Traumanalyse).

*

Ausserdem gibt es zwei Standardmodelle von Kitschromanen: den *up to date*, der für die Bedürfnisse der Grosstadtmasse hergerichtet wird und für die jüngeren Semester, und den schon ein wenig altfränkisch gewordenen, der in der Provinz konsumiert wird und dementsprechend eine Lage anvisiert, die eigentlich schon zwanzig oder fünfzig Jahre *retour* liegt.

In diesen älteren wird noch sehr heiss und unentwegt geliebt, zwar mit wechselndem Glück aber schlussendlicher Befriedigung. Da ist Sie noch meistens schön und mädchenhaft, manchmal arm und manchmal reich, zart, fein, sensibel und sehr tief empfindend und «wie eine Blume», Er aber ist ernst und herb, von einer Treue, die nicht umzubringen ist, seriös veranlagt, mit einer Weltanschauung und Goethes «Faust» in der Tasche. Sie – das muss nun nebenbei noch gleich gesagt sein – sieht fast immer aus wie jene asthenischen Mädchen mit langen Hälsen, die sich um die Vierzig herum zu Hysterikerinnen entwickeln und Er ist der typische Spät-Pubertäre, den man an seinem «philosophischen» Blick erkennt. Im Roman indessen umgibt die Liebenden die Aura der Ekstase. Sie haben es nicht leicht, aber sie kämpfen sich durch, und Hand in Hand gehen sie durch den dunkeln Wald, bis sie den Garten der Wonne erreichen. Wenn sie soweit sind, hört die Geschichte auf.

So sind die Helden vom älteren Schlag. Die vom neuen benehmen sich schon anders und an der Differenz ist abzulesen, wie weit der Erdrutsch reichte, der sich in Sachen Moral ereignet hat. Die neuen Helden sind sportlich, rassig, fix und fingerfertig, Buben allesamt von A bis Z, physisch entwickelt aber seelisch zurückgeblieben, meistens Besitzer von verchromtem Blech, tüchtig im Beruf, aber schwach im Gemüt. Sie figurieren in Bodamers Buch im Kapitel: «Der Mann ohne Eigenschaften.» Die Heldinnen aber sind die «Frauen ohne Schatten». Sie verstehen sich auf attraktiven Reiz und benehmen sich im Ganzen ziemlich ungeniert, können nicht ohne Mann, aber gut ohne Kinder auskommen und sind damit einverstanden, dass die Liebe nun vom grünen Anger in die Intimsphäre des Autos verlegt wird, das ja in jeder Hinsicht rasch beweglich und vorübergehend ist.

Im Kitschroman ganz alter Schule wurde die Frau noch präsentiert als sozusagen mütterlicher Typ. Ihre Liebe war warm und wohligh und fürsorglich, etwas bemutternd, zwar sehr tränenreich und nicht ganz ohne Krisen, spießbürgerlich natürlich und im Stil «Vergiss mein nicht», aber sie zielte auf Heirat und Kinder und suchte dafür den passenden Mann. Nach 1900 aber und vor allem im Jahrzehnt zwischen 1920 und 1930 entwickelte sich die Frau von der Zielverfolgenden zur Hingabebedürftigen. Das «nach der Heirat» vernebelte sich leicht und im Mittelpunkt war nun der Wonnemonat Mai. Das scheint eine Zwischenstufe gewesen zu sein; denn es ergibt sich nun – im modernen Kitschroman –, dass die Ablösung weitergeht, dass der mütterliche Typ verschwindet und der *hetärische Typus heraufkommt*, jenes Frauenwesen, das sich auch nicht mehrergeben will, sondern nur noch konsumieren.

Bezeichnend dafür ist der zweite Roman der Françoise Sagan («Un certain sourire»), bezeichnend sind auch jene Fortsetzungsromane in Boulevard-Gazetten und in mondänen Magazinen und Illustrierten, deren Milieu nicht die (immer etwas hinter der Zeit zurückgebliebene) Kleinbürgerwelt ist, sondern die der upper-middle-class bis hinauf zur Aristokratie des Grossverdieners. In diesen Kreisen, innerhalb des Kitschromans, in denen sich um 1900 noch die «unverstandene Frau» herumtrieb, die Probleme hatte, Wagner spielte und Ibsens «Nora» las, erscheint seit etlichen Jahren, aus der höheren Literatur herabgesunken und banal geworden, die Figur, die ein Gemisch aus verschiedenen Ingredienzien zu sein scheint. Man kann ihre Entwicklungsgeschichte verfolgen und es wäre auch sehr nützlich, das einmal zu tun. Hier ist kein Raum dafür, aber andeutungsweise soll erwähnt sein, dass sie (um ein paar beliebige Namen zu nennen) um 1920 sich in Lawrences Mädchen «Possum» inkarnierte (in «Liebende Frauen») und um 1930 in Evelyn Waugh's Frau Brenda (in «Eine Handvoll Staub») und nun auf das Niveau der Françoise Sagan herabgesunken ist und Dominique heisst. Damit hat sie die Ebene des Kitschromans erreicht. Sie ist jetzt bereit zu jedem Abenteuer, aber nur zu Abenteuern, hat ein Verhältnis oder auch zwei nebeneinander, macht sich aber nichts daraus und scheint – das ist ein übereinstimmendes Kennzeichen – seelisch inert zu sein. Sie «macht die Liebe», hat sie aber nicht. Sie will auch keine Liebe haben. Das Lieben scheint diesen Damen zu mühsam geworden zu sein, eine seelische Strapaze, der sie aus dem Weg gehen. Über eine *Poussage* hinaus ist man am Partner nicht interessiert. Er ist ja nur ein Vehikel, um aus dem faden Einerlei herauszukommen, oder wie Luc in «Un certain sourire» zu Dominique sagte: «Ich werde Dich im Ernst nicht lieben... aber Du würdest mit mir das Meer kennen lernen und Geld und eine gewisse Freiheit. Wir würden uns weniger langweilen. Das wär's.»

Von Liebe ist nicht mehr die Rede, weder von Liebe noch von Gegenliebe (und in dieser Hinsicht hat auch Rilke schon das Spiel verloren, denn sein *hetärischer Typus* Frau, auf einer anderen Ebene allerdings und im Raum der grossen Dichtung, war noch ein Reflex der Situation nach 1900). Was jetzt gilt und innerhalb der «anonymen Literatur», das ist wieder in «Un certain sourire» nachzulesen. Dort sagte sich Dominique: «Wir hatten den gleichen Schritt, die gleichen Gewohnheiten. Wir gefielen einander, alles ging gut. Und ich konnte kein Bedauern darüber empfinden, dass er nicht versuchte, die ungeheure Anstrengung zu machen, die man aufbringen muss, um jemanden zu lieben.»

Auf das ist hinzuweisen. Man gibt nichts aus und nimmt nichts ein. Komplikationen, auch seelische, sind unerwünscht und die «leidenschaftliche Liebe» scheint bald der Vergangenheit anzugehören. Romantitel wie «Passion» und dergleichen kommen nur noch in Kitschromanen provinzieller Gattung vor. An solchen Titeln kann man bereits die Temperatur ablesen. Passionen sind ganz unmodern geworden, und «Ein gewisses Lächeln» umschreibt die Situation auch richtiger. Man hat höchstens noch ein Bedürfnis für Attraktionen. Das hängt mit dem Abenteuer zusammen, das noch als Reiz empfunden wird. Das Dasein dieser Leutchen scheint sehr langweilig geworden zu sein, und um dieser Langeweile hin und wieder zu entgehen, begeht man nach links und rechts hin Ehebrüche, versucht es mit diesem und danach mit jenem, hat aber sehr rasch von jedem wieder genug, denn die Männchen sind alle gleich. Das Ganze ist ein Sport geworden. Dieser Sport geht in Hotelzimmern vor sich, im Auto und in Nachtlokalen, und was man zu hören bekommt, ist das Gefasel Whisky trinkender Paare. Da tritt der kleine Zyniker auf, der Windhund von minderer Rasse, alberne Burschen mit schlechten Manieren, die sich wie Lämmel benehmen, und «Damen», über die dann, wenn sie wieder verschwunden sind, in entsprechender Weise geredet wird. Mit Perfektion geht Promis-

kuität vor sich, «um sich ein wenig weniger zu langweilen», wie es in «Un certain sourire» heisst, an jener Stelle, wo früher von Liebe geredet worden wäre. In dieser Hinsicht sind besonders Gazetten-Romane sehr aufschlussreich.

*

Aber etwas gibt es in der modernen Kitschliteratur erst andeutungsweise: die offene Obszönität. Hier scheint die konventionelle Moral noch zu bremsen. Man bewegt sich in mehr oder weniger deutlichen Anspielungen, sagt vielleicht noch Liebe, meint aber selbstverständlich etwas anderes; gewisse Worte haben einen Doppelsinn bekommen. Man verständigt sich mit Augenzwinkern. Der sehr robuste und ridiküle Exhibitionismus und die krude schonungslose Sexualität in Wort und Bild ist offenbar noch immer ein heisses Eisen, das man nur mit Vorsicht anzurühren wagt. Man redet darüber des langen und breiten, aber irgendwie doch nur darum herum.

Allzudeutlich wagt man nicht zu werden. Das Deutlich-werden ist noch die Domäne der ausgesprochen pornographischen Literatur, die man unter Brüdern verkauft und an keinen Kiosken herabhängt, und einer gewissen Spielart über dem Niveau des eigentlichen Kitschromans. Statt weiterer Hinweise begnüge man sich mit den Autorennamen Albert Vigoleis Thelen und Arno Schmidt oder Henry Miller. In diesen Kreisen wird das vorbereitet, was wir im Kitschroman nach 1960 zu erwarten haben. Das steht uns erst bevor. Zur Stunde aber gilt noch das, was zwischen heiss und kalt vor sich geht, noch nicht im genauen Sinne obszön, aber bereits lasziv geworden ist.

Uns aber bleibt nur noch zu sagen, dass von diesem Kitsch, der schon im Begriff ist, totaler Schund zu werden, innerhalb des deutschen Sprachgebietes schätzungsweise jährlich 15 Millionen Exemplare abgesetzt zu werden pflegen...

Bert Herzog

Aktuelle Aspekte des europäischen Katholizismus

Die Kirche als Lebensprinzip der Völker und der Gesellschaft – das bedeutet, wie wir in unserer Betrachtung des spanischen und des italienischen Katholizismus gesehen haben, nichts anderes als dies: dass die Kirche in unserer Zeit und Welt, in den Völkern unserer geschichtlichen Epoche und unserer gesellschaftlichen Strukturen lebendig ist, gegenwärtig, «präsent», «inkarniert». So wie Gott Mensch wurde, in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick und einer bestimmten gesellschaftlichen Umgebung, so setzt sich das Mysterium der Inkarnation durch alle Zeiten und Räume fort in seiner Kirche, die wir eben darin als mystischen Leib Christi begreifen. Die Glieder dieses Leibes aber, die Kirche hier und heute – das sind wir alle, die glauben. Die Kirche wird immer so lebendig sein, wie der tätige Glaube ihrer Glieder lebendig ist: der Priester und der Laien, eines jeden an seinem eigenen, besonderen Platz.

Frankreich

Nirgendwo ist diese «Theologie der Inkarnation» so aktuell, so zeitnah entwickelt und formuliert worden, und nirgendwo wahrscheinlich durchdringt diese Theologie so sehr das Bewusstsein der Gläubigen, bildet sie so unverkennbar die Grundlage ihrer Aktion, ihres Apostolats in der modernen Welt wie in Frankreich. Der gläubige Christ «stellt sich der modernen Welt». Diese Devise Emmanuel Mouniers, eines der bedeutendsten Denker der katholischen Erneuerungsbewegung in Frankreich, kann geradezu als Leitmotiv gelten für die unzähligen und unermüdlichen Anstrengungen französischer Katholiken, mit der Wirklichkeit des 20. Jahrhunderts nicht nur passiv fertig zu werden, sondern aktiv in sie einzudringen und sie mit ihren echten Werten und Anliegen in die universale Kirche heimzuholen. Kardinal Suhard, der grosse und mutige Initiator einer neuzeitlichen Seelsorge, schrieb in einem seiner berühmt gewordenen Hirtenbriefe:

«Modernes Apostolat darf nicht in einer negativen Haltung bestehen, die vor verderblichen Einflüssen zurückweicht oder Schutz sucht. Der Sieg der Kirche kann nicht durch Isolierung erkämpft werden. Das Christentum lässt sich ebenso wenig isolieren, wie man einen Organismus gegen verderbliche Bakterien abschirmen kann: er atmet sie alle Tage ein, aber in gesunder Reaktion überwindet er sie.»

Katholisches Land und Missionsland

Unter welchen Voraussetzungen lebt und wirkt die Kirche in Frankreich?

Ihre Situation erscheint einigermassen paradox: Frankreich ist heute gleichzeitig ein traditionell katholisches Land und

«Missionsland». Der Durchschnittsfranzose ist katholisch getauft, nimmt an der feierlichen Erstkommunion teil, lässt sich kirchlich trauen und legt Wert auf ein kirchliches Begräbnis. Bei einer Umfrage des Französischen Instituts für öffentliche Meinung im Jahre 1952, die erhebliches Aufsehen erregte, bekannten sich nicht weniger als 85% aller Befragten, und zwar 77% der Männer und 92% der Frauen, als Katholiken, und nur 11% nicht. Man darf also behaupten, dass der Katholizismus in Frankreich nach wie vor Nationalreligion ist.

Freilich: die «Praxis» sieht anders aus. Nicht annähernd so viele Franzosen, die sich als Katholiken bekennen oder besser: sich für Katholiken halten, praktizieren auch, das heisst erfüllen wenigstens die wichtigsten kirchlichen Gebote der Sonntags- und Osterpflicht. Über diesen traurigen Sachverhalt vermitteln die Erhebungen der religiösen Soziologie, die in Frankreich einen einzigartigen Stand der wissenschaftlichen Gründlichkeit und Perfektion erreicht haben, wahrhaft erschütternde Aufschlüsse. Nach den neuesten Statistiken praktizieren in den Städten *Paris* und *Marseille* nicht mehr als 15%, in *Lyon* nur 22%, in *Nancy* 26%, in *Strassburg* 39% der Einwohner. Durchschnittlich bewegt sich die Zahl der praktizierenden Katholiken in den mittleren und grossen Städten zwischen 15 und 30%. Dabei kommt auf je zwei Frauen nur ein Mann, und das Bild wird noch düsterer, wenn man die Altersverteilung in den Pfarreien berücksichtigt. In einer Bilanz, die der Leiter des vor drei Jahren gegründeten katholischen soziologischen Forschungszentrums in Paris, der Dominikaner *Malley*, auf dem letzten Internationalen Kongress für religiöse Soziologie in Löwen vorlegte, heisst es:

«Unsere Pfarreien stehen in Gefahr, Gemeinden von Kindern und Greisen zu werden... In *Marseille* zum Beispiel sind 30% aller Praktizierenden Kinder unter 14 Jahren, die insgesamt nur 18% der Gesamtbevölkerung ausmachen. In *Grenoble* sind 16,5% der praktizierenden Gläubigen mehr als 60 Jahre alt. Am niedrigsten liegt die Ziffer bei den 35 bis 39jährigen. 50–80% der Jugendlichen aus Arbeiterkreisen gehen nach ihrem 14. Lebensjahr überhaupt nicht mehr in die Kirche.»

Auf dem Lande liegen die Verhältnisse im allgemeinen derzeit noch günstiger. Sie wechseln aber erheblich je nach dem Stand der Lebens- und Arbeitsbedingungen in der Landwirtschaft und nach dem Einfluss der sich ausbreitenden Industrialisierung und Verstädterung. Ein ernstes Problem, auch in religiöser Hinsicht, bildet die alljährliche Abwanderung von rund 90 000 jungen Landarbeitern in die Stadt. Das Ergebnis

in den betroffenen Regionen ist, wie Pater Malley nachweist, oft eine Schrumpfung der Dorfgemeinden bis unter das für jedes soziale und religiöse Leben unerlässliche Minimum. Ausgenommen von dieser Entwicklung blieben bisher nur einige Provinzen im Osten und Westen Frankreichs, vor allem Elsass-Lothringen und die Bretagne. Überall sonst wirkt sich der soziologische Druck nachteilig auf die religiöse Praxis aus.

Das gilt insbesondere für die Arbeiterschaft, auf die der Kommunismus die grösste Anziehungskraft ausübt. Bekanntlich wählt jeder vierte Franzose «die Partei». Bei den letzten Wahlen zur Nationalversammlung im Januar 1956 erhielt die KP noch unverändert 25,6% aller Stimmen, und ob ihre Verluste bei den jüngsten Nachwahlen unter dem Eindruck der ungarischen Ereignisse von Dauer sein werden, bleibt zweifelhaft. Die weitgehende Entchristlichung und der praktische Atheismus der Umwelt erklärt das auf den ersten Blick paradox erscheinende missionarische Bewusstsein der Elite des französischen Katholizismus in einem Land, in dem der Katholizismus Nationalreligion ist.

Trennung von Kirche und Staat

Nationalreligion – mit den gehörigen Einschränkungen, die wir beschrieben haben. Aber jedenfalls nicht Staatsreligion – und hier stossen wir auf ein zweites kennzeichnendes Merkmal der kirchlichen Situation in Frankreich. Zu Beginn unseres Jahrhunderts, im Jahre 1904, also mehr als 100 Jahre nach dem Ausbruch der grossen französischen Revolution, gelang es der jakobinischen Linken in einem erbitterten Kulturkampf, die rigorose Trennung von Kirche und Staat durchzusetzen. Seitdem versperrt das Gesetz der Republik den kirchlichen Einrichtungen die Hilfe des staatlichen Budgets; die Pfarreien sind für den Unterhalt ihrer Kirchen und ihrer Priester auf sich selbst angewiesen; aus den staatlichen Schulen wurde der Religionsunterricht verbannt, und die Finanzierung der eigenen katholischen Schulen verlangt von den Gläubigen schwere Opfer. Der Kampf um die Schule, genauer: um die Frage der staatlichen Subventionen für die katholischen Schulen (die heute bereits 1,7 Millionen Schüler, das sind 22% aller Schulpflichtigen, zählen), bildet geradezu eine Konstante der französischen Innenpolitik. Wie kann ein betont laizistischer Staat «private» katholische Schulen nicht nur in ihrer geistigen Ausrichtung tolerieren, sondern sogar subventionieren – was er seit 1951, seit dem vielumstrittenen Barangé-Gesetz, tut, ebenso wie er die Weitergeltung des Konkordates in Elsass-Lothringen respektiert, das 1904 ja zum Deutschen Reich gehörte? Man sieht: der historische Komplex des Antiklerikalismus, so sehr abgestanden und überholt er auch sein mag, vergiftet noch heute die Atmosphäre in Frankreich. Ja, man muss zugeben: er wirkt bis in die Reihen der Katholiken hinein. Etienne Borne, einer der angesehensten katholischen Publizisten Frankreichs und Generalsekretär des Zentrums katholischer Intellektueller, schreibt dazu in einem Essay in der Kölner Zeitschrift «Dokumente»:

«Kein Franzose, auch kein Katholik, will etwas mit «Klerikalismus» zu tun haben; dieser Begriff klingt im Französischen stets abschätzig. Das hat mancherlei historische Gründe, erklärt sich aber auch aus der stark ausgeprägten Abneigung des Franzosen gegen jede Vermengung des religiösen und des weltlichen Bereichs... Eine politische Partei wie die MRP, deren Anhänger fast ausschliesslich Katholiken sind, betont energisch die Unabhängigkeit ihrer politischen Meinungsbildung von kirchlichen Einflüssen; aber dass sie sich auf die christlich-demokratische Idee beruft, genügt für viele schon, um sie von links wie von rechts als «klerikal» zu beschimpfen. Die einflussreiche christliche Gewerkschaft CFTC, an Bedeutung die zweitstärkste nach der kommunistisch geleiteten CGT, wehrt sich dagegen, dass man dem Attribut «christlich» in ihrem Namen eine konfessionelle Bedeutung unterstellt und viele gewerkschaftlich aufgeschlossene Katholiken unter der Arbeiterschaft weigern sich überhaupt, einer «christlichen» Gewerkschaft beizutreten. Ein leitendes Mitglied der Katholischen Aktion schliesslich muss seine Ämter niederlegen, bevor es eine führende Funktion im politischen Leben übernimmt.»

Man darf hinzufügen – und wird dann manche spezifische Erscheinungsform und manche Auseinandersetzung im zeitgenössischen französischen Katholizismus besser verstehen –: Wenn katholische Laien sich in einer öffentlichen, sozialen oder kulturellen Aktion «engagieren», als Christen und durchaus im Sinne ihres Glaubens, pflegen sie ihre Unabhängigkeit gegenüber der kirchlichen Hierarchie zu betonen. So säuberlich sucht der analytische Sinn des Franzosen den geistlichen und den zeitlichen Bereich auseinanderzuhalten.

Nachteile und Vorteile

1.

Dass dieses Unterscheidungsbestreben gelegentlich künstliche und abstrakte Gegensätze schafft, wo die Wirklichkeit vielschichtiger und zugleich einheitlicher ist, und dass diese scharf postulierte «Autonomie der Bereiche» im Grunde einer Theologie der Inkarnation widerspricht, darauf haben in den mannigfachen innerkirchlichen Spannungen der letzten Jahre immer wieder die französischen Bischöfe und massvoll-ausgleichende Männer hingewiesen. Denn ins Extrem getrieben, wird Spannung zur Spaltung. Sie führt auf der einen Seite zum Spiritualismus («jedem Franzosen liegt der Jansenismus im Blut», hat ein kluger Kenner des französischen Geisteslebens gesagt) und zum «Integrismus», der die Kirche vor allen weltlichen Einflüssen zu schützen und «rein zu halten» sucht; auf der anderen Seite verführt sie zum verhängnisvollen «Progressismus», der die Eigengesetzlichkeit des Arbeitermilieus so ausschliesslich sieht, dass er bis zu erklärter Sympathie zum Kommunismus geht.

Freilich: die beiden Extreme des Integrismus und des Progressismus sind sozusagen nur die pathologischen Erscheinungsformen des französischen Katholizismus. Ihre Wortführer machen nur eine kleine, allerdings oft recht lautstarke Minderheit aus. Die grosse Mehrheit der Intellektuellen und der Militanten in den Verbänden der Katholischen Aktion lehnt diese falsche Alternative ab – wie das reichhaltige und vielseitige katholische Presse- und Zeitschriftenwesen, die alljährlichen Sozialen Wochen und die Wochen der Intellektuellen beweisen. Sie spiegeln den Geist nicht der Trennung und Spaltung, sondern des Dialogs und der Synthese.

2.

Mit der rechtlichen Trennung von Kirche und Staat haben sich die französischen Katholiken nach anfänglichem Widerstreben inzwischen nicht nur abgefunden: viele betrachten sie geradezu als eine wohltätige Notwendigkeit. Sie hat im ganzen die Kirche in Frankreich mehr gestärkt als geschwächt, erklärte der Pariser Kardinal *Feltin* 1953 bei der Einweihung einer französischen Kapelle in Berlin; und der Jesuiten-Theologe *Robert Rouquette* ist der Meinung, dass sie mithalf, das 20. Jahrhundert zum «vielleicht tiefstkatholischen in der französischen Geschichte» zu machen. Sie bedeutete in jedem Fall den Todesstoss für den Gallikanismus, das französische Nationalkirchentum mit seinem historischen Gegensatz zu Rom.

Sie machte den Klerus zwar arm, aber unabhängig und volksverbunden; die französischen Priester gehören heute zweifellos zu den gebildetsten und eifrigsten der Welt. Und das Ende einer jahrhundertelangen politischen Kompromittierung der Kirche leitete gleichzeitig eine Epoche grossartiger geistig-geistlicher Vitalität zuerst und dann auch praktisch-apostolischer Aktivität ein. Etienne Borne, den wir schon einmal zitierten, erklärt diesen Zusammenhang folgendermassen:

«Der französische Katholik konnte sich fortan nicht mehr mit blossen Gewohnheiten und Reflexen begnügen, sondern war zu vertiefter Bewusstwerdung und Reflexion aufgerufen... Hatten sich Frankreichs Katholiken aus Heimweh nach der Vergangenheit aus einem gewissen Minderwertigkeitsgefühl und verständlicher Feindseligkeit lange Jahre selbst in ein Ghetto eingeschlossen, so eroberten sie nun Spitzenpositionen in der Phi-

losophic, Literatur und Kunst ebenso wie im politisch-sozialen Leben. Diese Expansionskraft erklärt sich aus der vorangegangenen Kompression und Selbstbesinnung.»

Das Ergebnis ist weltbekannt, man braucht nur einige – die grössten – Namen zu nennen: In der Philosophie Maurice Blondel, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel; in der Literatur Léon Bloy, Charles Péguy, Georges Bernanos, Paul Claudel, François Mauriac; in der Theologie Marie-Joseph Lagrange, Jules Lebreton, Henri de Lubac, Yves Congar, Jean Daniélou.

Die geistig-geistliche Neubesinnung, der Zwang zur Auseinandersetzung mit dem modernen Denken, führte ganz folgerichtig – wir sagten es schon – auch zu neuen Initiativen im Bereich der praktischen Seelsorge und des Apostolats. Als eine «Rückkehr zu den Quellen» darf man die breite Bibelbewegung, die liturgische Erneuerung, die Reform der religiösen Unterweisung auffassen; sie alle zusammen haben in erster Linie das Leben der Gläubigen in den Pfarreien befruchtet. Missionarisch über die Pfarrei hinaus in das ungläubige «Milieu» vorzustossen, ist das Ziel der verschiedenen Zweigverbände der Katholischen Aktion. Unter der Devise «Apostolat des Milieus durch das Milieu» trat vor 25 Jahren die JOC, die Christliche Arbeiterjugend, ihren Siegeszug an; heute ist diese Formel zum Gemeingut aller «spezialisierten» Gruppen der Katholischen Aktion geworden, ob sie in der Arbeiterschaft oder im Mittelstand, unter den Akademikern oder der Landbevölkerung, in der Jugend oder in den Familien wirken. Wenn man bedenkt, dass – um nur ein Beispiel zu nennen – die Katholische Arbeiteraktion, die erst 1950 mit dem Aufbau ihrer Organisation begann, heute bereits über 1600 Einzelgruppen zählt, deren Mitglieder zu vier Fünfteln jünger als 40 Jahre sind, begreift man den Verjüngungsprozess des aktiven französischen Katholizismus im wörtlichen Sinne.

Dass dabei einige allzu wagemutige und vorschnelle Pioniere zu weit und ohne genügende Sicherung vorgeprellt sind, darf niemanden verwundern. Zeugen solche Experimente

nicht auch von Jugendkraft und Unternehmungsgest, und sind sie letzten Endes nicht verheissungsvoller als sterile Resignation? Wir denken insbesondere an das Experiment der Arbeiterpriester. Nicht weil sie ganz Arbeiter mit den Arbeitern sein wollten, sind sie gescheitert, sondern weil sie nicht genügend auf die Aufgabe vorbereitet waren, die sie sich selbst gestellt hatten: nämlich Arbeiter und Priester gleichzeitig zu sein.

Eine Idee gewinnt nicht dadurch, dass man aus ihr eine Ideologie macht – und es ist kein Zweifel, dass der Franzose mindestens so sehr zur Abstraktion neigt wie wir Deutschen. Im übrigen wurde bekanntlich die Idee des Arbeiterpriestertums nicht aufgegeben. Die «Mission de France» hat ein neues Statut erhalten, ihre Seminare sind geöffnet, ihre Priester über ganz Frankreich und Algerien verbreitet, und der Zustrom junger Alumnus übertrifft alle Erwartungen.

Es ist schon wahr, was Friedrich Heer in seiner Studie über die nationalen und universalen Aspekte des europäischen Katholizismus zum Kölner Katholikentag in den «Dokumenten» schrieb:

«Im Angesicht von Tragödien erhebt sich in Frankreich immer wieder eine permanente «Resistance», die den Panzer dieser und jener Methode, dieses und jenes Integralismus durchbricht. Therese von Lisieux, Père de Foucauld und seine Kleinen Brüder und Schwestern, die neuen missionarischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts: sie alle lehren und praktizieren die totale, interesselose Hingabe an den Andern, den andersdenkenden, andersgläubigen Menschen. Dieses Leben in der Tischgemeinschaft mit den Sündern (letzte Ergriffenheit des Kardinals Suhard und Impuls der Arbeiterpriester) konnte nur einem spirituellen Boden entbunden werden, in dem jahrhundertlang darum gerungen wurde, Gott, Welt, Mitmensch mit den Klammern jeweils einer spezifischen «Methode» des Heilsweges, der Seelenrettung, der Mission zu erfassen. Paradox, Dialektik des gelebten Lebens, Fruchtbarkeit härtester Spannungen und Gegensätze: ohne die eigentümliche «nationale» Härte, Enge und Unerbittlichkeit französischer Reform- und Frömmigkeitsbewegungen wäre wohl kaum jenes Pathos neuer, universaler Weltmission zustande gekommen.»

Paul Botta

Kommunistischer Vorstoss in Lateinamerika auf gewerkschaftlicher Basis

Wir bringen im Folgenden den Bericht einer brasilianischen Persönlichkeit, der in knappen Strichen den kommunistischen Vorstoss auf gewerkschaftlicher Basis in Südamerika zeichnet. Wir gewinnen dadurch von diesem Kontinent her einen Einblick in die weltweite Eroberungsstrategie des Kommunismus. (D. R.)

Die «Enzyklopädie von Lateinamerika» bringt nur für einige Länder dieses Kontinentes lückenhafte Angaben über die Gewerkschaftsbewegung und verweist im übrigen auf Alba, «Die Arbeiterbewegung in Lateinamerika», erschienen 1953.

Die Gewerkschaften Südamerikas

Die peronistische Gewerkschafts-Organisation Argentiniens (ATLAS) ist mit dem Zusammenbruch des Peronismus ebenfalls untergegangen. Deren starken Bemühungen war es gelungen, sich auch in anderen südamerikanischen Ländern festzusetzen. Nach ihrem Ausscheiden bestehen heute drei grosse Organisationen.

1. CTAL, die südamerikanische Filiale des Kommunistischen Weltgewerkschaftsbundes FSM mit Sitz in Mexiko (Sekretär Lombardo Toledano);

2. ORIT, «Organización regional interamericana», die inter-

amerikanische Filiale des Internationalen Freien Gewerkschaftsbundes;

3. CLASC, «Confederación Latina Americana dos Sindicatos Cristianos», Filiale der christlichen Gewerkschaftsinternationale, mit Sitz in Chile.

Daneben besteht in verschiedenen südamerikanischen Ländern eine Anzahl «autonomer» Gewerkschaftsbewegungen, die, ohne einer der drei genannten Internationalen anzugehören, doch über respektable Mitgliedschaften verfügen. Ausserdem gibt es eine bedeutende Masse von nichtorganisierten Arbeitern. Wegen der Gewinnung nicht organisierter Arbeiter und um die Eroberung der autonomen Gewerkschaften ist ein mehr und mehr heisser Kampf (zumal zwischen CTAL und ORIT) im Gange. Kampfmittel sind teils Propaganda, teils Unterwanderung.

Seit Beginn 1957 ist in den wichtigsten südamerikanischen Staaten eine mächtige Offensive des kommunistischen FSM bzw. der CTAL im Gange.

Offensive der kommunistischen Gewerkschaften

Die auffallende kommunistische Offensive auf dem gewerkschaftlichen Sektor erklärt sich aus folgenden Gründen:

1. Erreichte Fortschritte in der Kaderbildung, um die sich die rote Gewerkschaftsbewegung Lateinamerikas im Laufe der letzten Jahre bemühte.

2. Einschluss der auf dem Weg zur Industrialisierung befindlichen südamerikanischen Länder in den weitgespannten strategischen Welteroberungsplan der kommunistischen Länder.

3. Dringliches Bedürfnis nach Aufwertung des Kommunismus und der Sowjetunion nach den Schlägen in Polen und Ungarn im Jahre 1956 und vorher in der deutschen Ostzone.

Der seit Beginn 1957 zur Ausführung gelangte sowjetische Plan ist, in mehr allgemeiner Art, bereits in den Vorkehrungen des VI. Kongresses des Kommunistischen Weltgewerkschaftsbundes (FSM) ausgesprochen. Es muss nämlich unterstrichen werden, dass dieser Kongress die Schaffung eines neuen, «Plano Economico» genannten, Hilfsorganismus vorsieht, der dazu bestimmt ist, die Verteidigung der wirtschaftlichen Interessen der Industrie-, Land- und Geistesarbeiter zu vervollkommen. Dank ihm soll der CTAL über «technische Berater» verfügen können, die bestimmte spezialisierte Studien betreiben, deren Ergebnisse als Grundlage verschiedenster Kampagnen für Arbeiterforderungen dienen können.

Die auf dem VI. Kongress getroffenen Vorkehrungen sollen, gemäss Moskau, dazu beitragen, die Kader zur Tätigkeit zu bringen und neuen Zuwachs an Aktivmitgliedern und Sympathisanten zu gewinnen.

Die ganze Bewegung soll ausser durch «nationale» und internationale Konferenzen in der Zwischenzeit durch die «Berufssekretariate» des FSM belebung und Stärkung erfahren und zwar ausdrücklich unter Teilnahme neuer südamerikanischer Delegierter.

Südamerika im Kommunistischen Weltgewerkschaftsbund

Moskau gibt heute der Teilnahme Südamerikas eine ganz besondere Bedeutung. Für die Eroberung Südamerikas gilt die rote Gewerkschaftsbewegung als Instrument ersten Ranges.

In diesem Zusammenhang sind verschiedene Aktionen zu verstehen und aufmerksam zu beachten:

a) Die Teilnahme von Agenten der kommunistischen Inter-

nationale der Arbeiter im Unterrichtswesen («Internationale des Travailleurs de l'Enseignement» [ITE]) am interamerikanischen Lehrerkongress kürzlich in Montevideo. Resultat war die Erneuerung der Organisation kommunistischer Lehrer und deren engerer Anschluss an die mächtige Zentrale der ITE in Europa.

b) Die Entsendung einer südamerikanischen Delegation an den Kongress der Internationalen Vereinigung der Arbeiter der Automobilindustrie («Confédération Internationale des Travailleurs de l'Industrie automobile») in Paris vom 12. bis 14. Mai 1957.

c) Die Durchführung der im Januar 1957 in Berlin gefassten Beschlüsse des Verwaltungsrates der Internationalen Union der Gewerkschaften der Mechaniker und Metallarbeiter («Union Internationale des Syndicats des Mécaniciens et Métallurgistes»), die dem FSM angeschlossen sind, in Südamerika.

d) Die Vorbereitungen innerhalb der lateinamerikanischen kommunistischen Gewerkschaften hinsichtlich ihrer Teilnahme an der II. Konferenz der Internationalen Vereinigung der genannten internationalen Gewerkschaften vom 21. bis 25. Mai 1957 in Bukarest.

e) Die sehr aktive Anwerbung junger südamerikanischer Arbeiter für die Teilnahme am Weltjugend-Festival im August 1957 in Moskau.

f) Die Eindringungsversuche durch Agenten des kommunistischen FSM in «trotzkistische» und anarchistische Gruppierungen.

g) Die Gründung einer neuen «Liga Mundial por los derechos del negro» durch sowjetische Agenten für die Propaganda unter farbigen Arbeitern.

h) Das ununterbrochene Kommen und Gehen von Vertrauensleuten des FSM in Südamerika, durch welche die Leitung die lokalen Organisationen kontrolliert und zugunsten der Sowjetunion dienstbar hält. Ein Beispiel aus allerletzter Zeit ist die Mission von Georges Duhamel, der in Mexiko verhaftet wurde.

Diese und noch viele andere Tatsachen, die man noch analysieren könnte, wenn es nicht zu weit führen würde, sind eine Bekräftigung dafür, dass der FSM zur Generalmobilisierung in Südamerika eingesetzt hat und diese Arbeit unermüdlich weiter verfolgen wird, schon um Schritt zu halten mit der wachsenden Industrialisierung der wichtigsten Länder des lateinamerikanischen Kontinentes. Dr. G., São Paulo

Bücher

«Elie, le Prophète». Desclee de Brouwer & Cie., Bruges. 1956. Band 1 = 269 Seiten, Band 2 = 312 Seiten.

Die «Etudes carmélitaines» haben ein ausgesprochenes Geschick in der Wahl ihrer Themen. Dass der Prophet Elias für den Karmel ein besonderes Interesse bietet, liegt auf der Hand. Es ist deshalb auch begreiflich, dass die Fülle des Stoffes gar nicht in einem einzigen Band untergebracht werden konnte. Wie soll man sich einem so seltsamen Phänomen wie Elias überhaupt nähern? Er ist Asket und Einsiedler, eine Feuerseele, Eiferer für Gottes Ehre, Bote des messianischen Reiches, ein Reformere gegenüber Götzendienst und moralischem Zerfall, der Weichlichkeit und Weltlichkeit. Er ist Wundertäter und Wettermacher, ist nach dem Bericht der Bibel auf feurigem Wagen in den Himmel gefahren, spielt auch im Neuen Testament eine bedeutsame Rolle, am Tabor erscheint er neben Moses als Vertreter der Propheten, in der Apokalypse wird er wieder sichtbar, Jesus selbst wird mit ihm verwechselt usw. usw. Dass dieser Prophet in der Frömmigkeit und in der Kunst des Westens und Ostens die Menschen beschäftigt hat und immer wieder beschäftigt, ist verständlich.

Der erste Band zeigt nach einer Darlegung der biblischen Texte und ihrer Exegese die Tradition bei den griechischen, syrischen und lateinischen Vätern, die Verehrung des Elias in der Kirche des Westens und Ostens und schliesslich seine Gestalt in der Kunst. Der zweite Band untersucht die Le-

gende, nach welcher Elias den Orden des Karmel gegründet habe und die Rolle dieses Propheten im Judentum und im Islam.

Im ersten Band scheinen uns zwei biblische Beiträge von besonderem Interesse: Einmal die sorgfältige Exegese, mit der P. de Vaux OP die alttestamentlichen Texte analysiert, die mit Elias zusammenhängen. Man spürt darin nicht nur den Meister der Exegese, sondern auch den gründlichen Kenner des heiligen Landes, der Wüste und der Sinaihalbinsel. Anregend ist auch der Aufsatz von Jean Steinmann über Elias im Alten Testament. Er sieht das Reformwerk des Elias in dessen Absicht, zu den Quellen zurückzugehen, um Israel von dort her zu erneuern, von wo es ausgegangen ist. Daher der leidenschaftliche, gelegentlich wilde Kampf für die Ehre Jahves. Aus dem gleichen Willen eines «Zurück zu den Quellen» erklärt sich auch der Gang des Elias in die Wüste, sein Gewand, das an den Aufenthalt Israels in der Wüste erinnert, die Rückkehr zum Berge Horeb usw. Aber gerade dort am Horeb wird ihm durch die Gotteserscheinung deutlich, dass es mit einem blossen Zurück nicht getan ist, sondern dass er die Sendung hat, im jetzigen Land und Volk Israel zu wirken.

Der ganze Band ist eine Bereicherung für die Bibelkenntnis. Wenige, aber treffsicher gewählte Farbbilder schaffen das geistige Klima und die Atmosphäre zum Studium der Elias-Texte und zum Nachdenken über diese seltsame Gestalt. G.

EGGISHORN

Hotel Jungfrau

2200 m Autoservice ab Fiesch, Furkabahn

RIEDERALP

Hotel Riederalp

1925 m Talstation Mörel (Luftseilbahn), Furkabahn.

Schöne Ferienorte, Aletschwald, Märyelensee.

Katholischer Gottesdienst auf Eggishorn und Riederalp.

Prospekte durch **FAMILIE CATHREIN.**

GLETSCH

Seiler's Hotel Rhonegletscher

1761 m. Die traditionelle, behagliche Gaststätte am Fusse des Rhonegletschers. Jeglicher Komfort und mässige Preise. Kath. Kapelle mit täglicher hl. Messe. Garagen und Reparaturwerkstätten.

Seiler's Hotel Belvédère

2272 m. Idealer Aussichtspunkt auf den Rhonegletscher, die Walliser und Berner Alpen. Beliebter Ausgangsort für interessante Frühjahrs- und Sommertouren.

Hotels Seiler Zermatt

1620 m ü. M.

Mont Cervin — Victoria — Mont-Rose

Hotel Riffelalp

(2213 m ü. M.) Erstklassiges Familienhotel, Tennisplatz, Orchester, Gottesdienstgelegenheit.

Hotel Schwarzsee

(2589 m ü. M.) Heimeliges Berghotel am Matterhorn.

Mahlzeitaustausch.
Vorteilhafte Pauschalpreise.

Auskünfte und Prospekte durch die Generaldirektion der Seiler-Hotels, Téléphon (028) 7 71 04.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Druck: H. Börsigs Erben AG, Zürich 8.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S.A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505 — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Verlagsanstalt Benziger & Co. AG, Köln, Martinst. 20, Postcheckk. Köln 8369. Jährl. DM 12.—; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Siöubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. ffr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—. USA: Jährl. \$ 3.—.

Ernst Hammerschmidt

Grundriss der Konfessionskunde

212 Seiten, Leinen, s.Fr. 9.80

«... Der Autor traf eine sehr übersichtliche Anordnung und zeigt immer jeweils das, was entscheidend und kennzeichnend ist. Ueber das geschichtliche Interesse und die dogmatische Entscheidung hinaus hat das Buch ein wichtiges aktuelles Moment durch Einbeziehung der Sekten der Gegenwart, die an verschiedenen Orten äusserst rührig sind. Besonders dankbar sei vermerkt, dass nicht nur Ansatzpunkte des Irrtums, sondern auch für die Rückführung klar zu sehen sind.»

Der grosse Entschluss, Wien

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN

Von Dr. Inge Meidinger-Geise (deren Novellen im «Hochland» besonderen Beifall fanden) erscheint im Frühjahr 1958 der erste Roman unter dem Titel **«Die Freilassung»**.

Die im Juni 1957 erscheinende Taschenausgabe der authentischen **«Edith Stein-Biographie»** erhöht die Gesamtauflage dieser Biographie — 7 Auflagen und 8 Übersetzungen — auf nahezu 200 000 Exemplare. (Die illustrierte Geschenkausgabe ist nach wie vor erhältlich.)

Die erste Geschichte und Dokumentensammlung über die europäisch-christliche Friedensbewegung und Friedensarbeit seit Beginn der Neuzeit bis zum Göttinger Atomforscher-Appell erscheint im Juni unter dem Titel **«Der Andere Weg»**. Herausgeber ist der Internationale Arbeitskreis für Europäische Friedenspolitik; Verfasser Kaspar Mayr, Wien. — Dem Werk kommt in der gegenwärtigen Debatte erhöhte Bedeutung zu.

Victor de Kowa besuchte zusammen mit Michi Tanaka, seiner Gattin, den Schah und Kaiserin Soraya von Persien; im Herbst folgt er einer Einladung an den Kaiserlichen Hof von Tokio. Über seine Erlebnisse auf diesen Reisen berichtet Victor de Kowa in einem Fortsetzungsband zu seinem Memoirenwerk: **«Als ich noch Prinz war von Arkadien»**

Ein grosser Erfolg zeichnet sich bereits vor Erscheinen für den Roman **«Die Bronzeuhr»**. Die Verfasserin — eine russische Prinzessin, die unter dem Pseudonym Marie Vegas in Paris Salon hält — berichtet hier von den Ereignissen im kaiserlichen Petersburg um die Jahrhundertwende. Die literarische Bedeutung dieser überaus beselten Dichtung rückt das Werk in die Reihe der führenden Romane der Weltliteratur.

Pablo Picasso zum ersten Mal im Licht einer philosophisch-theologischen Deutung: ein junger Spanier — Vicente Marrero —, der sich unter Heidegger dem europäischen Denken öffnete, schrieb das Buch **«Picasso und der Stier»**, eine aufsehenerregende Auseinandersetzung. Das Werk erscheint bereits in vier Sprachen.

Von Miguel de Unamuno — dessen führende Werke von Rom indiziert wurden — besteht in Deutschland zur Zeit nur ein lieferbares Werk: **«Briefwechsel mit seinem Freund, dem Atheisten Ilundain»**. Dieser Titel hatte, auch in katholischen Kreisen, eine hervorragende Presse.

Um Person und Werk von Friedrich Heer ist in Westdeutschland eine heftige Diskussion ausgebrochen, in der sich die «Hinein-in-den-Turm»-Katholiken und die «fortschrittlichen» Christen in entschiedener Front gegenüberstehen. Die aktuellen Werke von Friedrich Heer erscheinen im Glock- und Lutz-Verlag (im Herbst eine neue Folge seiner Vorträge und Abhandlungen).

Alle Bücher im Glock- & Lutz-Verlag, Nürnberg