



Wir kommentieren

das Lesen der Konzilsdokumente: Texte des Nachdenkens, des Wagnisses und des Gebets – «Stückwerk ist unsere Erkenntnis» – Geglücktes und weniger Geglücktes – Das Konzil hat das Glauben nicht leichter gemacht.

die Frage der Arbeiterpriester in Spanien: Die religiöse Praxis schwindet – Landflucht – Und die Priesterberufe? – Der Klerus erscheint im Bund mit den Reichen und Mächtigen – Er kennt auch die Unsicherheit des Lebenskampfes nicht – Kritik schlägt in Gleichgültigkeit um – «Vielleicht haben wir etwas geschlafen» – Priesterwürde und körperliche Arbeit – Das Zeugnis des Dienstes.

Oekumene

Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft: Für ein gemeinsames Handeln angesichts der

Nöte der Welt – Fachleute aus aller Welt an der Vorbereitung beteiligt – Die Erfahrungen der russisch-orthodoxen Kirche in einer atheistischen Gesellschaft – Katholischer Beitrag – Warum ist die Entwicklungshilfe von so geringer Wirkung? – Abwanderung der Elite – Sind Einparteienregierungen für junge Staaten notwendig? – Ein neues Ethos internationaler Zusammenarbeit – Der Einzelne unter dem Druck eines äußeren Konformismus – Unsere Verantwortung für unsere Brüder auf der ganzen Welt.

Soziologie und Medizin

Gesundheit als soziale Norm: Schwierige Tarifverhandlungen und Ärztestreiks – Wie weit ist man verpflichtet, für seine Gesundheit zu sorgen? – Die Zeit der Individualmedizin ist vorbei – Heute kümmert sich die Gesellschaft um

die Gesundheit des Einzelnen – Der Arzt muß auch für die Rehabilitierung des Genesenen sorgen – Der Gesundheitspaß – Die persönliche Initiative und Verantwortung retten.

Literatur

Eine Premiere Calderons: Erstaunliche Entdeckung in einer tschechischen Bibliothek – «Die Welt ist Trug» an den Wiener Festwochen – Borja und Calderon – Das Leben ein Drama, die Welt eine Bühne – Intellektuelle Sinnlichkeit – Calderons Drama ist keine gegenreformatorische Propaganda – Was hat die Barockzeit mit der unsern gemeinsam? – Daseinsangst und Entfremdung.

Bücher

Przywaras Theologie der Exerziten

Zum nachdenklichen Lesen: Konzilsdokumente

Die 16 Konzilsdokumente liegen schon in verschiedenen deutschsprachigen Ausgaben vor.¹ Sie stellen keine leichte Lektüre dar. Sie sollten deshalb auch nicht für Eisenbahnreisen, Krankheiten und seltene Augenblicke erzwungener Einsamkeit aufgespart werden. Für einen Christen, der die «Gnade der Zeit» innerlich mitvollzieht, sind sie ein überwältigendes Erlebnis. Man kann sie als das Schicksalsbuch des Christentums unserer Zeit betrachten. Sie erschließen sich erst, wenn wir sie «richtig» lesen, das heißt in dem Geist, in dem sie verfaßt wurden. Einige Hinweise könnten dazu nützlich sein.

► Sie sind allesamt – ungeachtet der verschiedenen Bezeichnungen – pastorale Dokumente. Das bedeutet: Die einzelnen Aussagen stellen keine bereits bis in die Einzelheiten ausgearbeiteten Thesen dar. Das Konzil hat keine dogmatischen Definitionen formuliert. Es hat auch keine Verurteilungen ausgesprochen. Gerade dadurch unterscheidet es sich vom Ersten Vatikanum und vom Konzil von Trient. Wer da feingeschliffene und dogmatisch endgültig präzierte Formulierungen erwartet, kommt nicht auf seine Rechnung. Die großen Linien der innerkirchlichen Reform werden uns in diesen Dokumenten vorgezeichnet. Das fordert vom Leser Engagement und individuelle Besinnung. Die einzelnen Aussagen erlangen ihren Abschluß erst, indem sie sich im Leser in eine gelebte Daseinshaltung umformen. So seltsam es sich auch anhört: Wir haben es hier mit einem «Meditationsstoff» zu tun; mit Dokumenten des Nachdenkens, des Wagnisses und des Gebets.

► Ein «bodennaher» Realismus zeichnet diese Dokumente aus. Das Stilistische kommt in ihnen oft zu kurz. Gelegentlich vermißt man den innern Zusammenhang. Man hätte mehr schöpferisches Denken, mehr Klarheit, Eindringlichkeit und zeitgemäße Formulierung erwartet – so klagte bereits Kardinal Léger. Einige Konzilstexte stellen einen Kompromiß zwischen auseinandergelassenen Anschauungen und einander bekämpfenden Gruppen dar. So konnten viele Fragen nicht endgültig gelöst werden. Sie waren noch nicht reif. Das Problem des Atomkrieges, die Fragen der Zugehörigkeit zur Kirche und der Beziehung zwischen Schrift und Tradition harren noch ihrer Lösung. Die Übereinstimmung unter den Vätern reichte da einfach nicht aus, um den Standpunkt der Kirche bis in die Details zu präzisieren. Der Apostel deutete schon an: «Stückwerk ist unsere Erkenntnis.»

► Nicht alle Texte bewegen sich auf dem gleichen geistigen Niveau. Vor allem gilt das vom Dekret über die Massenmedien, das formuliert wurde, bevor das Konzil seinen «Geist» und seine «Sprache» gefunden hatte. Die autoritative und argwöhnische Behandlung des Problems (vom schwachen lateinischen Stil ganz abgesehen) ist wirklich geeignet, ein «wissendes Lächeln» zu entlocken. Ein anderes Beispiel: Das Kapitel über die Ordensleute kann nicht verglichen werden mit dem, was in der gleichen Kirchenkonstitution über das Bischofsamt, über die Priester und über die Berufung der Laien gesagt wird. Die Ordenstheologen (oder die Ordensobern?) haben bei der Abfassung dieses Kapitels offensichtlich versagt.

► Selbst die am wenigsten geglückten Äußerungen des Konzils ergeben einen annehmbaren Sinn, wenn man sie im Licht der zentralen Aussage des Zweiten Vatikanums liest. Diese

findet man in der Konstitution über die Kirche. In ihr ist der Katholizismus des zwanzigsten Jahrhunderts zu seinem Selbstverständnis gelangt. Dieses Dokument ist ein Meisterwerk theologischer Reflexion und spiritueller Durchdringung. Nur die Konstitution über die göttliche Offenbarung ist ihr in dieser Hinsicht vergleichbar. Alle Aussagen des Konzils sind nur gleichsam Zahnräder am Triebwerk der Kirchenkonstitution (Lumen Gentium). Sie kann als die geistige Mitte des Konzils betrachtet werden.

► Schließlich: Es ist leicht, zynisch zu sein. Zur Erbitterung braucht man keine besondere Anstrengung. Die Konzilsdokumente möchten uns (wie auch die Heilige Schrift) zu Hoffnung und Zuversicht verhelfen. Sie sind aber auch, wie das Wort Gottes, ein zweischneidiges Schwert, das heilt und verwundet. Die Liturgiekonstitution hat das schon bewiesen. Das Zweite Vatikanum hat das Glauben nicht leichter gemacht.

Wie überhaupt im christlichen Leben, kommt es auch beim Lesen der Konzilsdokumente nicht so sehr darauf an, was bereits erreicht wurde, sondern auf das, was noch als Hoffnung aussteht. ***

Anmerkung:

¹Konzilsdekrete, in 4 Bänden, Paulus-Verlag, Recklinghausen. - Konzilsdokumente, in 9 Heften, Rex-Verlag, Luzern/München. - Das II. Vatikanische Konzil, Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse. Verlag Wort und Werk, Köln (enthält auch alle 16 Texte).

Noch nicht vollständige Ausgaben (die Herausgeber warten den endgültigen lateinischen Text ab, der erst von 5 Dokumenten vorliegt: Liturgie, Massenmedien, Kirche, Ökumene, Ostkirchen):

Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, in Einzelbänden, lateinischer und deutscher Text, mit Einführung, Verlag Aschendorff, Münster. - Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, in Einzelbänden, lateinischer und deutscher Text, mit Einführung, Paulinus-Verlag, Trier. - Das Zweite Vatikanische Konzil, I. Band (Ergänzungsband zum Lexikon für Theologie und Kirche), lateinischer und deutscher Text, mit Einleitung und Kommentar, Verlag Herder Freiburg/Basel/Wien.

Arbeiterpriester in Spanien

Steht es mit der Religion oder Kirche in Spanien so schlecht, daß man in einer Art Notzustand hilfeschend das Arbeiterpriester-Experiment einführen will?

Diese Frage ließ viele Katholiken in Spanien aufhorchen. «Drei Priester aus Malaga werden in die Erzdiözese Lyon gehen, um die französischen Erfahrungen mit den Arbeiterpriestern kennenzulernen.» So lauteten die wenigen Zeilen in der spanischen Tagespresse. Die Initiative dazu ging von Kardinal Herrera y Oria, dem Bischof von Malaga, aus. Das Konzil hat auch in die weithin als ultrakonservativ verschrieene katholische Kirche Spaniens Bewegung gebracht. Endlich beginnt man sich auch in Spanien für die vieldiskutierte apostolische Lebensform der Arbeiterpriester zu interessieren, offenbar, um der Seelsorge unter den größtenteils abständigen Arbeitermassen gerecht zu werden und ihr neue Impulse zu geben.

Das politische Regime, das aus dem spanischen Bürgerkrieg hervorging, hat die Aktion der Kirche in Spanien in jeder Hinsicht unterstützt und ihr zu einer beherrschenden Vormacht- und Autoritätsstellung verholfen, indes die breiten Massen, besonders die Arbeiter, von der religiösen Praxis sich abwandten. Zwar lassen noch heute die meisten Spanier ihre Kinder taufen, schicken sie in Kollegs, die von Ordensgesellschaften geleitet werden, verheiraten sich in der Kirche und wünschen die kirchliche Bestattung. Auch zur letzten Ölung rufen sie meistens den Priester. Das heißt nun aber nicht, daß überhaupt nur noch äußere Konvention vorhanden ist. So hat eine Umfrage unter den Universitätsstudenten von Madrid den Beweis erbracht, daß die Mehrheit die Existenz Gottes bejaht. Trotzdem nimmt das wahre religiöse Leben immer mehr ab, und es wird verständlich, wenn der Bischof von Oviedo im Bergbaugebiet Asturiens an seine Gläubigen appelliert, «nicht nur katholisch zu sterben, sondern

auch katholisch zu leben». Vor einigen Jahren wurden in mehreren spanischen Diözesen soziologische Studien in diesem Zusammenhang durchgeführt. Angesichts der trostlosen Ziffern, die sich in zahlreichen spanischen Gegenden ergaben, verboten die Bischöfe die Fortsetzung der Studien. Barcelona zum Beispiel wies für den Besuch der Sonntagsmesse niedrigere Ziffern als Paris auf! Einige Zahlen bestätigten andere Informationen, nach denen nur 5 % der Spanier sonntags zur hl. Messe gingen, obwohl anerkannt wird, daß es Orte, besonders in den Nordprovinzen Navarra und Alava, gibt, in denen sich 80 % der Einwohnerschaft an die Sonntagsheiligung halten.

Die Landflucht entwurzelt die Arbeiter

Es ist eine schwerwiegende Tatsache, daß die Landbewohner, die in die Industriestädte abwandern, dort meistens die religiöse Praxis des Heimatdorfes aufgeben. Aus dem vertrauten Milieu herausgerissen, empfinden sie die Teilnahme am Gottesdienst in der Großstadt als fremdartig, wie ihnen auch die psychologische, soziale und menschliche Zusammensetzung der Stadt fremd ist. Dieses Phänomen des Sichabwendens von der religiösen Praxis hat zur Folge, daß auch die Priesterberufe immer weniger werden. Die Ursachen sind offenkundig. Die Leute verlassen ihre angestammten Felder, während die Dorfpfarrer mit wenigen alten Leuten zurückbleiben. Dadurch wird der Priestermangel in den Industriezentren wie Madrid, Barcelona, Bilbao und Valencia immer spürbarer. Ganze Stadtviertel und Vororte schießen aus dem Boden; aber das Gotteshaus fehlt und meistens auch der Priester für die regelmäßige Betreuung dieser zugeströmten Massen vom Lande. (Allein im Jahre 1964 wanderten über 215 000 Landarbeiter in die Stadt ab!) Da man kaum mit dem Priester zusammentrifft, verliert sich vieles gute Brauchtum von vorher, und der geistliche Nachwuchs aus Arbeiterkreisen ist gering. Die Erzdiözese Madrid beispielsweise hat derzeit nur 700 Seminaristen, während etwa 2500 Kandidaten für das Priestertum erforderlich wären!

Ein sehr großer Teil des spanischen Klerus – man rechnet mit 70 % – stammt vom Lande. Es stellt sich die Frage: Was geschieht, wenn die Landbevölkerung, die bereits heute nur noch 30 % der Nation ausmacht, immer noch weiter zusammenschumpft und mit ihr die ergiebigste Quelle an Priesterberufen versiegt?

Warum ist das Ansehen des Klerus derart geschwunden?

In der Meinung vieler leidet die spanische Kirche unter einem auffälligen Mißkredit, wenn auch in den letzten Jahren sich manches im positiven Sinne gewandelt hat.

Die theologische Reflexion weist ein bedauerliches Fehlen von Originalität auf. Sie ernährt sich zu einem guten Teil von der deutschen und vor allem französischen Denkweise, die besonders unter dem jungen, progressiveren Teil der Theologen starken Anklang findet. Das zeigte sich auch während des Konzils. Der spanische Episkopat war – mit wenigen Ausnahmen – nicht auf der Höhe des theologischen Wissens, das man ihm zugesprochen hatte. Noch unlängst beklagte sich der Jesuitengeneral P. Arrupe über das niedrige Niveau im theologischen Wissen der spanischen Jesuiten. Und dabei gelten die Jesuiten allgemein als die Bestgeschulten im klerikalen Panorama Spaniens!

Die Masse der spanischen Arbeiter ist überzeugt, daß sich die Kirche auf die Seite der Reichen und Mächtigen gestellt hat. Das mag ein unbegründetes Urteil sein; aber Tatsache ist, daß in spanischen Arbeiterkreisen die Kirche nicht als Verteidigerin der Armen und Ausgebeuteten gilt. Dabei unterscheiden die Arbeiter zwischen Hierarchie und niederem Klerus. Sie geben zu, daß es Priester gibt, die sich aufrichtig darum bemühen, die Interessen der Arbeiter zu verstehen und auch zu vertreten. Einige haben sogar durch persönlichen Einsatz die Sozialstruktur durch verschiedene Kooperationsysteme und Bildungsvorträge verbessert, Aufgaben, die an sich nicht Sache des Priesters sind. Den Bischöfen hingegen wirft man das Herausstellen ihres Reichtums und ihrer Autori-

tät vor, die teils prunkvollen Palais, die funkelnagelneuen Mercedes (es gibt aber auch welche, die einen ganz einfachen Wagen haben), die häufigen Besuche bei weltlichen Autoritäten und Behörden, die gezierte Art bei Erklärungen und im sonstigen Vorgehen, und vor allem, daß sie bei bestimmten Anlässen und Umständen nicht eingeschritten sind, als klare Mißbräuche und Übergriffe ihren energischen Protest verlangt hätten. Erst neuerdings und langsam bahnt sich auch hierin eine Wendung an, wenn auch den Bischöfen durch die enge Verflechtung Kirche-Staat oft Hände und Stimme gebunden sind. Eine klare Parteinahme für die Arbeiterschaft, wie etwa jene des Bischofs von Toulon in Südfrankreich, ist in Spanien vorerst noch undenkbar.

Ein weiteres Motiv für antiklerikale und antikirchliche Gefühle ist die vorherrschende Meinung, der Klerus leide im allgemeinen weder Not noch wirtschaftlichen Druck, während viele Arbeiter Überstunden machen müssen, um ihre meist kinderreichen Familien durchs Leben zu bringen. Zweifellos aber lebt der spanische Klerus, vor allem auf dem Land, in bescheidenen Verhältnissen und ärmer als die Priester in anderen Ländern Europas. Im Vergleich zu seinen amerikanischen und auch deutschen Kollegen wäre der Kontrast wie zwischen dem armen Lazarus und dem reichen Prasser. Das vom Staat bezogene Monatsgehalt reicht nicht einmal an 270 Mark!

Der Spanier ist leicht neidisch, wenn einer aus «seiner Klasse» ausschert oder sich mehr leisten kann. Es gab eine Zeit, in der Witze gemacht wurden über die ständig wachsende Zahl von Motorrollern unter den Priestern. Um diese Verstimmung zu zerstreuen, hätte es genügt, daß der Priester seinen Gläubigen erklärte, er könne mit dem Motorroller sein Apostolat intensivieren. Doch der Dialog zwischen Klerus und Arbeitermasse war unglücklicherweise nicht die starke Seite der spanischen Geistlichen. Zu anderen Zeiten hätte dieser ganze Komplex von Urteilen und Vorurteilen eine antiklerikale Bewegung ergeben, wie es früher in Spanien geschah – zahlreiche spanische Sprichwörter und Verse zeugen von dieser antiklerikalen Kritik. Heute aber findet man bei der Arbeiterschaft kaum Kritik am Klerus, sondern Apathie und Gleichgültigkeit gegenüber der Kirche. Man hütet sich, offen die Kirche zu kritisieren, weil das schwere Nachteile mit sich bringen könnte. Man läßt sie indes einfach auf der Seite liegen ...

Die Arbeiterpriester: ein Schritt zur Erneuerung des Arbeitsethos

Die Arbeiterpriester könnten mit ihrem Apostolat und Zeugnis vor der Arbeiterschaft viele dieser Komplexe beseitigen. Sie würden der Gesamtheit des spanischen Klerus endlich das wirkliche Gesicht der religiösen und sozialen Bedingungen der Arbeitermasse vor Augen führen, Bedingungen, die man wohl ahnt, aber niemals im Detail kennt. Es ist zu hoffen, daß die Alarmrufe der Arbeiterpriester auch in das Gewissen ihrer Amtskollegen dringen. «Vielleicht haben wir etwas geschlafen!» bekannten die spanischen Bischöfe in dem von ihnen veröffentlichten Dokument am Ende des II. Vatikanischen Konzils.

Den Arbeitern zugewandt, werden die Arbeiterpriester die gesamte Geistlichkeit von einer Anklage befreien, die schon allzulange auf ihnen lastet. Dem spanischen Klerus wirft man vor, wenig zu arbeiten. Es ist möglich, daß auch in diesem Punkte das Urteil der Arbeiterschaft nicht ganz der Realität entspricht. Auf jeden Fall aber ist es notwendig, daß die Kirche alles unternimmt, was in ihren Kräften steht, um diesen Vorwurf der Arbeiter aus der Welt zu schaffen.

Der spanische Arbeiter vertritt eine sehr materielle und ziemlich grobe Idee von dem, was arbeiten heißt. Er anerkennt nicht als Arbeit die Stunden, die der Priester dem Gottesdienst widmet, der Predigt, der Sakramentenspendung, der

theologischen Meditation usw. Am spanischen Klerus liegt es, dem Volk zu beweisen, daß auch er arbeitet! Und wenn die Masse als Arbeit nur das versteht, was produktiv in materieller Hinsicht ist, so ist es notwendig, daß auch in diesem konkreten Sektor sich ein offener Meinungsaustausch anbahnt und daß einige Priester in weltlichen Dingen so arbeiten wie jeder Arbeiter oder Handwerker.

Das würde auch dazu führen, daß die Arbeiter den Priester als «mehr Mann» qualifizieren; männlicher und weniger theoretisch. Dem spanischen Arbeiter fällt die Unterhaltung mit einem Geistlichen schwer. Seine Ausdrucksweise unterscheidet sich von der üblichen Sprache des Volkes und kann erst recht Zweifelnde, Abständige oder gar Feindselige nicht beeindrucken. Der Arbeiter steht auf dem Standpunkt, daß man sich der körperlichen Anstrengung ausliefern muß, um ein ganzer Mann zu sein; daß man für sein Brot schwitzt und sich dem Lebenskampf stellt. Indes wird die Existenz des Priesters als zu weich, fern der materiellen Anstrengung und frei von allem Risiko angesehen. Auch dem Priester dürfte die Arbeit in der Fabrik oder im Büro gut zu stehen kommen und sich günstig für seine Apostolatspraxis auswirken. Es wären wohl lebensnähere Exerzitien als die übliche Isolierung, und statt ausschließlich Prediger und Sakramentenverwalter würde er auch Zuhörer, Lernender und Kollege sein. Noch immer bemerkt man im spanischen Klerus eine leidige Unkenntnis dessen, was der wirkliche Alltag des Arbeiters am Arbeitsplatz oder zu Hause ist.

Das Apostolat der Arbeiterpriester, von größter Bedeutung für die Annäherung der Massen und der Kirche, ist von noch größerer Wichtigkeit durch die personelle und kollektive Bereicherung, die diese Lebenserfahrung der klerikalen Anschauungswelt bringt. Vorläufig wird die Zahl der Arbeiterpriester noch recht gering sein; aber diese Pioniere könnten eine Zukunft vorbereiten, in der die zeitliche Arbeit der Priester nicht als außergewöhnlich empfunden wird.

... ein glaubwürdiges Zeugnis der Kirche

Man wendet gegen die Initiative der Arbeiterpriester ein, daß die Priester sich durch die Arbeit übernommen finden werden, und daß, wenn sie heute schon nicht ihren religiösen Dienst in allen Funktionen und Aufgaben durchführen können, eine zusätzliche Arbeitsbelastung im weltlichen Rahmen ihnen die Möglichkeiten des direkten Apostolates beschneidet. Gegen alle Erwiderungen aber ist es angebracht zu fragen, ob das echte Ansehen, das die körperliche Arbeit dem Priester geben würde, nicht in wachsendem Maße die Verringerung der Zeit kompensiert, die der Priester noch für wesentliche religiöse Zwecke zur Verfügung hätte.

Die spanischen Katholiken traditioneller Art lassen nicht leicht solches Ansinnen zu. Es schwant ihnen, daß die manuelle Arbeit die Würde des Priesters herabsetze. Sie befürchten, daß der ständige Kontakt mit den Menschen den Priester von dem halb heiligen, halb mythischen Nimbus entblöße, der ihn heute umgibt. Und wahrscheinlich haben sie damit recht. Aber, was ist wichtiger: die priesterliche Würde, die Bewahrung eines Mythos auf Biegen und Brechen, oder die Wirksamkeit eines fruchtbaren Zeugnisses, mit dem der Priester auf die Arbeiterschaft ausstrahlt und aus dem sichtbar wird, daß der Priester in jedem Moment ein Mensch ist, der zum Dienst für andere da ist? Der hl. Paulus schämte sich seiner körperlichen Arbeit nicht; er war stolz auf sie.

Eine Kirche mit zahlreichen Arbeiterpriestern stünde der Unruhe und den Sorgen der Menschen viel näher, als dies heute der Fall ist. Diese erst wird dann das Wort Christi verwirklichen: «Nicht, um bedient zu werden, bin ich gekommen, sondern um zu dienen!» Die spanische Arbeiterschaft darf sich nicht länger verlassen fühlen! *Ewald Wünschel*

Über den Autor:

E. Wünschel lebt seit mehr als drei Jahren in Spanien als katholischer Laienhelfer im Dienste eines Missionswerkes für Lateinamerika.

WELTKONFERENZ FÜR KIRCHE UND GESELLSCHAFT

Das Soziale als Triebfeder der ökumenischen Bewegung

Es ist ein weitverbreiteter Irrtum anzunehmen, der ökumenischen Bewegung gehe es bloß um die kirchliche Einheit und es sei die ausschließliche Absicht des Weltkirchenrates, der Erreichung dieses Zieles zu dienen. Solch eine Annahme widerspricht der Geschichte und den aufgestellten Prinzipien. Denn der Wunsch nach größerer Zusammenarbeit im Missionswerk war wohl der ursprüngliche Antrieb und die tiefste Wurzel des ökumenischen Aufbruchs im Protestantismus des 20. Jahrhunderts. Von grundlegender Bedeutung, um die Christen aus ihrer konfessionellen Enge herauszuholen, war aber auch die Entschlossenheit vieler, die Religion in den sozialen Fragen zu engagieren und sie einen wirksamen Beitrag zum Aufbau einer menschlicheren Zivilisation leisten zu lassen. Solch eine Entschlossenheit war entscheidend bei der Bildung des Weltrates, und aus dem gleichen Anliegen heraus organisiert er nun vom 12.–26. Juli in Genf eine Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft mit vierhundert Teilnehmern aus allen Teilen der Welt. Das Hauptthema der Konferenz lautet: «Christen leben in der technischen und gesellschaftlichen Revolution unserer Zeit».

Es mag nützlich sein, daran zu erinnern, daß der Weltkirchenrat am 23. August 1948 in Amsterdam sich formell konstituierte als Zusammenschluß zweier schon bestehender Bewegungen, dem Ökumenischen Rat für praktisches Christentum und der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung. Seit Amsterdam hat die Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung 1952 in Lund, Schweden, und 1963 in Montreal taget. Die Anliegen jedoch, die an der bevorstehenden Konferenz in Genf behandelt werden, waren außer ihrer Mitbehandlung an den Vollversammlungen des Weltkirchenrates 1954 in Evanston, USA, und 1961 in Neu Delhi nie Gegenstand einer ausgedehnten, eigenen internationalen Konferenz unter den Auspizien des Weltrates. Nicht daß die Probleme der Gerechtigkeit unter den Menschen und des Friedens unter den Nationen die Führer der ökumenischen Bewegung nicht von ihren Anfängen an beschäftigt hätten. Nach der Konzeption des schwedischen Erzbischofs Nathan Söderblom sollte ja das Ziel des geplanten Rates von Kirchen gerade darin bestehen, eine gemeinsame Stimme in Fragen der wirtschaftlichen Ordnung und des Weltfriedens zu finden. Ähnlich war der Gedankengang von William Temple, Erzbischof von Canterbury, als er 1937 den Plan für einen Weltarat der Kirchen vorlegte. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß die Doktor-dissertation des scheidenden Generalsekretärs Dr. W. A. Visser 't Hooft den Titel «The Background of the Social Gospel in Amerika» trägt. Und es kommt noch dazu, daß sein Nachfolger Dr. Eugene Carson Blake sich im Kampf für die Rassengerechtigkeit in den Vereinigten Staaten hervorgetan hat.

Von seinen Anfängen an hat der Weltkirchenrat neben einer ausgedehnten Wirksamkeit für Flüchtlinge und Kriegsoffer ein Amt gehabt, das die Bedeutung des christlichen Glaubens für das soziale Denken und Handeln studierte. Unter der Leitung von Paul Abrecht erarbeitet sich diese Abteilung «Kirche und Gesellschaft» eine ökumenische Sozialethik, die auf die Stockholmer Konferenz von 1925 und die Oxforder Konferenz über «Kirche, Volk und Staat» von 1937 zurückgeht, und die in den Diskussionen von drei Vollversammlungen weitergeführt wurde. Die wichtigsten Elemente, gleichsam das Erbe der bisherigen Bemühungen, sind der Begriff der «Verantwortlichen Gesellschaft», der zwischen den konkurrierenden Ansprüchen von Freiheit und Ordnung einen Ausgleich sucht; eine deutliche und unerschrockene Ablehnung des Rassismus (um den Preis des Austritts von südafrikanischen Mitgliedkirchen), eine gewandte Verteidigung der Menschenrechte und der religiösen Freiheit und eine anhaltende Anstrengung, gegen die Ursachen internationaler Konflikte und die Gespaltenheit in mißtrauisch und feindlich einander gegenüberstehende Blöcke anzukämpfen. Mit der wachsenden Vertretung der jungen Kirchen Asiens und Afrikas wandte sich die Aufmerksamkeit der Abteilung mehr auf die Probleme des raschen sozialen Wandels in einer kleiner werdenden Welt und auf die

Erfordernisse und Auswirkungen der ökonomischen Entwicklung. Die Überzeugung von der Wechselwirkung vieler Elemente – Technologie, Bevölkerungswachstum, Verstädterung, Entkolonisierung, Rasse, Säkularisierung und das Wiedererwachen totgegläubter alter Religionen – veranlasste 1962 den Zentralausschuß des Weltrates, die Zusammenkunft einer repräsentativen Gruppe von kompetenten Laien und Theologen zu empfehlen, die gemeinsam über diese dornigen Probleme der zeitgenössischen Gesellschaft nachdenken sollten.

Gründliche Vorbereitungsarbeit

Die Schwierigkeit der Aufgabe

Mit der ungetrübten Sicherheit der Epoche nach Versailles wurde in der Eröffnungsrede zur Stockholmer Konferenz erklärt, das Ziel dieser Zusammenkunft sei die Errichtung des Himmelreiches. Der Zentralausschuß des Weltrates ist im Blick auf die heutigen Verwirrungen und Schwierigkeiten weniger zuversichtlich. In seiner Einladung zur Genfer Konferenz bemerkte er: «Ganz offensichtlich bestehen unter den Kirchen grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten über die Bedeutsamkeit der Weltereignisse und ihre Interpretation. Diese Tatsache ist zum Teil zurückzuführen auf die verschiedene Kultur und Geschichte der Völker und auf die bestehenden ideologischen Konflikte, die unsere Welt spalten. Sie ist aber auch ein Hinweis auf bestehende ernste Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Bedeutung unseres gemeinsamen Glaubens für das soziale Denken und Handeln.»

Es ist zu hoffen, daß die Analysen und Diskussionen der Genfer Konferenz dank den Einsichten der teilnehmenden Wirtschaftswissenschaftler, Politiker, Gewerkschafter, Geschäftsleute und Landwirtschaftsexperten das christliche Verständnis der die Welt bedrängenden Probleme vertiefen und die Rolle der Kirche bei ihrer Bewältigung verdeutlichen werden. Die Gedanken und Entschlüsse der Konferenz werden zudem einen direkten Einfluß auf die Behandlung der sozialen Fragen an der vierten Vollversammlung des Weltkirchenrates haben, die 1968 in Uppsala, Schweden, abgehalten werden soll.

Das Genfer Sekretariat hat gewaltige Anstrengungen unternommen, die kommende Konferenz über Kirche und Gesellschaft mit großer fachlicher Kompetenz und auf breiter Erfahrungsgrundlage vorzubereiten. Allgemeine Proklamationen von Christi Herrschaft über die Welt und glühende Friedensappelle an die einzelnen und die Nationen hält man für unnütze und wertlose Gesten. Die gereifere Erfahrung sowie eine genauere Einsicht in die miteinander verknüpften und schwer zu behandelnden Krankheiten der Gesellschaft riefen nach einer ernsthaften und gründlicheren Auseinandersetzung und einer bescheideneren Sprache. Heute ist man der Weisheit einer Bemerkung von Reinhold Niebuhr näher als auch schon: «Das Fehlen eines klaren geistlichen Zeugnisses für die Wahrheit Christi wird durch gewisse moderne Entwicklungen noch verschlimmert, darunter die zunehmende Kompliziertheit von Moralproblemen und die wachsende Herrschaft der Gruppe oder des Kollektivs über das Leben des Einzelnen. Die Kompliziertheit ethischer Probleme läßt einen Impuls, das Wohl des Nächsten zu suchen, zurücktreten vor den komplizierten Fragen, welcher unserer Nächsten zuerst Anspruch auf unsere Hilfe hat oder mit welchen technischen Mitteln ihrer Not am besten gesteuert werden kann. Die Aufklärung hatte unrecht mit ihrer Annahme, aus einer rationalen Einsicht würde unweigerlich Tugend erfließen. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß ein religiös bestimmter guter Wille ohne kluge Analyse der Situation und der für ein gewünschtes Ziel entsprechenden Mittel nutzlos ist.»

Alle Ansichten sollen zu Wort kommen

Um die Fragenkomplexe der Konferenz über Kirche und Gesellschaft zu beleuchten, sind vier Studienbände herausgegeben worden, die Aufsätze von Fachleuten verschiedener kultureller Herkunft und Konfessionszugehörigkeit enthalten.¹ Die Probleme der Oxforder Konferenz von 1937 waren fast ausschließlich westlich: Bedrohung durch totalitäre Regierungen, unheilvolle Auswirkungen der Wirtschaftsdepression und drohende Kriegsgefahr. Die Auswahl der Autoren der Studienbände und der Redner an der Genfer Konferenz zeigt den resoluten Willen, alle Standpunkte zu hören, nicht zuletzt die von Asien, Afrika und Lateinamerika. Dieser Wunsch nach Universalität erklärt zweifellos die Einladung an römisch-katholische Fachleute, für die Studienbände Beiträge zu schreiben, und an Kardinal Beas Einheitssekretariat, acht offizielle Beobachter zu bestimmen. Dieser Wunsch diktierte deutlich auch die Entscheidung, die Zahl der Teilnehmer aus den Vereinigten Staaten auf vierzig zu beschränken. Die Genfer Konferenz wird der russisch-orthodoxen Kirche, die an der letzten Vollversammlung des Weltkirchenrates als Mitglied aufgenommen wurde, Gelegenheit geben, ihre Ansichten über ökonomische und politische Strukturen und über internationale Organisation darzulegen. Man erwartet mit nicht geringem Interesse, was sie in ihren langen und schmerzvollen Anstrengungen, in einer aggressiv atheistischen Gesellschaft zu überleben, gelernt hat und was sie über die spezifische Rolle der Kirchen in der heutigen Welt denkt. Das Programm nennt Metropolit Nikodim von Leningrad, Sprecher des Moskauer Patriarchats für internationale Angelegenheiten, als Diskussionsredner nach einem Vortrag (Neue Entwicklungen in der römisch-katholischen Soziallehre), der von Kanonikus Charles Moeller, Sekretär der Kurienkongregation für die Glaubenslehre, gehalten wird. Eine solche ökumenische Konfrontation könnte als Weiterentwicklung der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in der gegenwärtigen Welt angesehen werden. Dieses Dokument wurde, wie man sagt, von den russisch-orthodoxen Konzilsbeobachtern mit besonderem Interesse verfolgt und wurde bei der Vorbereitung der Genfer Konferenz herangezogen, da es, so wurde erklärt, im gemeinsamen christlichen Sozialdenken einen weiten Schritt nach vorn ermöglichte.

Die Teilnehmer an der Genfer Konferenz können zwei Wochen erwarten, die mit gemeinsamem Gebet, Diskussionen, Referaten und Kommentaren ausgefüllt sind. Soweit möglich, wurde jeder Teilnehmer nach seinem Wunsch einer der vier Sektionen zugeteilt, von denen jede einen Teil des Gesamtthemas behandelt. Diese Sektionen wird man noch weiter aufteilen, in Gruppen von etwa 25 Personen, um die Diskussion zu erleichtern und die Zusammenfassung des fast unüberschaubaren Materials in Entschlüssen der Sektionen zu ermöglichen. Diese Entschlüsse werden dem Plenum zur Verbesserung vorgelegt, und es soll daraus zuhanden der Mitgliedkirchen ein Bericht erstellt werden.

Die Ausgangslage

Die Beschreibung der Umschichtungen der heutigen Welt-Gesellschaft ist einfach und äußerst kompliziert zugleich: Der Mensch hat seine Umwelt weitgehend gemeistert und ist daran, transzendente Werte über Bord zu werfen. Zum erstenmal stehen die Mittel und Wege zur Verfügung, um die grundlegenden materiellen Bedürfnisse aller Menschen zu befriedigen. Gleichzeitig ist die physische Macht verfügbar, das menschliche Leben auf der Erde zu vernichten. Die Bande einer wirklichen, weltweiten Brüderlichkeit sollen durch eine gewaltige Anstrengung aufgedeckt und die vorhandenen Hilfsquellen durch eine vernünftige Aufteilung erschlossen werden. Tatsächlich jedoch nimmt das Elend jedes Jahr in beweisbaren Prozentsätzen zu (und damit Enttäuschung und Verbitterung),

¹ Association Preß, New York, und SCM Preß, London, 1966. Ein deutscher Auswahlband erschien im Kreuz-Verlag, Stuttgart, unter dem Titel (Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft).

während in andern Teilen der Menschheit der Reichtum sich anhäuft (und damit Selbstgerechtigkeit und Herzenshärte). Das ist – in grob vereinfachter Form – die menschliche Situation, welche die Genfer Konferenz genauer bestimmen möchte und zu der sie, obwohl der Grenzen ihrer Stimme bewußt, ein helfendes und heilendes Wort sagen zu können hofft.

Themenbereiche

Die ins einzelne gehende Untersuchung der technischen und sozialen Revolutionen unserer Zeit und der daraus sich ergebenden Aufgaben wird die vier Sektionen der Genfer Konferenz beschäftigen.

Die Probleme der weltwirtschaftlichen Gerechtigkeit

Die Sektion I (Wirtschaftliche Entwicklung in weltweiter Sicht) wird sich den Problemen der weltwirtschaftlichen Gerechtigkeit zuwenden, deren Prinzipien, ganz zu schweigen von konkreten Anwendungen, erst noch auszuarbeiten sind. Die harte Wirklichkeit der ungleichen Verteilung des Reichtums wird nüchtern untersucht werden – zwei Drittel der Erdbevölkerung besitzen als durchschnittliches Pro-Kopf-Einkommen bloß ein Zehntel von dem der entwickelten Nationen. Preisschwankungen der Rohstoffe, steigende Preise für eingeführte Maschinen, Beschränkungen für den Verkauf von halbfertigen Gütern an die entwickelten Länder – dies alles spielt zusammen, um die Kredite und Aufwendungen ausländischer Hilfe ihrer Wirkung zu berauben. Zweifellos wird die Rolle der UNO-Konferenz für Handel und Entwicklung, die zu einer ständigen Einrichtung für die unterentwickelte Welt geworden ist, diskutiert werden, und man wird versuchen, ihr künftiges Vorgehen als fest zusammenhängendes Machtmittel für die ärmern Nationen genau festzulegen. Auch der (brain drain), die Abwanderung der qualifiziertesten Kräfte aus den armen Ländern in die reiche Welt, wäre einer Betrachtung wert; sie war Gegenstand eines nicht veröffentlichten UNO-Berichtes, der unter Leitung des persischen Soziologen Dr. Ehsen Naraghi ausgearbeitet worden war. Auch die nichtwirtschaftlichen Faktoren des Fortschritts, die Prioritäten der Planung und ihre genaue Bestimmung, die Verteilung der Lasten beim Heben des Lebensstandards und die geistigen Gefahren des Wohlstands werden zweifellos studiert werden.

Neue Aufgaben des Staates

Die bedeutend verstärkte Initiative von Regierungsseite, und zwar nicht nur auf den Gebieten der Wohlfahrt und der Erziehung, mit ihren vielversprechenden und auch gefährlichen Seiten wird die Sektion II (Wesen und Auftrag des Staates in einer Zeit des Umbruchs) beschäftigen. In der Entwicklung neuer politischer Formen muß die Freiheit des Einzelnen und kultureller und religiöser Zusammenschlüsse gewahrt und die Möglichkeit zur Teilnahme daran gegeben werden. Aber wie? Sind verfassungsmäßige Garantien allein ausreichend gegen die Zentralisation der Kontrollen, die im Interesse des nationalen Fortschritts und der nationalen Einheit erlergt werden? Welche Berechtigung besitzen außerkonstitutioneller Protest und gewaltloses politisches Handeln? Gibt es universale Kriterien, die es Christen in verschiedenen politischen Situationen ermöglichen, einen gemeinsamen Beurteilungsmaßstab zu finden und eine allseits verständliche Sprache zu sprechen?

Die Stimmen aus Afrika und Amerika, die von der Notwendigkeit sprechen, ihre Gesellschaften so rasch als möglich in die moderne Welt hineinzuführen und die bereit sind, als Instrumente der nationalen Einheit Einparteieregierungen in Kauf zu nehmen oder gar zu fordern, werden da zweifellos denen seltsam vorkommen, die an die Sprache des angelsächsischen Rechtsdenkens mit seinem großen Vertrauen auf die Erfahrung gewohnt sind. Neulich an einem Treffen von Mitgliedern des Weltpresse-Instituts und des Zentrums für das Studium demokratischer Einrichtungen in Santa Barbara in Kalifornien überraschte ein persischer Zeitungsman durch die Aussage: «Etwas muß hier in Amerika auf jeden Fall mit Presse, Fernsehen und Film geschehen: Sie müssen zensiert werden! Sie müssen durch die Regierung kontrolliert werden!» In dieser Sektion wird auch die Erbitterung über die institutionalisierten Ungerechtigkeiten in Lateinamerika zum Ausdruck kommen, die grollende Ablehnung bestehender politischer Strukturen und die Bejahung radikaler Mittel, um die Gesellschaft zugunsten der Besitzlosen neuzugestalten.

Friede im Nuklearzeitalter

Der Friede im Nuklearzeitalter ist das unterschwellige Thema der Sektion III (Auf der Suche nach neuen Formen internationaler Zusammenarbeit in einer pluralistischen Welt). Aber während die Aufrechterhaltung des Friedens wahrscheinlich diese Sektion dominieren wird, werden die

Wege zur Errichtung einer stabileren, wirtschaftlich gerechteren Weltgesellschaft das gründlichste Nachdenken erforderlich machen. Denn da stehen alle Probleme, die vor die UNO kommen, zur Debatte, zusätzlich jener, die nie der UNO vorgelegt wurden, wie auch das Funktionieren der UNO selber. Innerhalb der Grenzen ihrer Mittel hat die Kommission für internationale Angelegenheiten des Weltrates diese Probleme studiert und die leitenden Gremien auf den Ernst der Lage aufmerksam gemacht.

Wir sind, vielleicht ohne es recht zu merken, in die Nachkriegswelt hineingeraten und müssen uns nun fragen, was in einer geographisch zu einer einzigen Nachbarschaft zusammenwachsenden Welt die aktuelle Bedeutung entgegengesetzter Ideologien und Sozialsysteme ist. Wie kann die gegenwärtig unwirksame internationale Autorität gestärkt und den in der Welt vor sich gehenden Veränderungen angepaßt werden? Welches sind die Möglichkeiten der Zusammenarbeit trotz widerstreitenden Wertsystemen und Nationalinteressen? Welches die politischen Mittel, um die wirtschaftlichen Ungleichheiten zwischen armen und reichen Nationen zu vermindern? Wie kann die Macht der starken wie auch der Dynamismus der neuen Nationen für weiterreichende Vorhaben dienstbar gemacht werden? Die Liste der damit zusammenhängenden Probleme ist fast endlos: Grenzen der nationalen Souveränität, Schaffung gegenseitigen Vertrauens, Bedeutung der Gesetzgebung, Rüstungsbeschränkung, Rassenspannungen, regionale politische Institutionen, Schutz von Minderheiten usw. Für die Genfer Konferenz wird es jedoch wichtiger sein, die theologischen Wurzeln freizulegen und die Aufgabe der Kirchen bei der Entwicklung eines gemeinsamen Ethos und einer Kontrolle der Macht zu verdeutlichen, um den langsamen, Zentimeter für Zentimeter vor sich gehenden Übergang von internationaler Unordnung zu einer wirksameren Weltgemeinschaft zu beschleunigen.

Der Christ in der heutigen Welt

Was auch immer vom Planungsausschuß der Genfer Konferenz für die Sektion IV (Der Einzelne und die Gemeinschaft in der sich wandelnden Gesellschaft) genau als Ziel angestrebt wird, sie wird, so vermute ich, zu einer Aussprache werden über das Ausmaß und die Auswirkungen des Säkularismus, des (Mündigwerdens des Menschen) in Dietrich Bonhoeffers Sprechweise, über die Bedeutung des (religionslosen Christentums). Dieses Thema ist in der heutigen Theologie sehr modern, und mit Recht. Die Triumphe der Technik und das Auftreten neuer Formen des Soziallebens haben die Menschen der Natur, ihrer Gruppe und traditionellen Werten entfremdet. Diese Entwicklung ist, zumindest historisch, mit einer ungeheuren und ungefreuten Verstärkung von gewaltigem Ausmaß verknüpft. So hat man errechnet, daß sich die schon jetzt ärmlichen Bevölkerungen der Städte Asiens, Afrikas und Lateinamerikas in fünfzehn Jahren verdoppeln werden. Ist der Mensch notwendigerweise diesem Prozeß unterworfen, heimatlos weil entpersönlicht, entfremdet weil ohne Halt, in einer unsicheren wirtschaftlichen Stellung? Was ist weiter die Zukunft moralischer Sanktionen, wenn ihre traditionellen Quellen bestritten werden und die geistliche Autorität durch den Druck eines äußeren Konformismus ersetzt wird? Oder darf man voll Hoffnung in diesem revolutionären Wandel von Strukturen und Haltungen die Befreiung des Menschen von veralteten Kulturformen sehen und die gemeinsame Antwort auf eine Herausforderung, wie John F. Kennedy in seiner Antrittsrede betont

hätte? Auf dieser Erde, hatte er seinen Zuhörern zugerufen, geht das Werk Gottes durch die Hände der Menschen.

Erwartungen

Was kann von der bevorstehenden Genfer Konferenz über Kirche und Gesellschaft erwartet werden? Die Verschiedenheit der Meinungen in der Familie des Weltkirchenrates warnt vor der Erwartung überwältigender neuer Einsichten und durchschlagender Lösungen. Es besteht tatsächlich die Gefahr, Banalitäten zu verkünden, um über Meinungsverschiedenheiten hinwegzukommen und eine mühelose Übereinstimmung zu finden. Von Anfang an sieht sich die Konferenz einer schwierigen Situation gegenüber, die Robert S. Bilheimer, früherer beigeordneter Generalsekretär des Weltkirchenrates, folgendermassen beschrieben hat: « Weil die theologische Situation innerhalb der Kirchen fast chaotisch ist, ist das theologische Problem der Konferenz gewaltig. » Es bestehen nicht nur Unstimmigkeiten über die Art der Bibelauslegung, die Konferenz muß sich auch mit dem weit verbreiteten Vorwurf auseinandersetzen, die traditionelle christliche Ethik sei der Überrest eines überlebten Christentums und ein Instrument des Kolonialismus. Auch kann das Mißtrauen und sogar die Verachtung auf seiten der jungen Völker, die heute mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung ausmachen, nicht übersehen werden. Lautstark äußern sie ihre Abneigung gegen alle Formen alter Weisheit, ihre Zweifel an der Ehrlichkeit oder zumindest Wirksamkeit aller institutionellen Bemühungen in einer Welt des Umbruchs.

Die Konferenz über Kirche und Gesellschaft ist nicht zuletzt ein großer Akt des Glaubens an Gottes bleibende Sorge um die Welt, die er geschaffen hat, und an die unausweichliche Verantwortung der Jünger seines Sohnes, im Dienste ihrer Brüder auf der ganzen Welt seinen Willen zu erkennen und zu erfüllen. Was auch immer die Ergebnisse der Genfer Konferenz sein werden, ihre Zielsetzung ist klar. Paul Abrecht, der die Hauptlast der Vorbereitungen getragen hat, drückte sie folgendermaßen aus: « Unser Ziel wird es sein, durch unsere Diskussionen, unser Interesse und unser Handeln zu zeigen, daß wir als Christen tief und echt betroffen sind; daß wir die Lasten unserer Nächsten in der ganzen menschlichen Gemeinschaft zu teilen wünschen; daß wir nicht mit dem gegenwärtigen Zustand zufrieden sind, sondern daß wir ehrlich versuchen, im Umgang mit Gott zu leben, der alle in seine Liebe eingeschlossen hat und der will, daß alle Menschen ihn und seine Liebe und Barmherzigkeit kennenlernen. »

Prof. Edward Duff (Worcester, Massachusetts)

GESUNDHEIT ALS SOZIALE NORM

Verhandlungen zwischen Ärzten und Krankenkassen, drohende Ärztestreiks, Ausschluß von Ärzten wegen Ablehnung der Bedingungen bei den Tarifbesprechungen und Abweisung von Bewerbern bei Krankenkassen, weil die Voruntersuchung ihre Aufnahme als wirtschaftlich untragbar herausgestellt hat – das sind alles Zeugen dafür, daß die medizinische Sorge für die neu entstandene Gesellschaft zum sozialökonomischen Problem geworden ist. Die Entwicklung der Wissenschaft und der Technik hat auch die Beziehung zwischen Arzt und Patient in eine soziale Umgestaltung hineingerissen, die bislang auf beiden Seiten ein deutliches Unbehagen gezeitigt hat. Versuche, eine gewesene Gestalt dieser Beziehung gegen den Strom durchzusetzen, können keine Lösung bieten: die heutige Entwicklung zeigt den Menschen immer mehr als Glied einer weltumspannenden Gesellschaft, die zeitgebunden ist. Das neu entstehende gesellschaftliche Gefüge soll aber von der menschlichen Verantwortung her zur wirklichen Gemein-

schaft belebt werden, die umgestaltete Beziehung zwischen Arzt und Patient soll in diesem Gefüge auf eine entsprechende, neue Weise persönlichen Charakter bekommen.

Wir wollen hier versuchen, die verschiedenen Momente der heutigen Aufgabe zu skizzieren, indem wir auf das klassische Bild der Begegnung zwischen Arzt und Patient zurückgreifen, dann die heutige Wende beschreiben und schließlich die Perspektive angeben, in der die heutige Entwicklung vom Persönlichen her belebt werden soll.¹

Das klassische Bild

Wenn vom klassischen Bild der Begegnung zwischen Arzt und Patient die Rede ist, so stellen wir uns den Kranken vor, der

¹ Dieser Artikel geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser 1964 zum Abschluß eines Kongresses der International Medical Association (IMA), der unter dem Thema « Soziologie und Medizin » stand, in Admont (Österreich) gehalten hat.

den Arzt zu sich bestellt, damit ihm in seiner Krankheit geholfen werde. Nachdem der Arzt im persönlichen Gespräch und nach eingehender Untersuchung die Diagnose gestellt hat, schreibt er eine Therapie vor. Die Therapie ist so gemeint, daß der Kranke, wenn er gesund werden will, die vorgeschriebenen Maßnahmen zu befolgen hat. Selbstverständlich gilt in diesem Zusammenhang, daß der Mensch nicht nur ein Recht auf Hilfe für seine Gesundheit geltend machen kann, sondern auch eine gewisse Pflicht zur Erhaltung oder zur Wiedererlangung seiner Gesundheit hat. In der Beschreibung dieser Pflicht wird nach der klassischen Ethik zwischen den sogenannten ordentlichen und außerordentlichen Mitteln zur Gesundheit unterschieden. Ordentliche Mittel sind solche, die ohne erhebliche Beschwerden für den Patienten selbst oder für andere angewandt werden können und die zugleich eine redliche Chance auf gute Besserung versprechen. Außerordentliche Mittel dagegen sind solche, die mit erheblichen Beschwerden verbunden sind und, bzw. oder, keine redliche Chance auf gute Besserung gewähren können. Nach der gleichen klassischen Ethik ist nun der kranke Mensch verpflichtet, die ordentlichen Mittel anzuwenden, nicht aber außerordentliche Mittel, es sei denn aus Gründen persönlicher oder sozialer Art, die seine Pflicht vertiefen. Denken wir etwa an die Pflicht eines Vaters oder einer Mutter, sich für das Wohlbefinden ihrer Familie möglichst gut und lange am Leben zu erhalten, auch wenn sehr eingreifende Maßnahmen dafür nur geringe Chancen bieten würden. Aus diesem Zusammenhang ist sofort ersichtlich, daß die Gesundheit hier nicht als Höchstwert des menschlichen Daseins betrachtet wird, denn sonst wäre der Mensch unter allen Umständen verpflichtet, dieses höchste Gut bedingungslos zu realisieren, und der Arzt dementsprechend, ihm dieses höchste Gut zu vermitteln. Nach der klassischen, christlich inspirierten Ethik erscheint die Gesundheit zwar als ein zentrales Lebensgut in persönlicher und in sozialer Hinsicht, wird aber dem totalen Ziel des Menschen gegenüber als relativ betrachtet. Das heißt nun nicht, daß das eigentliche Ziel des Menschen in einer freischwebenden Jenseitigkeit gesehen würde, sondern daß die wesentliche Offenbarung der menschlichen Ganzheit erst durch die Vollendung dieses Lebens im Tode und in der Auferstehung realisiert werden kann.

Für die Begegnung zwischen Arzt und Patient ergibt sich nach diesem so skizzierten klassischen Bild die wesentlich menschliche Bereitschaft zur Besorgung menschlicher Gesundheit, und zugleich die notwendige Unterordnung der medizinischen Technik unter die menschliche Zielstrebigkeit. Das Ganze wird mit Hilfe von relativ interpretierbaren Kategorien, beispielsweise «erhebliche» Beschwerden, «redliche Chance», «gute Besserung», in einem Kontext festgehalten, der durch menschliches Verstehen bestimmt ist und bestimmt bleibt. Zugleich wird auf die persönliche und soziale Verantwortung hingewiesen, wobei aber auf alle Fälle nicht die persönliche Begegnung zwischen Arzt und Patient den Forderungen eines Kollektivs untergeordnet wird. Wir nennen mit einem Ausdruck der heutigen sozialen Medizin ein solches Bild «Individualmedizin» und besinnen uns jetzt im zweiten Teil unserer Darlegung auf die Ursachen, die eine solche Individualmedizin in eine «Gruppenmedizin» hinüberleiten.

Die Wende

Durch die Entwicklung der Wissenschaft, sowohl der Naturwissenschaft wie auch der Soziologie und der Psychologie, also der Wissenschaften vom Menschen, hat sich in den letzten Jahrzehnten die medizinische Technik der Diagnose und der Therapie so umfassend vertieft und verfeinert, daß bei der Feststellung der Ursache einer Krankheit ein umfassendes Gefüge von menschlichen Relationen und von Umweltbeziehungen hervortritt, das in jedem Fall die Tätigkeit des Arztes von der Therapie auf die Prävention verweist. So wird aus einer heilenden Medizin eine Präventivmedizin, die durch Frühdiagnostik versucht, vielmehr den Krankheiten

vorzubeugen, als den kranken Menschen nachher heilen zu müssen. Das gleiche gilt für die Zukunftsperspektive der Heilung: der Arzt kann sich im Hinblick auf das jetzt erkannte Gefüge der sozialen und der Umweltbeziehungen nicht mehr darauf beschränken, rein individuell gewisse Maßnahmen zu suggerieren, er muß auch den genesenden Menschen in seine Umgebung integrieren und die Umgebung auf die veränderten Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des gewesenen Patienten ausrichten. Mit anderen Worten: er muß rehabilitieren.² Diese Maßnahmen, die zur Prävention einerseits und zur Rehabilitation andererseits notwendig erscheinen, müssen mit der gleichen Notwendigkeit dem Menschen und seiner Umgebung auferlegt werden, damit die Person in der Gemeinschaft und die Gemeinschaft in den Personen überhaupt gesund sein und gesund bleiben können.

Durch diese Ausdehnung und Vertiefung der medizinischen Tätigkeit werden die ökonomischen Bedingungen des gesamten medizinischen Apparates so sehr beansprucht, daß es dem individuellen Arzt und dem individuellen Patienten im allgemeinen unmöglich ist, die entsprechenden Kosten zu tragen. Und so wird nun die individuelle Sorge für die Gesundheit auf einem zweiten Wege an die Gemeinschaft verwiesen. Die Gemeinschaft muß dafür aufkommen, daß es dem individuellen Menschen in der Gesellschaft möglich ist, seine Gesundheit im Interesse des sozialen Zusammenspiels zu wahren und zu pflegen. Selbstverständlich fragt sich jede Gemeinschaft, was in dem gegebenen Zusammenhang der ökonomischen Bedingungen erreichbar erscheint, und setzt damit sich die gleiche Gemeinschaft im Interesse der sozialen Beziehungen fragen, was genau einer jeweiligen Person gegenüber garantierbar ist, und sich deswegen nach den Voraussetzungen der Gesundheit eines jeden eingehend erkundigen. Diese Voraussetzungen sind erblich und konstitutionell bedingt, aber auch durch den ernsthaften Gesundheitswillen des Menschen mitbestimmt. Aus diesen beiden Überlegungen, die sich jede Gemeinschaft in bezug auf ihre Mitglieder notwendigerweise macht, geht nun hervor, daß die Sorge der Gemeinschaft Grenzen aufweisen muß. So kommt es zur folgenden Formulierung, die auf den ersten Blick erschüttert: «Wenn die mögliche Rehabilitation, das heißt die Aussicht auf die Wiedergewinnung einer produktiven Sozialfunktion, in keinem Verhältnis mehr zu den Kosten steht, die aufgebracht werden müßten, dann erlahmt das Interesse der Gesellschaft an dem Kranken.» Das heißt nun nicht, daß damit auch das mitmenschliche Interesse aufhört, sondern daß es im sozialökonomischen Zusammenhang nicht mehr möglich ist, die Gesundheit eines Mitgliedes der Gemeinschaft so wiederherzustellen, wie es an sich vielleicht möglich wäre, aber durch die Gesellschaft nicht sinnvoll getragen werden kann.

Aus dem Gesagten geht, glauben wir, hervor, daß durch die Vermittlung der modernen wissenschaftlichen Medizin das immer schon in der Gesundheitspflege gegebene Bewußtsein der sozialen Bezogenheit besonders hervorgehoben wird. Genau wie wir es in der Einleitung ausgedrückt haben: durch die moderne technische Entwicklung bietet sich das Weltgefüge ausdrücklich und bewußt als Aufgabe für die persönliche und soziale Verantwortung des Menschen an. Hat er sich schon immer für seine Familie und seine direkte Umgebung verantwortlich gewußt, jetzt dehnt sich sein Verantwortungsbewußtsein auf das Zusammenleben im Dorf, in der Stadt, im Land, im Betrieb, ins beinahe Unübersichtliche aus. Mit der Diagnose seines Krankseins ist eine ganze Gemeinschaft und ihre Geschichte verbunden, mit der Therapie wiederum ein ganzes soziales Gefüge, so daß er seine Pflicht zur Prävention und zur

² Vgl. hierüber ausführlicher IMA-Heft 2, Wien 1966: Die Erfahrung der Krankheit. Über das Erleben des kranken Menschen vom Verlust der Gesundheit bis zur Reintegration in die Gesellschaft (Bremer, Pannier, Mlczoch, Ringel, Paeslack, Gillon, Marlet).

Rehabilitierung klar einsehen und sich auch des Dienstes an der Gemeinschaft bei der Heilung seiner Krankheit bewußt sein kann. Zu jeder Diagnose und zu jeder Therapie gehört nach den Grundsätzen der technischen Medizin mehr, als für den aus dem sozialen Gefüge losgelösten Patienten vielleicht erforderlich wäre. Jede Diagnose bildet einen Teil einer umfassenden Research, jede Therapie enthält ein Element des Versuches am Menschen, jede Prävention ist umfassender als das im Einzelfall angestrebte Ziel, und jede Rehabilitierung ist universaler als der behandelte Einzelfall.

So wird im modernen Menschen das Bewußtsein der sozialen Verantwortung für seine Gesundheit durch das sozialtechnische Beziehungssystem notwendigerweise gefördert. Sich dieser Verantwortung entziehen ist unmöglich und unerlaubt; je nachdem der Mensch sich dieser Verantwortung stärker bewußt wird, wird er leichter von sich aus bereit sein, die Konsequenzen daraus im einzelnen und im allgemeinen zu ziehen. Aus dem Gesagten ergeben sich Konsequenzen für die Beziehung zwischen Arzt und Patient. Der Arzt wird wegen der persönlichen Gesundheit seiner Patienten auf periodische Reihenuntersuchungen drängen müssen und wegen des erkannten Zusammenhangs zwischen Prävention und therapeutischen Möglichkeiten auch im Falle einer auf gewisse Organe beschränkten Krankheit dennoch eine Totaluntersuchung anordnen. Mit dem erkannten Zusammenhang zwischen den Gliedern einer Gemeinschaft wird die Notwendigkeit von Untersuchungen der ganzen Gemeinschaft verbunden sein. Wenn solche Gesamtuntersuchungen nicht aus freien Stücken zu realisieren sind, wird man zu Zwangsmaßnahmen greifen müssen. Solche Zwangsmaßnahmen können sich grundsätzlich bis auf Zwangseinweisung in die Klinik ausdehnen, und Nichtbefolgung der vorgeschriebenen Untersuchungen oder Maßnahmen kann zur Nichtaufnahme in einen Beruf oder auch in ein Versicherungssystem führen. Bei einigen wenigen ansteckenden Krankheiten (z. B. Scharlach) sind uns solche Zwangsmaßnahmen schon bekannt, auch sind wir schon vertraut mit den Forderungen, die Versicherungen aller Art an ihre Versicherten stellen. Vor einigen Jahren wurde in Deutschland ein Jugendschutzgesetz beschlossen, das eine Totaluntersuchung vor dem ersten Arbeitseintritt zwingend verlangt.

Wenn solche Maßnahmen auf mehrere Krankheiten ausgedehnt werden und für jeden Arbeitsplatz und jede Versicherungsgrundlage zwingend gefordert werden, entsteht allmählich die Notwendigkeit eines sogenannten Gesundheitspasses, in den die durchgeführten Untersuchungen und Befunde eingetragen werden, wie schon jetzt die durchgeführten Impfungen auf einer international anerkannten Impfkarte vermerkt werden. Zu einem Gesundheitspaß gehört eine Zentralstelle, die ihn ausstellt, und eine entsprechende Kartei, die den Gesundheitszustand einer ganzen Bevölkerung kontrolliert. Solange solche Karteien nur zur Zusammenarbeit der verschiedenen für die Gesundheit des Einzelnen in der Gemeinschaft verantwortlichen Instanzen dienen und so die überflüssige Wiederholung von Untersuchungen verhindern, erscheinen sie immer nützlicher und sogar demnächst notwendig. In dem Moment aber, wo sich die Zentralstelle als Exekutive – das heißt Volksgesundheitsexekutive – einschaltet, wird die persönliche Initiative zur Erhaltung und Wiedergewinnung der Gesundheit wesentlich durchbrochen. Es hängt dann von der Mentalität dieser Exekutive ab, ob in einer Gesellschaft weniger gesunde Mitglieder noch zugelassen sind.

So kommen wir auf dem Wege der durch die Entwicklung der medizinischen Technik herbeigeführten Wende im sozialen Bewußtsein zur allumfassenden Gesundheitsorganisation, für die die Gesundheit als Höchstwert im menschlichen Leben und im Leben der Gesellschaft gilt.

Professor C. Korth aus Erlangen hat in einem unveröffentlichten Text einmal versucht, den «alten Arzt», dessen Bild wir im ersten Teil unserer Darlegung entworfen haben, dem «neuen Arzt» in gegensätzlichen, je-

weils auf eine kurze Formel zugespitzten Aussagen gegenüberzustellen. Er meint: «Die Sätze über den alten Arzt entsprechen der allgemeinen Vorstellung, wie sie bis auf den heutigen Tag beibehalten worden ist. Die Attribute des neuen Arztes, der als Präventivmediziner und Gesundheitsfürsorger in Erscheinung tritt, sind hingegen völlig ungewohnt, erregend, zum Widerspruch herausfordernd, aber dennoch in jedem einzelnen Punkt durch Wort und Tat von Ärzten selbst belegbar.» Dabei hat er sich «die Freiheit genommen, auch Wünsche und Vorstellungen ernst zu nehmen, die bisher noch nicht oder nur in Ansätzen verwirklicht sind».

Wir zitieren aus dieser Gegenüberstellung:

Der alte Arzt heilt Krankheiten; der neue Arzt macht gesund.

Der alte Arzt heilt Kranke wahllos, so wie sie zu ihm kommen; der neue Arzt treibt Gesundheitsplanung.

Der alte Arzt forscht nach der Ätiologie der Krankheiten; der neue Arzt sucht nach den Wurzeln der Gesundheit.

Der alte Arzt ist Schulmediziner; der neue Arzt ist medizinischer Soziologe.

Der alte Arzt sieht in der Krankheit etwas Schicksalhaftes; der neue Arzt eine Schlamperlei.

Der alte Arzt erstrebt eine Diagnose; der neue Arzt bedenkt die soziale Matrix.

Der alte Arzt doktort an Symptomen herum; der neue Arzt leistet «Eingliederungshilfe».

Der alte Arzt sieht Gesundheit und Krankheit jenseits von Gut und Böse; der neue Arzt fordert die «Gesundheitsmoral» als «unabdingbare Verpflichtung».

Wie die Wende beleben?

Jetzt stellt sich die entscheidende Frage, auf welchem Wege es möglich ist, die sich vollziehende Wende im Gesundheitsbewußtsein so zu beleben, daß die persönliche Verantwortung nicht durch die notwendigen Maßnahmen eines Kollektivs zerstört wird. Positiv ausgedrückt: es handelt sich darum, nachzuweisen, wie es von der Liebe her möglich und notwendig ist, das erkannte Sozialgefüge, in dem Mensch und Mensch und Mensch und Welt zusammenhängen, zu einer lebendigen Gemeinschaft zu gestalten.

Die W(orld) H(ealth) O rganisation hat zu ihren Zwecken eine Umschreibung der Gesundheit entworfen, die einerseits durch Integrierung psychologischer und soziologischer Aspekte die Gesundheit als Höchstwert darstellt und andererseits diesen Höchstwert als Idealnorm einsetzt. Es heißt dort: «Gesundheit ist der Zustand völligen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlbefindens, und nicht nur das Freisein von Krankheit oder Gebrechen.» Es ist richtig, daß eine rein somatische Beschreibung der Gesundheit, wie sie nur allzu üblich ist, durch seelische und geistige Aspekte ergänzt wird, es ist aber unrichtig, eine medizinische Definition durch eine soziologische zu ersetzen. Was hinter dieser Ersetzung steht, geht zudem aus einigen Kommentaren von Sozialökonomem hervor, denen es darum geht, eine gesunde Staatswirtschaft auf einer möglichst großen Zahl von gesunden, voll leistungsfähigen Bürgern zu fundieren.

Im Interesse der Frage, die wir uns gestellt haben, wollen wir nun erst die Umschreibung der Gesundheit auf die zentralen psychosomatischen Funktionen beschränken und dadurch erreichen, daß sie einerseits nicht als Höchstwert herausgestellt und andererseits nicht als Idealnorm geltend gemacht wird. Umschreiben wir Gesundheit als die erfolgreiche Selbstverwirklichung der Person in den zentralen psychosomatischen Funktionen, so geht daraus hervor, daß Gesundheit relativ zur eigenen Erfahrung empfunden wird, wie zum Beispiel ein Beinamputierter sich gesund fühlen kann, obwohl ihm ein völliges körperliches Wohlbefinden fehlt. Ebenso wird durch eine solche Beschreibung Gesundheit als relativ zum Durchschnitt einer Gesellschaft gekennzeichnet, wie etwa ein Bewohner eines Entwicklungslandes sich unter anderen Umständen gesund erfährt als ein Westeuropäer.

Nachdem wir durch unsere Umschreibung der Gesundheit die Relativität dieses Volksgutes hervorgehoben haben, gilt es nun daraus die Konsequenzen zu ziehen für die persönliche Verantwortung eines jeden in der Gemeinschaft. Daß für die Übernahme einer Funktion in der Gesellschaft Untersu-

chungen verlangt und dementsprechend Auswahlverfahren durchgeführt werden, scheint eine Selbstverständlichkeit. Daß für die Aufnahme in eine Versicherung eine Totaluntersuchung erforderlich ist und gewisse Maßnahmen für die Gesundheit vorgeschrieben werden können, scheint ebenso selbstverständlich. Nur dann droht die Gefahr der Kollektivierung oder der Aufhebung der Person in eine Verwaltungsnummer, wenn die gesamte soziale Produktion und das gesamte Sozialversicherungssystem vom Staate übernommen werden. Es entscheidet dann schließlich das Kollektiv, ob und wie irgend ein Bürger noch leben darf. Wenn wir dieser Gefahr vorbeugen wollen, so helfen aber keine Protestdemonstrationen oder immer wiederholte Bekenntnisse zum klassischen Ideal der Begegnung zwischen Patient und Arzt, da helfen nur angepasste Maßnahmen zur Förderung der Verantwortung des individuellen Patienten für die Gemeinschaft und der entsprechenden sozialen Verantwortung des behandelnden Arztes. Ein Kollektiv setzt sich, abgesehen von einer gewaltsamen Revolution, nur dort mit Erfolg durch, wo es an persönlicher Verantwortung mangelt.

So hörten wir in den Diskussionen der letzten Jahre wiederholt die Aussage, daß es am behandelnden Arzt, insbesondere am praktischen Arzt selber liegt, ob er durch sein Wissen und durch seinen persönlichen Einsatz genügenden Einfluß im sozialen Gefüge ausüben kann. Wir möchten dem nun hinzufügen, daß es ebenso am individuellen Menschen und am individuellen Arzt liegt, ob sie durch Mangel an eigener Verantwortung das Kollektiv über sich hereinbrechen lassen, indem sie immer wieder vom Kollektiv organisieren lassen, was sie aus eigener oder gemeinsamer Initiative hätten unternehmen müssen. Es ist also eine in der Gemeinschaft auch von den Ärzten geführte Propaganda für die soziale Verantwortung gegenüber der Volksgesundheit notwendig. Vom Arzt wird darüber hinaus noch erwartet, daß er in den diagnostischen Methoden, die zur Durchführung einer effektiven Prävention notwendig sind, und ebenso in den Maßnahmen, die zur Rehabilitation notwendig erscheinen, den wesentlichen Respekt für den zu untersuchenden oder zu rehabilitierenden Menschen zum Ausdruck bringt. Viele Mitmenschen würden sich leichter einer notwendigen Generaluntersuchung unterziehen und auch leichter bereit sein, durch Änderungen in der Lebensführung zur Volksgesundheit beizutragen, wenn die Untersuchungsmethoden weniger eingreifend und die vorgestellten Maßnahmen weniger rigoros wären. Auch hier soll der Arzt den Kampf gegen das Kollektiv dadurch mitführen, daß er sich nicht aus Mangel an persönlichem Respekt zu periodischen Reihenuntersuchungen und Allgemeinmaßnahmen verleiten läßt, wo sie nicht strikt notwendig sind.

EINE PREMIÈRE CALDERONS

Historische Daten

Im Jahre 1953 bildete die tschechoslowakische Akademie der Wissenschaften eine Kommission, welche die Aufgabe hatte, ein Verzeichnis aller im Lande befindlichen Manuskripte anzulegen. Bei dieser Inventurarbeit kam 1959 in der Bibliothek des Schlosses Mlada Vozice im Bezirk Tabor, südlich von Prag, eine anonyme spanische Handschrift zum Vorschein. Der Prager Romanist Vaclav Cerny identifizierte sie als Abschrift eines Dramas Calderons (El Gran Duque de Gandia), das der Dichter auch in seinem Werkverzeichnis, das er ein Jahr vor seinem Tode anfertigte, erwähnt. Vermutlich im Auftrag des Wiener Kaiserhofes hatte der österreichische Botschafter in Madrid, Graf Harrach, dieses Auto sacramental zur Feier der Heiligsprechung des dritten Jesuitengenerals Franz Borja 1671 in Auftrag gegeben. Es ist nichts davon bekannt, daß es öffentlich aufgeführt worden sei, vielleicht in privatem Kreis. Die Tochter des Botschafters Maria Josepha legte sich eine eigene spanische Bücherei an. Sie umfaßte 47 Bände meist handschriftlicher Kopien; Mystik und Theater waren offenbar ihre Lieblingsgebiete. Als sie 1682 den Grafen Kuenburg heiratete, nahm sie ihre Bibliothek ins Stammschloß ihres Gatten Mlada Vozice mit. Dort geriet das Calderon-Stück in Vergessenheit. Professor Cerny besorgte 1963 eine kritische Textausgabe; Anton M. Rothbauer hat es ins Deutsche übertragen. Der Intendant der Wiener Festwochen Ulrich Baumgartner entschloß sich, Bearbeitung und Inszenierung selbst zu übernehmen und damit die heurigen Festwochen im traditionsreichen Theater an der Wien

Die skizzierte Entwicklung der letzten Jahre ist, wie es uns scheint, sozialökonomisch gesehen notwendig. Positiv ist daran zu werten, daß die sozialen Aspekte der persönlichen Verpflichtung zur Wahrung und zur Wiederherstellung der Gesundheit klarer hervorgehoben werden. Negativ ist zu befürchten, daß eine nicht oder nicht genügend erkannte soziale Verantwortung in der Gesellschaft und in der jeweiligen Umwelt zu Kollektivmaßnahmen führen wird, die die persönliche Initiative nicht mehr fördern, sondern ersetzen wollen. Die persönliche Initiative wäre in dem Moment aufgehoben, da sich eine anonyme Zentralexekutive dieser Kollektivmaßnahmen bemächtigt.

Es ist manchmal eine schwere Aufgabe, im eigenen Leben die soziale Verantwortung nicht nur zu erkennen, sondern auch dementsprechend zu handeln. Je weiter sich der soziale Wirkungskreis des eigenen Handelns ausdehnt, je ungreifbarer die Beziehung zum anderen und zur Gemeinschaft wird, desto mehr braucht es eine innere Bereitschaft, um sich in einer auf den ersten Blick so individuellen Angelegenheit wie der Gesundheit schlechthin für den anderen einzusetzen, eine Bereitschaft, die tiefer begründet ist als in der ehrlichen mitmenschlichen Gesinnung allein. Nur selbstlose Liebe, die bereit ist, allen alles zu werden, wird es dem Menschen unserer Zeit ermöglichen, das Gesamtgefüge von Verpflichtungen und Lebensmaßnahmen zu übernehmen, das im Interesse des Nächsten notwendig erscheint. Nur selbstlose Liebe kann dem Arzt und seiner Familie Antrieb sein für den bald maßlosen Einsatz, den die Sorge um die Volksgesundheit im persönlichen Kontakt mit dem einzelnen Patienten und das persönliche Eingehen auf den Einzelnen mit dauernder Rücksicht auf das Wohl der Gemeinschaft von ihm verlangen. Die medizinisch-technischen Möglichkeiten und die Hilfsmethoden zur administrativen Organisation sollen den Menschen unserer Zeit für diesen Einsatz freimachen, und die Einsatzbereitschaft soll ihren letzten Beweggrund und ihre Stärke schöpfen aus dem «Menschen für alle», wie uns Dietrich Bonhoeffer den Christus der Evangelien gekennzeichnet hat.

Dr. Michael Marlet SJ

Über den Autor:

P. Michael Marlet ist Philosophieprofessor an der Universität Innsbruck und an der ordenseigenen philosophischen Fakultät von Nijmegen. Seit Jahren beschäftigt er sich mit den menschlichen und religiösen Problemen der heutigen Medizin.

zu eröffnen. Am 22. Mai fand dort die Uraufführung statt unter dem neuen Titel (Die Welt ist Trug). Cerny nennt das Stück im Programmheft (zweifellos einen der Höhepunkte von Calderons dichterischem Schaffen). Die Pressekritik reicht von schärfster, allerdings auch unverständlichster Ablehnung bis zu interessierter, ja begeisterter Zustimmung im In- und Ausland.

Der fremde Calderon

In der Tat war es kein geringes Risiko, Calderons neu entdecktes geistliches Drama aufzuführen. Bis heute ist der spanische Dichter auf den europäischen Bühnen ein Sonderling geblieben, ein scheu verehrter Unbekannter. Außerhalb seines Vaterlandes wurde er verhältnismäßig selten gespielt. Der eifrige Theaterfreund kennt nur verschwindend wenige seiner 120 weltlichen und 80 geistlichen Stücke. Unwillkürlich denkt man dabei an Corneille und Racine, deren hohe Kunst zwar anerkannt wird, aber trotzdem von den deutschsprachigen Bühnen abwesend ist (im Unterschied zu Molière!). In protestantischen Ländern stand von Anfang an das konfessionelle Vorurteil einer Aufführung von Calderons Werken entgegen. In katholischen Kreisen wurde er lange Zeit mißverstanden und mit den zeitgenössischen Barockdramatikern

anderer Nationen auf eine Stufe gestellt, welche übrigens – mit Ausnahme vielleicht von Bidermanns *«Cenodoxus»* – auch fast nie im Theater zu sehen sind.

Ausgerechnet Lessing war der erste, der Calderon gegen die Mißgunst der Aufklärung in Schutz nahm. Goethe bewunderte sein poetisches und theatralisches Genie, aber selbst als Theaterdirektor in Weimar konnte er seine Werke in Deutschland nicht durchsetzen. Die Romantiker, namentlich A. W. Schlegel und Eichendorff, setzten sich mit Begeisterung, jedoch ohne nachhaltigen Erfolg für ihn ein. Grillparzer ließ sich von ihm zu dem dramatischen Märchen *«Der Traum ein Leben»* anregen. In Einsiedeln wird Eichendorffs Übersetzung des *«Großen Welttheaters»* als innerschweizerische Touristenattraktion aufgeführt; Hofmannsthal's modernisierte Umdichtung empfinden manche als ziemlich problematisch.

Angesichts dieses Sachverhaltes ist es kein Wunder, daß sich bei der Wiener Premiere im Publikum der Beifall zuerst nur zögernd kundtat und erst dann von Szene zu Szene steigerte. So ist auch die Frage, ob das Stück gut ist oder nicht, müßig gegenüber jener anderen, vordringlicheren nach der eigentümlichen Besonderheit von Calderons religiöser Dramaturgie. Jedenfalls bedeutet *«Die Welt ist Trug»* nicht lediglich eine literarhistorische Sensation!

Borja und Calderon

Franz Borja stammte aus einer Familie, die nicht den besten Ruf hatte. Mit 29 Jahren wurde er 1539 Vizekönig von Katalonien. Der plötzliche Tod seiner Gönnerin, der Kaiserin Isabella, Gemahlin Karls V., erschütterte ihn zuinuerst, vor allem ein Blick auf ihr bereits in Verwesung übergegangenes Antlitz. Nach dem Hinscheiden seines Vaters 1543 wurde er Herzog von Gandia. Als drei Jahre später seine Gattin starb, trat er – vorläufig im geheimen – dem Jesuitenorden bei, blieb indes noch bis 1551 in Amt und Würden, das heißt bis er die Zukunft seiner acht Kinder standesgemäß gesichert und die Familienangelegenheiten geordnet hatte. 1565 wurde er zum Ordensgeneral der jungen Gesellschaft Jesu gewählt und starb 1572 in Rom. Ein typisch barockes Schicksal: von weltlichem Erfolg und Ansehen über den Verzicht auf alles Irdische zur himmlischen Glorie der Heiligen!

Calderon muß eine innere Sympathie für diesen Mann verspürt haben. Einerseits war Franz Borja ebenfalls künstlerisch begabt, er verfaßte ein oratorienartiges Auto sacramental und kirchenmusikalische Werke. Andererseits ist Calderon Jesuitenschüler gewesen und war nicht nur Leiter der königlichen Bühne in Buen Retiro und Santiago-Ritter, sondern auch Mitglied des Tertiärer-Ordens und seit seinem 50. Lebensjahr katholischer Priester. Diese *«Lebensaffinität»* zwischen beiden läßt erraten, daß Calderon den Auftrag zu diesem Stück nicht als eine bloße Routinearbeit angesehen hat.

Barocktheater

Franz Borja war im 17. Jahrhundert zu einem spanischen Nationalheiligen geworden. Seine Kanonisation ist mit einem großartigen Fest begangen worden. Nach einem zeitgenössischen Reisebericht gab es am Morgen eines solchen Tages ein feierliches Hochamt. Daran schloß sich unter Teilnahme des Kaisers und seiner Granden eine Prozession mit Kostümen und Masken, Tänzern und Musikern usw., *«als ob es Karneval wäre»*. Zu jedem barocken Fest gehörte regelmässig auch eine Theateraufführung; sie fand gegen Abend statt wegen der besseren Beleuchtungsmöglichkeiten. Es handelt sich wie überhaupt bei Calderon, so auch bei unserem Stück um ein hochstilisiertes höfisches Theater. Wie die menschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen durch die Hofetikette in einem komplizierten Zeremoniell gleichsam künstlich stilisiert waren, ebenso war das Theater ein integrierter Teil dieser formalisierten Lebensweise und ihr repräsentatives Spiegelbild. Das Barockzeitalter war gekennzeichnet durch eine geradezu hemmungslose Entfaltung sinnenhafter Pracht, deren materielle Schwere aber wieder paralytisch, aufgehoben wurde durch das tiefe Wissen um die vergängliche Scheinhaftigkeit alles Irdischen. Das Leben ein Drama, die Welt eine Bühne,

der Mensch ein Schauspieler, Gott selbst der Regisseur: Welttheater und Theaterwelt reflektieren und interpretieren sich gegenseitig.

Intellektuelle Sinnlichkeit

Dieser barocke Spannungskontrast tritt auch in diesem geistlichen Festspiel überaus deutlich zutage. Auf der einen Seite – nach außen – die bunte Vielfalt und der verwirrend, oft grelle Wechsel von Bildern, Szenen und Figuren; auf der anderen Seite – nach innen – die intellektuelle Kühle der dramatischen Komposition und die fast eintönige Gradlinigkeit der Aussage.

Die Figuren reichen von der griechischen Götterwelt, von Kaiser, Fürsten, Hofdamen, Eremiten und Jesuiten, Zofen, Soldaten, Masken und Tänzern, Gauklern und Sängern bis hinunter zu Bauern und Straßenräubern und agieren auf achtzehn ganz verschiedenen Szenenbildern. Das mythologische Präludium, die traditionelle *«Loa»*, hat eine ähnliche Funktion wie die architektonische Triumph- oder Ehrenparade. Daran schließt sich das geistliche Mirakelstück, immer wieder unterbrochen durch das beinahe selbständig parallelgeführte Degen- und Mantelstück der beiden Söhne des Heiligen, die sich um eine vornehme Dame bewerben, durch Balletteinlagen und die Buffokomödie des Dienerpaares. Dazu die Musik und insbesondere der metaphorische Stil von Calderons *«Prunksprache»*, die sich der mannigfaltigsten Versmaße und Strophenformen bedient. Und mitten in diesen farbenprächtigen Trubel fällt, durch Vorahnungen angekündigt, aber völlig unmotiviert, der schwarze Schatten des Todes: der Tod eines berühmten Dichters gleich zu Beginn, der Tod Isabellas während eines Hofballes, der Tod des Vaters und der Gattin Borjas. Doch tritt der Tod wahllos und sinnlos ein: ein lauter Schuß hinter der Szene trifft – einen Maulesel!

Diese extremste Varietät wird nun durch eine streng rationale Komposition zusammengehalten und präzise strukturiert. Man mag sie als konventionell oder schematisch bezeichnen, das heißt eben zeremoniell stilisiert wie die damalige höfische Lebensform. Gleich das Vorspiel versetzt die Zuschauer energisch, geradezu gewaltsam in die abstrakte Zwischensphäre des Theaters, des Spieles im genauen Sinn des Wortes. Jedes Spiel ist ja eine vorgetäuschte Situation, ein künstliches Arrangement, worin Akteure und Zuschauer, obwohl die Illusion durchschauend, dennoch übereinkommen. Diese spielerische Verfremdung, nämlich die Desillusionierung der Theaterillusion, hält Calderon unter anderem durch allerlei private Bemerkungen einzelner Schauspieler zum Publikum aufrecht. So etwa, wenn in einer nächtlichen Seitenstraße Barcelonas der verummte Kaiser zwei sich duellierende Edelleute trennt: sie lassen erschrocken ihre Degen fahren, und der Page des einen bemerkt: *«Wenn ich jetzt auch meine Laterne fallen lasse, gibt's einen – Theaterbrand!»* Oder am Schluß tritt nach dem ergreifenden Abgang des Heiligen der Gracioso noch einmal an die Rampe und bittet die Zuschauer, nicht etwa sich ein nachahmenswertes Beispiel zu nehmen, sondern das Spiel der Akteure wohlwollend zu beurteilen, zumal der Publikumsgeschmack in Madrid und Wien nicht der gleiche sei (sic!). – Calderon hat die über elf Jahre verstreuten geschichtlichen Begebenheiten für die drei Akte, *«Jornadas»*, auf die drei Stichjahre 1539, 1546 und 1550 zusammengefaßt. Goethe bezeichnete ihn gegenüber Eckermann als *«dasjenige Genie, das zugleich den größten Verstand hatte»*; und *«was wir Illusion heißen, besonders eine solche, die Rührung erregt, davon treffen wir keine Spur. Der Plan liegt klar vor dem Verstand.»* Alles ist mit der Treffsicherheit eines Uhrwerkes auf theatralischen Effekt berechnet und wirkt daher trotz der sinnhaften Fülle überaus distanziert, gleichsam schwerelos dekorativ.

Interesseloses Wohlgefallen

Überdies ist zu bedenken, daß Spanien in Europa bis auf den heutigen Tag eine kulturelle und soziale Sonderstellung eingenommen hat. So konnte etwa die Reformation in dem Lande nie richtig Fuß fassen; die teils sehr anfechtbaren Methoden, mit denen dies verhindert wurde, dürfen hier außer acht gelassen werden. Desgleichen gab es auf der iberischen Halbinsel keine Gegenreformation wie etwa im süddeutschen Raum. Das Land war im 17. Jahrhundert uneingeschränkt und fraglos katholisch. Daher soll Calderons Drama nicht als gegenreformatorisches Propagandatheater mit missionarischer, aggressiver Tendenz aufgefaßt werden, wie es das barocke Jesuitentheater zumeist war, und noch weniger mit den lehrhaften Moralitäten in England und Holland gleichgesetzt werden. Jede pädagogi-

sche oder kämpferische Absicht lag Calderon ferne, er dichtete weder als Gegenreformer noch als Moralist. Sein Borja-Stück ist – viel einfacher, man möchte sagen: naïver – eine höfisch festliche Veranstaltung, eine mehr epische als dramatische Heiligenchronik in Form eines Theaters. Zur Preisung des Gefeierten und zur freudigen Erbauung des Publikums dargeboten, nicht zu dessen tragischer Erschütterung oder religiöser Bekehrung.

Katholische Idee

Der Held des Spieles ist von Anfang an und durchwegs entschlossen, den Willen Gottes zu tun, der sich ihm mehr und mehr enthüllt. Er macht also keinerlei psychologische Entwicklung durch in unserem modernen Sinn. Er hat ferner keinen irdischen Gegner, mit dem er sich auseinandersetzen müßte, wie das in der «säkularisierten Dramatik» der Fall ist, die wir gewohnt sind und die zum guten Teil aus dem protestantischen Raum stammt (Lessing, Schiller, Kleist, Büchner, Hebbel usw.). Er steht folglich einsam inmitten des bunten Treibens, isoliert, statisch, allein mit seinem – unsichtbaren! – Gott. In ihm oder durch ihn vollzieht sich keine greifbare Umgestaltung der Wirklichkeit, keine «Handlung» der üblichen Art, sondern die wachsende Offenbarung einer Wahrheit, nämlich derjenigen des Heiligen, wie ihn sich das damalige Spanien als Ideal vorstellte. Denn mit dem pompösen Aufwand des barocken Theaters sollten wohl die Sinne umschmeichelt und verführt, keinesfalls aber der Verstand oder die Seele getäuscht werden. Die «katholische Idee» durchdringt dieses Stück in einer unantastbaren Evidenz und in einem intensiven Crescendo. Was von uns ein um so selbstloseres Einfühlungsvermögen verlangt, als wir uns in einer kritischen, pluralistischen Phase der Religiosität befinden, der jene ungebrochene, unreflektierte Sicherheit fehlt. Dennoch ist sie ein wesentliches Moment der Ästhetik von Calderons dramatischer Kunst!

Für die Modernen ist die Triebfeder zum Theater der Zweifel an der Sinnhaftigkeit unserer Existenz, ja sogar die Verzweiflung über ihre absurde Sinnlosigkeit. Für Calderon war der Anlaß zum Theater gerade umgekehrt die unerschütterliche Gewißheit einer göttlichen Ordnung in allen Dingen, die es zu verherrlichen gilt.

Dem heutigen Menschen sind die Dinge – durch Technik, Industrialisierung, Automation usw. – entfremdet, beängstigend geworden; er fühlt sich in der anonymen Masse der Großstädte einsamer denn je. Ganz analog waren für Calderons Heiligen die Dinge dieser Welt ein nichtiger, daher gefährlicher Trug, und er selbst war, sofern er ganz und gar auf seinen unsichtbaren, transzendenten Partner bezogen war, ebenfalls ein Fremdling auf Erden.

Calderons Askese

Doch wenn nun Calderon in der letzten Szene seinen Heiligen als Jesuiten novizen zeigt, der wie ein Eremit allem entsagt hat und für die Armen von Onate um Brot bittet, dann wußte das Publikum seiner Zeit sehr wohl, daß er einem Orden beigetreten war, der wie kaum ein anderer damals im Begriffe stand, die Weltgeltung der «katholischen Idee» im gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Bereich geradezu triumphal durchzusetzen! Das Alles-Verlassen war also nicht das letzte Ziel von Borjas Entwicklung, auch wenn Calderon sein Schauspiel mit dieser Szene enden läßt. Auch und gerade hier muß man das Stück in seinem historischen, existenziellen Zusammenhang sehen, weil er dessen theatralische Wirkung charakteristisch mitbestimmt. Calderons Form der Askese ist somit nicht gleichzusetzen mit Weltflucht und Abtötung des Fleisches, sie ist vielmehr nach innen gewendet, vergeistigt: ein Sich-Befreien von den Bindungen und Abhängigkeiten dieser Welt, um sie um so souveräner beherrschen und nach dem Willen des Meisterregisseurs, Gottes, erneuern zu können.

Oskar Maurus Fontana hat in seiner Radiokritik mit Fug und Recht auf die heilsame Aktualität dieses neu entdeckten Calderon-Dramas hingewiesen.

Unsere Zeit stimmt, freilich unter entgegengesetzten Voraussetzungen, mit dem Barock überein in der erschreckenden Erfahrung der Relativität und Verfremdung fast aller Belange unseres Daseins; in der Isoliertheit des Einzelnen inmitten einer zunehmenden Vermassung; im leidenschaftlichen Willen zur intellektuellen, formalen – wir würden heute sagen: technisch-organisatorischen Bewältigung der Probleme, deren Horizont sich täglich und überraschend ausdehnt.

Was uns von Calderon trennt, ist die «katholische Idee». Für ihn war der Katholizismus sozusagen das Reich, in dem die Sonne nie unterging, wo alles und jedes seinen rechten Platz hatte.

Heute dagegen wirkt manches an der Kirche noch allzu historisch und unangepaßt, auch sieht sie sich demokratisiert, als eine Religion unter vielen anderen «gleichberechtigten» Religionen und Weltanschauungen. Immerhin schickt sie sich an, ihre überholten Bastionen zu schleifen und den Katholizismus aus seiner bürgerlichen Enge und konfessionellen Partialität – durch mutiges *Aggiornamento* und brüderlichen Dialog – herauszuführen in jene offene Weite, von welcher Calderons geistliches Festspiel ein so kunstvolles Zeugnis ablegt.

Dr. Georg Bürke (Wien)

Ein «klassisches» Buch über die Exerzitien

BRICH PRZYWARA SJ: DEUS SEMPER MAIOR. Theologie der Exerzitien. Band I, 526 S., Band II 414 S., Herold-Verlag, Wien 1964, Leinen zusammen DM 140.—

Przywaras neuaufgelegtes, im wesentlichen unverändertes Werk über die «Geistlichen Übungen» des hl. Ignatius von Loyola ist nicht Kommentar, sondern Konstruktion im besten Sinn: sachlich als «Theologie» weit hinausgreifend über Ignatius in die Theologie der Schriftoffenbarung, formell als «Theologik» hinunterführend in die Herzmitte des «je größeren Gottes», aus der heraus erst alles einsichtig wird, was an der Oberfläche des Exerzitienbuches und des geschriebenen Gotteswortes zu einem einzigen Ziel hindrängt: zur Offenbarung des «Immer-größer-Seins» der Dreifaltigkeit in der Repräsentation durch den vernichteten Menschensohn in die Kirche hinein: und so für den Exerzitanten zum Aufruf der Teilhabe an dieser gottmenschlichen Repräsentation der Dreifaltigkeitsglorie im Dienst der Teilnahme an der Menschwerdung Gottes in dem Leib der Kirche.

Przywara zeigt das innerste Anliegen dessen auf, was Ignatius in seinem so ganz anders gearteten, abgetötet nüchternen und wortfeindlichen Stammelnd auch sagen wollte. Es geht Ignatius und seinem Kommentator nur um ein Einziges: um das «Mysterium des Lebens Jesu» in der Fortsetzung in mich selbst hinein, nämlich um die «Darstellung» der Präsenz dreifaltiger Glorie im Untergehen des eigenen Verschwindens in die «untersten Teile der Erde» (Eph 4, 9), das ist in die sichtbare Kirche und ihren Gehorsam und die dritte Weise der Demütigung. Es geht ihm nicht um den Aufstieg des Fleisches in den «reinen Geist», sondern um den Abstieg des dreifaltigen Gottes in den Menschen und seine Welt, der so im Untergehen des eigenen Verschwindens erlösend «präsent» bleibt. Nur so kann – nach Przywara – Ignatius verstanden werden: als der Mann, der sich an den dreifaltigen Gott verloren hat und von dort her in die Welt seines Königs zurückkehrte, um sie in die größere Glorie des Vaters heimzuführen: Ignatius als der Überweltliche, als der Mann, dessen letztes Geheimnis immer nur in gleichsam dialektischen Gegensätzen ausdrückbar ist.

Im Dienst dieser Theologie stehen in Przywaras Werk drei Dinge: die Logik der «Analogie» – (das ganze Werk ist eine Transposition der «Analogia entis» Przywaras in das Material der Schriftoffenbarung, wie sie von Ignatius zum Exerzitien-system geformt wurde) –, die Schriffterklärung (Schrifttheologie im besten Sinn, nicht «geistige» Konstruktion, sondern demütig-leibliches «Hören» auf das geschichtliche «Wort») – und schließlich die Sprache, die bemüht ist, den Leser aus zu sehr gewohnten Gedankengängen herauszureißen, die den Inhalt der Offenbarung oft mehr verhüllen als aufhellen.

Das Buch ist keine leichte Lektüre. Wer sich aber ernsthaft darum bemüht, wird es nicht bereuen – gerade auch wegen der vielen Anregungen für die Bewältigung heutiger Problematik.

Dietmar Kessler SJ

Anfangs Juli 1966 erscheint in 81. Auflage mit vollständig nachgeführten, auf den neuesten Stand gebrachten Personaldaten

Status Cleri Helvetiae

Nach Diözesen, Dekanaten, Pfarreien, Orden und Kongregationen geordnete, alphabetische Register, spezielles alphabetisches Personenverzeichnis

Taschenbuchformat, 464 Seiten, flexibel broschiert

Subskriptionspreis Fr. 29.—
späterer Verkaufspreis Fr. 32.—

Schluß der Subskription: 9. Juli 1966

Union Druck + Verlag AG Solothurn

Telefon 065 232 67, intern Nr. 13

Theologische Kurse für katholische Laien

8 Semester systematische Theologie für Akademiker und Lehrpersonen
Vorlesungs- und Fernkurs

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

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

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

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

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

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

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

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

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

Der Sprung in den Sommer

Ob Bungalow oder Berghütte, ob Campingplatz, Gasthof oder daheim: auf jeden Fall Ferien. Ferien: was ist das? Trägheitskur oder Geistüberholung? Gemütsbe-täubung oder Kräftespeicherung? Das richtige *Buch* im Reisegepäck *ist* bereits die Entscheidung! Einige Beispiele: Die Wiederentdeckung großer Persönlich-keiten für die Gegenwart stößt auf Otto Miller. Sein Hauptwerk «Der Individualismus» (eine Art Anti-Spengler), im Dritten Reich nach wenigen Wochen vom Ladentisch verschwunden, liegt neu vor (bemer-kenswert: als Satyrspiel hierzu «Wo nimmt man jetzt das Lachen her?»). Und wer kennt den ältesten Sohn von Wilhelm Grimm - Hermann Grimm? Seine «Es-says» verraten den «uomo universale» (jetzt die beste Zeit, ihn zu studieren). Gleiches gilt für Otto Heuschele-seine «Essays» bringen die literarische Provinz eines ganzen Jahrhunderts in Bewegung und zum erregenden Nacherlebnis. Spannung gewünscht? Dann Rolf Denecke «Keiner kennt seinen Weg» - die Not unverstandener Jugend, und Inge Meidinger-Geise «Der Mond von gestern» - dieser Roman erinnert in Enttäuschung wie Hoffnung an das, was jedem aufgetragen ist.

Der 20. Juli 1966 ist der 50. Todestag von Reinhard Johannes Sorge (in Kürze schließt Band III die um den Nachlaß vergrößerte Neuherausgabe der «Sämtlichen Werke» ab). Ob es nicht Inhalt Ihrer Ferien sein könnte, sich ausnahmslos diesem ungewöhnlichen, einzigartigen Phänomen zu konfrontieren?

Alle diese Bücher (und weit mehr) aus dem Glock und Lutz Verlag legt Ihnen Ihr Buchhändler vor (Einzel-heiten auch beim Verlag selbst: Nürnberg, Feldgasse 38). Vergessen Sie darüber nicht die «Zielansprache» Ihres Urlaubsorts: die Handbücher der «Deutschen Landes-kunde» und - fürs Ausland - der «Kultur der Natio-nen». Feinschmecker wählen für den Mittelmeerraum Josef Mühlberger «Das Ereignis der 3000 Jahre».

oder: auch Bücher haben ihre Zeit