



Wir kommentieren

das Schicksal des «L'Avvenire d'Italia»: Bologna, ein Zentrum des nachkonziliaren Katholizismus – Die Repräsentanten: Kardinal Lercaro und «L'Avvenire d'Italia» – Eine Zeitung, die für die Freiheit kämpft und Opfer bringt – Aus der Zeitungsgeschichte – Wie entstehen kollektive Mentalitäten? – Die engen Grenzen des Sakristeipublikums sprengen – Ist das freie Wort für die Democrazia Cristiana untragbar? – Und für die Kirche in Italien? – Verlust für die Weltkirche.

neue Perspektiven für den Frieden: Die Tagung Pacem in terris II in Genf – Die heutige Situation hat grundlegende Änderungen gebracht – Der Bürger darf sich die Rechte der Mitbestimmung nicht schmälern lassen – Die Kommunikationsmittel helfen mit zu echter Demokratie – Ihre Verantwortung: wahrheitsgetreue Information – Die militärische Technik bedroht mehr die Zivilbevölkerung – Überholte

Lehren älterer Moralisten – Ist der Dienstverweigerer aus Gewissensgründen ernstzunehmen?

eine «Philosophie» des deutschen Fernsehbetriebes: Stimmt die Behauptung, die Programmgestalter seien steril nach rückwärts fixiert? – Fragwürdige Rolle der Publikumsbefragungen – Forderung nach äußerster Freiheit des Individuums – Andeutung wirklicher Gefahren, aber kaum mehr als Schlagwort-Therapie.

Auferstehung Jesu

Die synoptischen Grabeserzählungen: Der rätselhaft klare Schlußsatz des Markus-Evangeliums – Strukturalismus: Modeerscheinung oder wissenschaftliche Methode? – Poetische oder wissenschaftliche Interpretation? – Die marcinische Grabeserzählung strukturalistisch durchleuchtet – Der Stein vor dem Eingang des Grabes als «suspense» – Die Frauen am Grab als reine Funktion – Kriterien der Be-

wahrung der strukturalistischen Analyse – Das gegenüber Markus neue «suspense» bei Lukas – Die Mißdeutung des «suspense» zwingt Matthäus zu apologetischer Form – Die neue Funktion der Frauen bei Matthäus – Einbruch der Psychologie im Petrus-Evangelium – Relativierung der Frage nach der Historizität des leeren Grabes.

Länderbericht

Demokratisierung an lateinamerikanischen Universitäten: Neue Organisationsformen – 1. Mitspracherecht der Studenten – Autonomie der Universität – Geschichte der neuen Regelung – Die Studenten erhalten immer mehr Einfluß auf die Leitung – Günstige, aber auch bedenkliche Auswirkungen – 2. Der zeitlich begrenzte Auftrag der Professoren – Alternative für die Professoren: die Gunst der Hörer zu gewinnen oder auf Daueranstellung zu verzichten – Gefährdung der Lehrfreiheit? – Politische Einflüsse.

KOMMENTARE

Wird Bologna verstummen?

Zum Schicksal des «Avvenire d'Italia»

Auf dem Reiseprogramm der Touristen kommt Bologna meist nur als Durchfahrtsstation vor. Obwohl die Stadt auch kunstgeschichtlich Einmaliges zu bieten hat, haben ihr andere Städte mit ihren Sehenswürdigkeiten den Rang abgelaufen. Wer sich aber für das katholische Leben in Italien interessiert, der wird Bologna nicht überfliegen oder mit dem Nachtschnellzug durchfahren. Er wird, so oft er kann, dort Halt machen und jedesmal bereichert weiterziehen.

Bologna, darüber besteht kein Zweifel, hat in der katholischen Weltöffentlichkeit vor allem seit dem Konzil seinen Namen zum Klingen gebracht, und dies zunächst als Stadt des Erzbischofs Lercaro, den wir an dieser Stelle schon mehr als einmal als den charismatischen Interpreten der Intentionen von Papst Giovanni vorgestellt haben.¹ Wer den Verlauf des Konzils kennt, weiß um die Bedeutung, die Lercaro seit der zweiten Session im Ringen um den Geist und die innere Verfassung wie um die Strukturen und das Verfahren des Konzils zukam, und wem dies alles verborgen blieb, dem mußte mit der Ernennung Lercaros zum Präsidenten des Rates zur Durchführung der Liturgiereform, des ersten und aktivsten nachkonziliaren Organs, offenbar werden, welches geistliche Format dieser Mann besitzt. In Italien jedenfalls errang er sich in dieser Stellung eine Autorität.

Zur selben Zeit aber, da am Konzil die Gestalt des Bologneser Erzbischofs ins Rampenlicht trat, wurde man auch zusehends auf eine Stimme aufmerksam, die sich aus Bologna zum Konzil meldete, und zwar Tag für Tag mit wachsender Präzision und Kompetenz und mit einem «Service», das sowohl eine überlegene Leitung wie ein gut, ja begeistert zusammenarbeitendes Team verriet: die Zeitung L'AVVENIRE D'ITALIA. Von ihr soll heute die Rede sein; denn zu den unheilverkündenden Meldungen über ihre prekäre Lage, auf die wir schon beiläufig hinwiesen,² sind neue getreten, die so klingen, als ob ihr Untergang besiegelt sei. Sie sind um so tragischer, als in eben diesem Jahr der Zeitung, die noch zu Beginn der zweiten Konzilssession in Rom nicht einmal am Kiosk zu erhalten war, aus Anlaß ihres siebenjährigen Bestehens von Bischöfen wie von Kollegen aus aller Welt so viele Botschaften der Sympathie zugekommen sind, daß jedes andere Blatt darob hätte neidisch werden können.³

Was aber eine Zeitung für ein Volk und für die Kirche bedeuten kann, müssen wir von der Geschichte erfragen. Über den Einzelfall im allgemeineren Phänomen des heutigen Zeitungsterbens hinaus muß daher gefragt werden, was mit dem Untergang oder der Absorption des «Avvenire» sterben und verstummen würde, welche Kräfte hier zu Wort kamen und was von ihnen, vielleicht in anderer Form, noch zu erwarten ist.

Geschichtlicher Hintergrund

Wie entstehen kollektive Mentalitäten?

Die Geschichte und Vorgeschichte des «Avvenire» hat der Löwener Professor für neuere Kirchengeschichte, Roger Aubert, wichtig und bedeutsam genug gefunden, daß er ihnen eine eigene Studie gewidmet hat, die interessante Vergleiche mit der Geschichte der katholischen Presse in Frankreich und Belgien sowie methodische Winke für die Geschichte einer Zeitung überhaupt enthält.⁴ Eine solche Geschichte zu schreiben, interessiert den modernen Historiker vor allem deshalb, weil er erforschen will, wie kollektive Mentalitäten entstehen. So hat etwa seit 1843 der «Univers» Louis Veuillots in der französischen Kirche die kollektive Mentalität des «Ultramontanismus» geschaffen, die später, als unter Leo XIII. von Rom her ein neuer Wind blies und die Redaktion das Steuer dementsprechend herumwarf, keineswegs so rasch zu ändern war, ja bis heute in den Kreisen der französischen Integristen als Erbe von Veuillots Polemik gegen alles Moderne weiterlebt. Der Versuch, die Mentalität der Gläubigen über die Presse zu formen, geht bis ins 18. Jahrhundert zurück, wenngleich unter der damaligen Presse, außer in England, noch keine Tageszeitungen, sondern eher Periodica zu verstehen sind. Aubert nennt unter den ersten eine 1728 von Jansenisten herausgegebene Zeitschrift, der erst 1773 das in ganz Zentraleuropa berühmt gewordene belgische «Journal historique et littéraire» des Ex-Jesuiten Franz Xaver Feller – mit eindeutig kirchlich-apologetischer Tendenz als Antwort auf die im Bereich der Geschichte und Literatur gegen die Kirche gerichteten Attacken der Aufklärer – folgte. Wie dieses Journal im Stil des Ancien Régime, so verfochten auch die im Zeitalter der Restauration ab 1820 allenthalben und so auch in Italien aufkommenden Zeitschriften das Bündnis von Thron und Altar, allerdings mit der Absicht, zu bilden und zu überzeugen, und aus der Einsicht, daß Polizeimaßnahmen die revolutionären Umtriebe nicht zu meistern vermöchten. Die Kirche wurde als Garant der Ordnung aufgefaßt. Mehr als anderswo führte dies in den italienischen Publikationen zur Zielrichtung einer religiösen Restauration. Man nahm an, die «Revolution» habe ihre Wurzeln bereits im 16. Jahrhundert, und erhoffte das Heil von einer Wiederbelebung der hohen Ideale des Mittelalters.

Das Vorbild des «Avenir»

Eine zweite Etappe katholischer Presse war vom Fernziel geprägt, im Rahmen der parlamentarischen Demokratie und mit deren legalen Mitteln den Katholiken eine politische Machtposition zu erringen, die die Errichtung einer «christlichen Gesellschaft» gestatten würde. Die Presse hatte in diesem Plan die Funktion, eine öffentliche Meinung zu bilden, durch deren Druck eine Änderung in der Regierung des Landes erreicht werden sollte. Auf dieser taktisch-politischen Bahn, die eine Zusammenarbeit mit den Liberalen einschloß, gingen die Belgier voran. Aubert macht darauf aufmerksam, daß bis in die allerjüngste Zeit die größte katholische Zeitung Belgiens der massiven Prädominanz des Politischen treu geblieben sei und der Behandlung religiöser Fragen einen verschwindend kleinen Raum geöffnet habe. Die belgische Taktik, die nach Aubert ursprünglich durchaus von apostolischen Zielen geleitet war, insofern man sich von den demokratischen Freiheiten echte Vorteile für das seelsorgliche Wirken der Kirche erhoffte, beeinflusste den berühmten Franzosen de Lamennais bei der Gründung der Zeitung, deren Titel «L'Avenir» jedermann die progressistische Option deutlich machte, die sich im Eintreten für das allgemeine Wahlrecht, für die Rechte unterdrückter Völker (damals Irländer und Polen) und für die Belange der Arbeiter bestätigte. Obwohl dieser Zeitung schon innert Jahresfrist von der konservativen Richtung der Garaus gemacht wurde – ihr stand in der Folge für die Zeit von mehr als einer Generation der bereits genannte «Univers» zur Verfügung –, wirkte die Erinnerung an «L'Avenir» noch lange nach. Mit Ausnahme von de Lamennais blieben nicht nur alle ihre Mitarbeiter (z. B. Lacordaire, Montalembert, Gerbet) der Kirche treu, sie behielten auch das erste Ziel des «Avenir» im Auge, durch entschiedene Stellungnahme, aufgeschlossene Orientierung und offene Diskussion in aktuellen, auch theologischen, Fragen die engen Grenzen des «Sakristiepublikums» zu sprengen und sich so in den Dienst der apostolischen Sendung der Kirche zu stellen. Es ist sicher nicht von ungefähr, daß ein halbes Jahrhundert später die Gründer der Bologneser Zeitung denselben Titel, «L'Avvenire», wählten.

Der Eingriff Roms

Als der «Avvenire» entstand, gab es in Italien schon ein ganzes Netz katholischer Tageszeitungen. Seit 1860, da man deren sieben zählte, hatte ihre Zahl rapid zugenommen, vor allem unter dem Einfluß der «Opera dei Congressi», die vom be-

rühmten katholischen Kongreß von Mecheln inspiriert war. Der Schwerpunkt der Neugründungen lag im Norden: Aubert braucht für die Mehrzahl von ihnen die Attribute «klerikal» und «paternalistisch». Am engagiertesten im Sinne des sozialen Katholizismus war das bis heute bestehende «Eco di Bergamo». Der «Avvenire» änderte sieben Jahre nach seiner Gründung seinen Titel und hieß von da ab «L'Avvenire d'Italia», was bedeutend konkreter und engagierter klang. Von jetzt ab lag es deutlich auf der Linie einer «stampa di penetrazione», die, wie einst das «Avenir», die konfessionellen und konfessionalistischen Grenzen sprengen wollte und die «Durchdringung» der öffentlichen Meinung im Sinne der Bewegung für eine christliche Demokratie, der Lega democratica nazionale von Don Murri, anstrebte. Mit dieser Haltung der «Öffnung», die eine gewisse Autonomie und Unabhängigkeit von der Hierarchie verlangte, geriet das Blatt aber zusehends in Konflikt mit einer Reihe von Bischöfen und mit der Römischen Kurie unter dem Pontifikat von Pius X. In Rom hatte seit dem Ableben Leos XIII. der Wind wieder gedreht, und so erhielt der Erzbischof von Bologna, Kardinal Svampa, der (wie sein heutiger Nachfolger!) den «Avvenire» warm unterstützte, einen Brief des Papstes, der jede Autonomie im katholischen Pressewesen verurteilte und nur einen konfessionellen und offiziellen katholischen Journalismus gelten ließ. Mit dem Tod des Kardinals war das Schicksal des Chefredaktors besiegelt, und zwei Jahre später, im Dezember 1912, figurierte der «Avvenire» mit einer Reihe anderer Zeitungen, die nicht direkt vom Episkopat abhingen, namentlich in einem «Avvertimento» des Vatikans, das kund und zu wissen gab, diese Zeitungen entsprächen nicht den päpstlichen Weisungen.

Die gegenwärtige Krise

La Valles Kampf um die Freiheit

Halten wir hier ein, um eine Parallele zur heutigen Krise der Zeitung zu ziehen. Unmißverständlich hat der Historiker darauf hingewiesen, wie damals die «große Zeit» dieser Zeitung mit dem Verschwinden des fast legendären Pseudonyms ihres Chefredaktors «Rocca d'Adria» ein jähes Ende fand und von einer «Abdrängung nach rechts» bis zum Profaschismus der Jahre nach 1923 gefolgt war. Die «große Zeit» bestand in der Wahrnehmung der Pressefreiheit im Sinne des christlichen Freimuts, der den bestehenden Verhältnissen und Mächten kritisch gegenübersteht.

In der heutigen Situation scheint vieles anders zu sein. Keine Verurteilungen, sondern Lobschreiben hat die Zeitung aus dem Vatikan erhalten, und nicht minder geflissentlich trafen die Palmwedel von den Spitzen des Staates und der Democrazia Cristiana zum Jubiläum ein. Dennoch sind es wiederum der christliche Freimut und die Wahrung der Freiheit im Sinne eines unabhängigen Urteils, die den Stein des Anstoßes und die Ursache der Krise bilden. Die finanziellen Schwierigkeiten sind davon nur die Auswirkung. Schon zu einem früheren Zeitpunkt hatte der bisherige Direktor und Chefredaktor Raniero La Valle auf das Inseratenpaket eines großen Konzerns verzichtet, weil mit ihm politische Auflagen verbunden waren. Er wollte sich die Freiheit auch gegenüber der Parteileitung der Democrazia Cristiana wahren, um kompromißlos, wenn auch stets mit klugem Maß, der «religiösen Linie» zu folgen, die ihm seit dem Konzil und den großen Botschaften der beiden Konzilspäpste – nicht zuletzt in der Frage des Friedens – vor Augen stand. In einer magistralen Ansprache, die derjenigen von Prof. Aubert folgte und die in der gleichen Nummer des «Avvenire» nachzulesen ist, hat La Valle seine Konzeption dargelegt.⁵ Mit ihr sind offenbar der Parteisekretär Rumor und die seiner Auffassung von geschlossener Parteiführung folgenden Kreise nicht einverstanden. Und so hat die Partei beschlossen, die Zeitung nur noch bis zu den Wahlen im nächsten Frühjahr unter ihrem jetzigen Namen aufrecht-

zuerhalten und sie dann mit der gefügigen Mailänder Zeitung «L'Italia» zu fusionieren. Von diesem Projekt haben wir schon früher berichtet, aber auch von der Opposition, die es bei Kardinal Lercaro fand.⁶ Die notwendige Unterstützung erhielt der «Avvenire» bisher ja keineswegs nur von der Partei, deren finanzielle Beteiligung (entgegen anders lautenden Pressemeldungen) relativ gering war; die Zeitung war nicht minder auf die moralische und finanzielle Hilfe der Bischöfe angewiesen. Unter diesen haben zwar eine stattliche Zahl der Zeitung ihre Sympathie bekundet und sich zu ihr bekannt, so zusammen mit Lercaro der Präsident der gesamtitalienischen Bischofskonferenz, Kardinal *Urbani* von Venedig, ferner die Kardinäle *Florit* von Florenz und *Pellegrino* von Turin; aber sie sind bei der Frage einer intensiveren finanziellen Hilfe in der Bischofskonferenz offensichtlich in der Minderheit geblieben. «Geschlossenheit» von Kirche und Partei scheint noch vielen Bischöfen, nicht zuletzt in der für den «Avvenire» wichtigen Kirchenprovinz von Venedig, angesichts einer ihnen immer noch grell vor Augen stehenden kommunistischen Gefahr der einzig gangbare Weg zu sein. Jacques *Nobécourt*, der Römer Korrespondent von «Le Monde», der den Schicksalen des «Avvenire» schon mehrere Kommentare gewidmet hat, ist der Ansicht, daß auch im vatikanischen Staatssekretariat die Freunde des «Avvenire» dessen Gegnern unterlegen seien. Wie dem auch immer sei: offenbar ist der herrschenden Mehrheit in den maßgebenden kirchlichen Kreisen die Aufgabe, die der «Avvenire» für die Kirche im heutigen Italien erfüllt, mindestens nicht wichtig genug, als daß sie ihm die nötige Hilfe leihen wollten.

Was aber ist diese Aufgabe? Wir möchten sie mit religiöser Information im weitesten Sinne umschreiben. Als das Konzil eben eröffnet war, wies Mario *Gozzini* vom Florentiner Kreis darauf hin, daß nichts in Italien so darniederliege wie die religiöse Information.⁷ Wenn man dies am Ende des Konzils nicht mehr sagen konnte, so dank der Energie, die der «Avvenire» unter La Valle für eine sachgerechte religiös-theologische Orientierung aufwandte.⁸ Nur wer miterlebt hat, wie oberflächlich und verpolitisiert die Konzilsberichte in römischen Zeitungen wie «Il Messagero» und vor allem «Il Tempo» waren, und wie einseitig kurial auch der vorerst noch selbständige katholische «Il Quotidiano» etwa in der Frage der Kollegialität orientiert war, kann ermessen, was es bedeutete, als der «Avvenire» mit La Valle und seinen Mitarbeitern auf den Plan trat. Seine in drei Bänden erschienene Berichterstattung von der zweiten bis vierten Session⁹ gehört zweifellos mit zu den bleibenden Quellen der Geschichte des Vatikanum II, vor allem aber leistete sie einen wesentlichen Beitrag zur Schaffung dessen, was wir oben mit Aubert eine «kollektive Mentalität» nannten.

Befürchtungen und Hoffnungen

Wird diese Stimme nun also verstummen? Die Meldung von dem am 1. August erfolgten Rücktritt des Chefredaktors La Valle läßt leider befürchten, daß die Zeitung ein ähnliches Schicksal erleidet wie einstmals, als Rocca d'Adria das Schiff verlassen mußte. Wenn es stimmt, daß La Valle zum Fernsehen geht, so könnte sein Schritt ein Hinweis darauf sein, wo heute ein profilierter und auch theologisch gebildeter katholischer Laie seinen Platz sieht, nämlich mitten unter den Kollegen, die nicht seines Glaubens sind, und dort, wo die Strahlungskraft am intensivsten und universellsten zu sein scheint. Doch daraus zu schließen, die Zeitung als solche habe heute neben den andern Massenmedien keine Aufgabe mehr, wäre gewiß verfehlt. Ihre spezifische Funktion wird aber mehr und mehr im Kommentar, in der Stellungnahme und in der Diskussion liegen; für die katholische Zeitung heißt das vor allem innerkirchliche Diskussion. Wenn daraus, wie es schon in nächster Zukunft für den «Avvenire» der Fall sein dürfte, die freie Diskussion politischer Fragen ausgeklammert wird,

fehlt gewiß ein bedeutendes Element, und man kann La Valle gut verstehen, wenn er auch für seine Zeitung das Prinzip vertreten hat, das man doch sonst im ganzen Westen zu propagieren nicht müde wird: die Freiheit sei unteilbar. Dennoch möchte man hoffen, daß der Zeitung mindestens der bisherige aufgeschlossene religiöse Kurs einer freien kirchlichen Berichterstattung erhalten bleibt. Wie die vielen Zeugnisse aus dem Ausland beweisen, kann es der Weltkirche nicht gleichgültig sein, ob sie in Zukunft über die Kirche Italiens wieder nur, wie einst, im Sakristeistil informiert wird oder im Stil des «Osservatore Romano», den wir hier nicht mehr näher zu charakterisieren brauchen. Nun steht einigermaßen zu hoffen, daß die zurzeit für kirchliche Belange verantwortliche römische Redaktion des «Avvenire» auch für die fusionierte Zeitung ungehindert im Amt bleibt. Bedauerndwert aber erschiene uns, wenn durch die Fusion mit dem Mailänder Blatt das spezifisch-lokale geistige Hinterland der Bologneser Zeitung sein Sprachrohr verlöre. Einer der Mitarbeiter La Valles hat in der Jubiläumsnummer auf dieses Hinterland hingewiesen, ohne das die Redaktoren sich gar nicht für den Dienst am Konzil hätten ausbilden können. An erster Stelle nannte er das «Centro di Documentazione», ein Institut für religiöse Wissenschaften, das ob seiner Einzigartigkeit als theologische Forschungsstätte katholischer Laien verdient, hier bald einmal besonders vorgestellt zu werden. Ferner erwähnte er den Kreis befreundeter Priester um die Zeitschrift «Il Regno» und den mehr kulturell ausgerichteten Laienkreis der Zeitschrift «Il Mulino». Das kirchliche Bologna besteht aus all dem und noch vielem anderem, was vor allem in das Feld des sozialen Wirkens gehört. Neben Lercaro gibt es dort die Gestalt seines neuernannten Provikars *Dossati*, auf den das erwähnte Centro wie auch ein der Kontemplation und der Ökumene mit dem Osten gewidmetes Kloster zurückgeht. All dies hat bisher durch den «Avvenire» in weite Kreise ausgestrahlt. Sollte die Tageszeitung nun wirklich ausfallen, so kann man nur hoffen, daß die Kirche von Bologna einen neuen Weg findet, um gesamthaft ihren Beitrag zur Bildung von Meinung und Mentalität in der Kirche Italiens wie in der Weltkirche zu leisten.

L. Kaufmann

Anmerkungen

¹ Vgl. Orientierung 1965, Nr. 10, S. 120ff.

² Vgl. Orientierung 1967, Nr. 11, S. 141 mit Anmerkung.

³ Neben Botschaften der höchsten Autoritäten von Kirche und Staat in Italien publizierte der «Avvenire» u. a. solche des ökumenischen Patriarchen Athenagoras, des Priors von Taizé und mehrerer ausländischer Kardinäle, wie Beran, Döpfner, Landázuri Ricketts, Liénart, Silva Henríquez und Seper.

⁴ Der volle Wortlaut der am 4. Februar gehaltenen «Relazione» von Prof. Aubert ist unter dem Titel «Premessa ad una storia dell'«Avvenire»» in der Jubiläums-Sondernummer vom 21. Februar, Seite 17–21, erschienen. Man möchte wünschen, daß der Vortrag noch in einer handlicheren und allgemeiner zugänglichen Form veröffentlicht würde.

⁵ A. a. O. Seite 22–24 unter dem bezeichnenden Titel: «Das Konzil hat uns verändert». Ein Höhepunkt der Rede war das Bekenntnis zu einer Kirche, die nicht mehr mit dem «Schwert», auch nicht mit dem Schwert «demokratischer Macht», sondern in der Armut und Demut des Evangeliums und unter Verfolgungen ihre Sendung erfüllt.

⁶ Vgl. Anmerkung 2.

⁷ Vgl. das Zeugnis eines andern katholischen Publizisten: «Wer war diese Kirche, die sich am Konzil versammelte? ... Wir katholischen Journalisten in Italien wußten es nicht. Wir gingen ans Konzil mit ebensoviel Hoffnung wie Unwissenheit.» (G. degli Esposti in der Jubiläums-Sondernummer.)

⁸ La Valle schrieb zugunsten einer besseren offiziellen Information der Journalisten durch das Ufficio Stampa an Papst Johannes einen Brief, in dem er die Situation des Berichterstatters an einer katholischen Zeitung schilderte. Er müsse seine Leser zwecks besserer Information an die ... Berichte in nichtkatholischen Blättern verweisen.

⁹ Raniero La Valle, Coraggio del Concilio (2. Sess.), Fedeltà del Concilio (3. Sess.), Il Concilio nelle nostre mani (4. Sess.). Jeder Band zirka 750 Seiten, Edizioni Morcelliana.

Friede und Massenmedien: eine neue Perspektive

Auf der Tagung *Pacem in terris II*, die im Juni 1967 – beschickt von privaten Vertretern aller Kontinente, von Fachleuten aller Wissenszweige und von Repräsentanten verschiedenster Weltanschauungen – nach Wegen suchte, den labil gewordenen Frieden in unserer heutigen Welt dadurch zu verankern, daß man nach gemeinsamen Grundlagen quer durch alle Lager suchte, gab es auch eine Gruppe von Theologen, die über die verschiedenen christlichen Bekenntnisse hinaus auch Sprecher der andern Weltreligionen (Moslems, Buddhisten, Hindus) umfaßte. Nur in wenigen Punkten erzielten diese Religionsvertreter von allen gemeinsam angenommene Resolutionen. Trotzdem gab es einige Entschlüsse, die eine große Einmütigkeit zustandebrachten und doch nicht in abstrakten und überzeitlichen Allgemeinheiten stecken blieben.

Eine davon bringen wir hier zum Abdruck. Sie wurde von dem jungen Jesuiten John *McLaughlin* (USA) erarbeitet und verlesen. Wir wählen sie aus, weil in ihr auf drei Punkte hingewiesen wird, die für unsere Zeit charakteristisch sind, Punkte, die das Problem des Friedens entscheidend zu verändern scheinen. Der dritte ist schon oft ausgesprochen worden, wenn auch vielleicht nicht in dieser Präzision. Den zweiten und ersten hingegen findet man in den theoretisch-wissenschaftlichen Beiträgen zum Friedensproblem nirgends erwähnt. Und doch scheint gerade in ihnen die allerwichtigste Verschiebung enthalten. Man redet zwar heute viel von den Kommunikationsmitteln und ihrer großen Bedeutung für die moderne Gesellschaft; man betont die Verantwortung, die aus dem neuen Medium der Mitteilung den Produzenten wie Konsumenten erwächst; man preist die Möglichkeiten, die in ihnen sich der Menschheit eröffnen; aber nur selten landen alle diese Ballone, die den Himmel unseres Geistes mit bunten und verwirrenden Punkten besiedeln, auf dem Boden der Wirklichkeit, es sei denn als magere Hüllen, geplatze Hoffnungen.

Endlich hier – in diesem Vorschlag *McLaughlins* – werden ganz konkrete Umriss sichtbar, konkrete Folgerungen werden gezogen für ein bestimmtes Problem. Die Menschen haben ein Recht auf wahrheitsgetreue Information. So tönte es schon auf dem Konzil. Nun aber wird die Anwendung gemacht auf das Problem des Friedens. Kein Staat hat das Recht, die Wahrheit zu verschleiern. Er muß unerbittlich sich der sachlichen Information stellen. Heute ist dies nicht nur möglich – es ist eine Pflicht. Das ist das Ende des Fadens. Das andere aber liegt in der Auffassung moderner Demokratie. Beide zusammen ergeben, daß die Entscheidung über Krieg oder Frieden nicht mehr Sache der Regierungen, sondern des Volkes sein muß. Mich erinnert das an einen mehrfach erfolgten Ausspruch *Pius' XII.*, der die Regierungen beschwörend während des Zweiten Weltkrieges darauf hinwies, daß die Völker, über die sie regierten, den Krieg schon längst nicht mehr wollten! Es ist zweifellos wahr, daß wir, hätten alle Staaten nach diesem Prinzip gehandelt, weder den Ersten noch den Zweiten Weltkrieg hätten erleben müssen. Damals freilich kam den Massenmedien noch nicht jene Bedeutung zu, die sie heute erreicht haben. *McLaughlin* verfällt nicht – wie so viele – der Utopie, daß jeder Krieg einfach verboten werden könne, er setzt aber ein Regulativ ein, das die letzte Verantwortung völlig verschiebt. Von den Regierenden auf den Einzelnen, auf jeden Einzelnen. An diesem Sonderfall wird – vielleicht erschreckend – sichtbar, welche Bedeutung den Massenmedien heute zukommt. Es wird sichtbar, wie wenige – selbst die demokratischsten – Staaten diese Bedeutung erfaßt haben, wie wenig auch die Kirchen in die Tiefe des Problems eingedrungen sind, die im wesentlichen immer noch darauf bedacht sind, ihr Sondergärtlein zu kultivieren.

Wir möchten also mit diesem Beitrag für einen Augenblick die Wolken der Schwätzer, die sich Fachleute nennen, zerteilen und die Dimensionen des Problems Massenmedium und des Problems Verantwortung des heutigen Menschen im Brennpunkt Problem des Friedens aufleuchten lassen.

Selbstredend darf niemand den Vorschlag *McLaughlins* mit einem Rezept verwechseln, das nur der Unterschrift bedarf, um schon segensvoll wirksam zu werden. Nicht um das geht es. Aber eine konkrete Richtung wird gewiesen. Und die Erklärung einiger Bischöfe der USA, die sich für Sofortverhandlungen in Vietnam aussprachen (*McLaughlin* sitzt mit ihnen in der gleichen Kommission), darf immerhin als erster konkreter Beschluß angesehen werden.

Die Redaktion

Es gibt in unserer Zeit drei grundlegende Phänomene, die unser Denken über den Krieg verändern: die politischen Strukturen, die Kommunikationsmittel und die militärische Technik.

Die politischen Strukturen

Je mehr die Menschheit sich entwickelt, zu desto mehr Selbstbestimmung wächst sie heran. Demokratische Formen sind folglich mehr in Übereinstimmung mit der entwickelten Natur der Menschheit als die autoritären. In unserem Zeitalter erfreuen die demokratischen Prinzipien sich einer praktischen Verwirklichung. Die Regierung ist als ein Ausführungsorgan des Volkes anzusehen. Aus diesem Grunde hat der Wähler auch einen Anteil an der Verantwortung für die getroffenen Entscheidungen. In Sachen, die das allgemeine Wohlergehen, besonders das menschliche Leben, betreffen, zum Beispiel vor allem Krieg, kann sich weder der Bürger noch der Staat eine Verminderung ihrer Mitbestimmung erlauben. Dies bedeutet eine individuelle Verantwortung.

Kommunikationsmittel

Eine zweite Bedingung, die unsere Zeit von früheren unterscheidet, und zwar eine, die das moralische Urteil über Krieg und Frieden radikal beeinflußt, ist die Entwicklung der Kommunikationsmittel und das absolute Recht auf wahrheitsgetreue Information, die gerade durch diese Entwicklung der Massenmedien in zunehmendem Maße möglich ist. Der heutige Bürger einer demokratischen Gesellschaft hat nicht nur das absolute Recht, durch den Staat informiert zu werden, sondern auch die Verpflichtung, sich nach seinem Vermögen über Zeitprobleme, die das allgemeine Wohlergehen, wie Krieg und Frieden, betreffen, zu informieren. In früheren Jahrhunderten wurden Angelegenheiten von nationaler Wichtigkeit, inbegriffen Entscheidungen über Krieg und Frieden, in geschlossenen Kabinetten von absoluten Herrschern gefaßt, ohne eine Befragung des Volkes. Und dies nicht nur, weil die damaligen politischen Formen eine Befragung schwierig machten, sondern vielmehr auch, weil die Kommunikationsmittel nur ungenügend entwickelt waren, um eine solche Befragung durchführen zu können. Heute ist dies nicht mehr der Fall: die Mittel zur Information sind sofort und im Überfluß zur Hand.

In diesem Zusammenhang müssen wir betonen, daß der Wahrheitsgehalt in den Regierungsverlautbarungen entscheidend für das Funktionieren des Nachrichtendienstes ist. Wenn also Kriege Kriege sind, müßten sie als solche etikettiert sein, und nicht als polizeiliche Aktionen. Derartige falsche Bezeichnungen verschleiern den wahrhaft destruktiven und unmenschlichen Charakter des Krieges, und dies trägt zur Verwirrung der Ungeschulten bei. Außerdem verschafft es den Uninteressierten eine Entschuldigung, sich selbst mit Dingen von geringerer Bedeutung zu befassen. In beiden Fällen ist die Wirkung verderblich. Die Regierungen sind also gezwungen, die Dinge bei ihrem wahren Namen zu nennen. Dies ist nur eine Folgerung des Bürgerrechtes, informiert zu werden.

Militärische Technik

Ein dritter Sektor, in dem eine Veränderung fühlbar geworden ist, betrifft die militärische Technik. Seit dem Ersten Weltkrieg hat sich das Verhältnis zwischen zivilen und militärischen Verlusten beständig geändert. So wurden im Koreakrieg mehr Zivilisten als Soldaten getötet. In Vietnam ist das Verhältnis heute um ein Mehrfaches vergrößert. Hat die Lehre der alten Moralbücher, daß das Töten uniformierter Soldaten und die Zerstörung militärischer Ziele erlaubt sei, heute noch irgendeinen Sinn in einem Krieg, in dem die zivilen Verluste die militärischen weit übersteigen? Und dazu in einem Krieg, in dem die natürlichen Hilfsquellen eines Landes zerstört werden? Einfach ausgedrückt: Ist es nicht gerade dieser Schwund der Hilfsquellen, der den sozialen und wirtschaftlichen Notstand schafft und so der wahre Grund und vielleicht die Wurzel des Krieges ist?

Hat die alte theologische Spekulation, die die Kriegsmoral nach dem Verhältnis berechnete, wieviele Söldner getötet werden, heute noch eine Bedeutung, da es fast keine Söldner mehr gibt, sondern viele Rekruten gegen ihren Willen aufgeboten werden, die nicht einmal wissen, ob die Gegner, die sie töten, in Wahrheit ihre Feinde sind?

Wir finden es wichtig, hier hervorzuheben, daß unsere Kultur, indem sie das Hauptgewicht auf die Atomgefahr legt, den konventionellen Krieg irgendwie legitimiert. Weist nicht allein der Ausdruck «konventionell» an sich schon auf eine juristische Zustimmung und eine moralische Achtbarkeit hin? Der sogenannte konventionelle Krieg von heute schließt jedoch eine derartige Intensivierung des Entsetzens ein, daß die Auffassung vom Krieg sich auf eine ganz andere Ebene verlagert hat als vor zweihundert Jahren.

Schlußfolgerungen

Als Schlußfolgerung scheint uns, daß die beschriebenen Entwicklungen der politischen Strukturen, der Kommunikationsmittel und der militärischen Technik die Dynamik des Krieges bis zu einem Grad verändert haben, daß der Krieg mit den Massenvernichtungen, die er heute in sich trägt, schon per se verdammt werden muß. Dies verneint nicht notwendigerweise die Zulässigkeit eines Krieges, bei dem es sich um einen nichtprovokierten und ersten Angriff handelt, aber auch in diesem Fall sind die oben beschriebenen Wirkungen des Krieges derart, daß die darin implizierten moralischen Gesichtspunkte sehr subtil und undurchsichtig bleiben.

Weiterhin, wenn jeder einzelne Bürger die Verantwortung für die Anwendung der Moral auf seine eigenen Handlungen hat, gilt dies im besonderen auch für den Militärdienst. Wenn ein Bürger überzeugt ist, daß ein Krieg moralisch nicht zu verteidigen ist, hat er nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, seinem Gewissen entsprechend zu handeln und den Militärdienst zu verweigern. Läßt er sich trotzdem rekrutieren, setzt er sich damit selbst der Gefahr des Mordes aus. Bewußte Teilnahme an einem Krieg, der ungerecht ist, bedeutet Mord oder Mitwirkung am Mord.

Die Behauptung der älteren Moralisten, daß der einzelne Bürger in der Tat nicht ermächtigt ist, für sich selbst zu entscheiden, ob nun die Handlungen seiner Regierung, die zum Kriege führen, gerecht oder ungerecht sind, haben in der gegenwärtigen Lage keine Berechtigung mehr. Die Rolle des Staates in dieser Angelegenheit besteht darin, seinen Informationsdienst auszuüben und dem einzelnen Bürger Beweise vorzulegen, damit er sich selber nach seinem Gewissen entscheiden kann. Dies verweigert dem Staat nicht das Recht, das Gemeinwohl gegen Doppelspiel und Querulanten zu beschützen. Gewisse Kriterien und Mechanismen könnten entwickelt werden, um die Echtheit der Überzeugung des einzelnen festzustellen.

Das volkstümliche Bild, das den Dienstverweigerer aus Gewissensgründen als Sonderling ansieht, muß von unserer Kultur durch eine radikale Umerziehung unserer moralischen Sichten getilgt werden. Dienstverweigerung aus Gewissensgründen soll zu dem gemacht werden, was es in Wahrheit ist: der natürliche Ausdruck einer wohlinformierten vernunftgemäßen Bewertung. Es ist wahr, daß eine solch heikle Entscheidung für das Individuum eine schwierige und quälende Angelegenheit ist. Menschlich gesprochen ist es oft leichter, sein Gewissen schweigen zu lassen und einfach mechanisch zuzustimmen. Dennoch ist es gerechtfertigt, zu verlangen, daß jede zum Militärdienst aufgebotene Person sich der Qual einer möglicherweise langen Analyse und Abwägung stellt. Dies ist erfordert wegen des Ernstes all dessen, was von ihm verlangt wird, nämlich sich in eine Aktivität hineinziehen zu lassen, die menschliches Leben schwächen oder zerstören kann.

Es muß wiederholt werden, daß der Einzelne in Fragen von Krieg und Frieden seine Entscheidung nicht auf den Staat oder die Kirche oder eine sonstige Institution abwälzen darf. Es ist absolut notwendig, daß die menschliche Gemeinschaft sich angesichts des Krieges nicht passiv verhält. Jede einzelne Person ist letztlich Gott für die Führung seines Lebens verantwortlich.

Es muß noch eine weitere Frage aufgeworfen werden, die an alle Kirchen gerichtet ist. Es handelt sich um eine Sache von höchst aktueller Wichtigkeit: den Vietnamkrieg. Zu ihrer Lösung schlägt diese Versammlung vor, daß eine Gruppe ausgewählter, entsprechend ausgebildeter Fachleute eingesetzt werde, die die entscheidenden Aspekte des Vietnamkrieges erforschen, um den Kirchen zu helfen, einen moralischen Nenner zu finden, der allen ihren Gliedern die Bildung eines persönlichen Gewissensentscheidendes ermöglicht.

John McLaughlin SJ

Fernsehen ideologisch programmiert?

Noch immer ist es ein Merkmal mancher Denkversuche über die «Massenmedien», daß sie mangels wirklichen Sachkontakts in langweiliger Abstraktheit, wenn nicht sogar in der Wiederholung von Gemeinplätzen steckenbleiben. Publikationen, die von einem christlichen Standpunkt aus die aufgeworfenen Probleme anzielen, bilden hier keineswegs eine Ausnahme.¹ Mindestens diesen Vorwurf kann man hingegen der «Philosophie des Fernsehens» von Otto Gmelin nicht machen.²

Gmelin, Jahrgang 1932, ist selbst Fernsehschaffender. Nach dem Abitur studiert er Philosophie und Musik und kommt dann zuerst als Dramaturg zum Film. Von 1963 bis 1966 ist er Fernsehregisseur im Südwestfunk Baden-Baden.

Gmelin legt uns nun den ersten von insgesamt vier Bänden seiner «Fernsehphilosophie» vor. Er enthält die beiden Teile «Philosophie des Erfolgs» und «Fernsehdokumentation». In den weiteren Bänden sollen folgen: Fernsehspiel, Dramaturgie, Manuskripttechnik, Ästhetik, Musik, Technik, Soziologie, Politik, Fernsehlexikon. Was der Verfasser unter dem Titel «Philosophie des Fernsehens» im ersten Band vorlegt, ist zunächst eine Auseinandersetzung mit dem, was er «ideologische Fernsehdemoskopie» nennt. Im zweiten Teil macht er uns bekannt mit den verschiedensten Formen konkreter Fernsehgestaltung, wobei er von einem Abriss zur Geschichte des Dokumentarfilms bis zur Darstellung ihm wichtig scheinender Fernsehprogramme und -gestalter der letzten Jahre fortschreitet. So erhält Günter Gaus dreizehn Seiten (darin beispielsweise Ausführungen über die Sendung mit Franz Josef Strauß), Georg Stefan Troller sogar neunzehn Seiten (wobei das Pariser Journal den Hauptteil einnimmt). Diese Konkretheit macht die Lektüre des Buches zu einem Gewinn, wie immer man im übrigen die Auffassungen Gmelins beurteilen will. Der Leser bedauert öfters, nicht schon während der Sendungen einen solchen Anstoß zu aufmerksamer Beobachtung empfangen zu haben. Er spürt wieder einmal, welch großes Handicap für die Kultur der Massenmedien darin besteht, daß die Produktionen nicht frei – ähnlich den literarischen Werken – für das Studium zur Verfügung stehen. Wahrscheinlich wird hier nur das in großer Serie hergestellte und darum billige Bild-Ton-Aufzeichnungsgerät Abhilfe schaffen.

Wir möchten uns hier auf die Herausstellung eines Grundanliegens des Autors beschränken, wie es im ersten Band immer wieder zum Durchbruch kommt. Es ist der Vorwurf an die für das Fernsehprogramm Verantwortlichen, sie seien auf eine verhängnisvolle Weise von dem abhängig, was ihnen die Meinungsforscher als Publikumsgeschmack darbieten. Gmelin

hält dafür, daß bereits der deutsche Film an diesem Übel gelitten hat: «Das Schielen nach der Erfolgsstatistik hat die deutsche Filmindustrie ruiniert oder dazu beigetragen. Der Erfolg von gestern ist Mediokrität und Pleite von heute» (S. 10). Viel mehr noch seien nun die deutschen Fernsehanstalten eine unheilvolle Ehe mit der Demoskopie eingegangen. Der Autor wendet sich nicht grundsätzlich gegen die Meinungsforschung zum Zwecke der Programmgestaltung, aber er glaubt, daß das, was unter diesem Namen läuft, in keiner Weise die tieferen Publikumsanliegen erfaßt, sondern bloß ein Verteidigungsinstrument mancher Leute in den Studios sei, die «um ihre Überflüssigkeit ahnen» und sich mit einem imaginären, anspruchslosen Massengeschmack das Alibi für ihre geistarmen Produkte geben. Gmelin geht der Praxis der Befragungen nach und sucht zu erhärten, daß sie de facto nicht Erkenntnisse einbringen, sondern die Anschauungen der Chefbefragter (und ihrer Auftraggeber) widerspiegeln. Dies «ergibt Demoskopie als immer ideologische: diese verstanden als System bereits vor aller Untersuchung präsender Ideen» (S. 34). Wenn die Beschreibung der Zustände in der Umfragepraxis, wie sie etwa im «Portrait eines Interviewers» (S. 27–32) aufscheinen, stimmen sollte (mangels genügender Bezahlung werden z. B. Fragebogen nicht verteilt, sondern von den Interviewern selbst ausgefüllt), so könnte man allerdings stutzig werden. Doch, selbst ohne solche mißbräuchlichen Praktiken wird die Gefahr bestehen, daß die für die Programmierung entscheidenden Stellen aus wirklichen oder vermeintlichen Erfolgen falsche Folgerungen ziehen: «durch Verweis und normative Interpretation der gewesenen Erfolge ist das heutige und morgige Produkt bereits ideologisiert ... Diesem Prozeß parallel (geht) die Programmierung des Zuschauers mit dem derzeitigen Niveau. Beides führt zur Eliminierung der Individualität» (S. 11).

Die wirkliche Analyse des Erfolgs führt auf folgenschwere psychologische Grundtatsachen. Gmelin zitiert Eduard Fuchs: «Das Eros des Werkes deckt sich mit dem des Zuschauers, denn nichts ist in unserem Verstand, was nicht vorher in unseren Sinnen war» (S. 12). Dieser Zusammenhang ist nach unserem Autor nicht nur in einem allgemein erkenntnistheoretischen Sinn zu verstehen, sondern beinhaltet zum Beispiel auch eine fatale Koinzidenz von Erfolg und Sadismus. Sadismus ist die Wurzel des Erfolgs bei Literaturwerken, die in den Stuben des Bürgertums Heimatrecht haben und dort bevorzugt als Nahrung für den Nachwuchs verwendet werden: die Märchen vom Rotkäppchen und vom Schneewittchen ebenso wie Struwwelpeter und Max und Moritz. Karl Mays Geschichten bieten Unterbewußtseinsinhalte, die als Eros-Verdrängung aus den langen Zuchthausjahren des Autors verstanden werden müssen: «Aus der Verdrängung kommen Trauma und Exzeß des Sadistischen, worinnen der Erfolg des Krieges ist» (S. 17). In diesem Zusammenhang wird Hitler in Erinnerung gerufen.

Wenn man die Hintergründe des Fernsehbetriebes so sehen muß, dann wird begreiflich, daß Gmelin zu radikalen Therapievorschlägen kommt: «Solange solche Bücher gelesen werden, kann das Erfolglos-Machen ihrer Bewußtseinsbahnen nur in einer hemmungslosen Liberalisierung sein, in der totalen Zerstörung und Zersetzung ihrer Voraussetzung: weil das beseitigte Tabu den Zwang ersatzweiser Triebbefriedigung durch Literatur, Film oder TV-Produkt aufhebt» (S. 17). Und: «Bislang ist das Bewußtmachen des Verhaltens und seiner Mechanismen als fast einziges Gegenmittel gegen das Sich-dem-Aggressions-Instinkt-Überlassen gesehen worden. Medium, sich auf diese Weise zu sehen: Fernsehen als Programm» (S. 19). Dieses Programm gibt es bisher höchstens in Ansätzen. Die traditionellen Mächte der Gesellschaft suchen auch die neuen Institutionen in ihren Dienst zu nehmen. Diese Kräfte fürchten die Entwicklung und bremsen sie ab: «In der Hemmung vor schonungsloser Dokumentation mittels

Fernsehbild und Psychoanalyse hat man sich um wesentliche Erfahrungen gebracht» (S. 19). Im Namen des Menschen – zum Schaden des Menschen.

Hier stoßen wir auf den Kern der «Philosophie» Gmelins. Er bringt ihn in «Portrait oder vom ‚Menschenbild‘ des Fernsehens» kondensiert zur Darstellung: «... die über Jahrtausende gültige menschliche Wirklichkeit ist zerbrochen» (S. 125). Es gibt kein allgemeingültiges Menschenbild mehr. Ein Leit-Bild, eine Sollgestalt ist nicht mehr möglich. Begriffe wie «Mensch» oder «Menschlichkeit» haben deshalb keine politisch-gesellschaftliche Kraft mehr («oder doch nur bestensfalls caritative. Dies aber ist zu wenig ... Das Caritative reguliert immer erst im Nachhinein das Beschädigte. Das Leitbild vom Menschen, in dem eine Ethik für alle, das Wohl eines Kollektivs, eines ‚Menschen an sich‘ oder eines Menschen der Zukunft dominiert, ist inhuman», S. 119). Die Kritik eines Adorno an Hegel und die Thesen von Gerhard Szecseny klingen hier an.³

Die Konsequenzen sind bis ins ganz Konkrete hinein zu ziehen. Der These etwa: «Weit aus am aussagekräftigsten im Fernsehen ist das menschliche Antlitz» wird die Fragwürdigkeit der Verwendung des Gesichts entgegengestellt, eben weil ihm in der geistigen Situation kein verbindlicher Aussagewert mehr zukomme und deshalb immer die Gefahr der bloß werbeästhetischen Aufmachung und der Markt-Typisierung bestehe. Was man damit häufig zum Ausdruck bringt, ist nicht der konkrete Mensch, sondern ein Produkt aus der Retorte der «Hexenjäger des 20. Jahrhunderts», der Werbetreibenden und ihrer Auftraggeber, die ihrerseits Atavismen und Barbarismen in «faschistoidem Wiederholungszwang» fortpflanzen. Bei dieser Sachlage ist die Demokratie dauernd in Gefahr, «... die alten Anhänger können nicht anders, weil sie von ihrer Vergangenheit (auch bei bester Absicht zum Geist der Demokratie) programmiert sind» (S. 203). Man muß diesen Leuten auf die Finger sehen, obwohl man «dieses Aufrühren, dieses Sondieren der ideologischen Kadaver als ärgerlich» empfindet: «Nichts darf vergessen werden, wo die damals Erzogenen selbst nichts vergessen und scheinbar unfähig sind, ihr einmal erworbenes Bild am Geist des Individuums, seiner Freiheit und der auf ihr gegründeten Demokratie auszurichten» (S. 203).

Was also allein zählt, ist das Individuum: «Konstante: das Individuum; verändernd: das Institutionelle» (S. 203). Man muß «die Thematik, den Gedanken in Richtung auf die äußerste Freiheit des Individuums weitertreiben» (ebd.).

Es wäre ein leichtes, Gmelin für seinen Darstellungs- und Sprachstil zu belangen und ihn von dort her lächerlich zu finden. Gestellte Definitionen und Lehrsätze, tohuwabohuistische Schlußbetrachtungen (Sprachcollagen), die Einsichten sekretieren sollen, erwecken den Eindruck der Originalität um jeden Preis. Auch um den Preis der Verständlichkeit.⁴ Indes würde eine solche Reaktion der Sache, um die es geht und die Gmelin anzuzielen versteht, nicht gerecht. Der Verfasser schreibt stellvertretend für eine Schicht von Intellektuellen, die mit großer Konsequenz und Wachheit auf die Gefahren reagieren, die dem Einzelnen vom Kollektiv her drohen. Nicht zuletzt ist hier auf die Instrumente der sozialen Kommunikation achtzugeben, die vermöge ihres Einflusses auf die Massen leicht zu Instrumenten neuer «Faschismen» werden können. Daß es hier in der Tat um äußerst belangreiche Sachverhalte geht, muß jedem Denkenden, der sich der Mühe exakter Beobachtung und Reflexion unterzieht, klar werden. Eine Arbeit wie die vorliegende ist deshalb, wenn vielleicht nicht als eigentliche Philosophie, so doch als den Entwicklungen verhaftete Reaktion und damit als Teil des klinischen Gesamtbildes zu sehen und in der Diagnose zu berücksichtigen. Was die Therapie betrifft, erscheint Gmelins Programmformulierung, «das ideologische Problem mit dem der Freiheit neu zu ordnen» (Klappentext), im Licht der späteren Aus-

führungen zu sehr als Schlagwort. Kann man mit dem Wort «Ideologie» überhaupt noch erkenntnisträchtig operieren? Auch hier wird es jedenfalls zu einem fragwürdigen Sammelbegriff, in den, nach vulgärmarxistischer Art, alles hineingepackt wird, was nicht paßt oder nicht verstanden wird, angefangen von den «Faschismen» bis zum «Christentum» (das den Menschen «im Wert herabgesetzt hatte», S. 119). Dieser Mangel an Unterscheidung verhindert eine tiefere Erkenntnis und bannt deswegen die Gefahren nicht. Auch das Wort von der «äußersten Freiheit des Individuums» trägt, in seiner nur quantitativ-superlativischen Aussage, nicht viel ein. Als ob Ordnung, und damit, im sozialen Raum, Institution, einen Gegensatz bildete zur Freiheit des Individuums und eben nicht doch zu deren Schutz angestrebt werden muß.

Vorstehende Ausführungen beschränken sich, wie gesagt, auf ein Grundanliegen des Autors. Die übrigen Darlegungen und Wertsetzungen sind nicht berücksichtigt. *S. Bamberger*

Anmerkungen

¹ Von den Veröffentlichungen neuesten Datums muß hier leider «Massenmedien und Mensch» von Alfred Stückelberger (Gothelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M. 1967) erwähnt werden.

² Eigenverlag, D-7417 Pfullingen, 1967, 272 Seiten.

³ Vgl. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Verlag Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1966, S. 332: «Die Prädikate jener ‚vorhandenen Welt‘: ‚Religion, Kultus, Sitten, Gebräuche, Kunst, Verfassung, politische Gesetze, der ganze Umfang seiner (des Volkes) Einrichtungen, seine Begebenheiten und Taten‘ haben mit ihrer Selbstverständlichkeit auch eingebüßt, was für Hegel als ihre Substantialität galt. Sein Gebot, die Individuen hätten sich dem ‚substantiellen Sein‘ ihres Volkes ‚anzubilden, ihm gemäß zu machen‘, ist despotisch.»

⁴ Dazu gehört, daß man nicht nur für die Indices, sondern sogar für den Zitatennachweis auf die nachfolgenden Bände verwiesen wird. Auch finden sich so viele Flüchtigkeitsfehler, daß man schließlich sogar an irgendwelche Stiltricks glauben möchte. Bei Falschschreibung von Namen allerdings versagt solch wohlwollender Glaube (Friedhelm Heyde(s) S. 42, A(r)dorno S. 50, l'île au(ch) Coudres S. 82).

DIE SYNOPTISCHEN GRABESERZÄHLUNGEN

Die Grabeserzählung¹ des authentischen Schlusses des Markus-Evangeliums 16,1–8 endet mit einem rätselhaften Satz. Rätselhaft ist dieser Satz nicht etwa deswegen, weil er irgendeine grammatische oder lexikalische Schwierigkeit enthielte. Ganz im Gegenteil. Alles daran ist völlig klar. Aber hierin liegt das Paradoxe, daß die völlig klare Aussage jeden Ausleger in Verlegenheit bringt. Dieser Satz hat folgenden Wortlaut:

«Und sie (die Frauen) gingen hinaus und flohen von der Gruft, denn Zittern und Entsetzen hatte sie ergriffen. Und sie sagten niemand etwas, denn sie fürchteten sich.»

«Und sie sagten niemand etwas.» Das ist eine Aussage, die völlig klar und eindeutig ist. Und trotzdem scheint sie unannehmbar zu sein. Denn jedermann stellt sich die Frage: wenn die Frauen niemandem erzählten, daß sie das Grab leer fanden und am Grab ein Engelswort vernahmen, woher weiß es dann der Evangelist oder jener Erzähler, der diese Geschichte zum erstenmal erzählt hat?

Diese Schwierigkeit ist so einleuchtend, daß man sich nicht gescheut hat, den Evangelisten zu korrigieren. Er kann doch nicht gemeint haben, was er gesagt hat! In Wirklichkeit wollte er sagen: «Sie erzählten, wenigstens vorläufig, niemand etwas.» Mit dieser Einschränkung «wenigstens vorläufig» ist die Schwierigkeit behoben. Nur wird man sich fragen: Warum hat denn Markus das nicht gesagt? Er hätte nur das griechische Adverb «proton» einfügen müssen. Und es wäre der Sinn herausgekommen, den gewisse Erklärer sich wünschen.

Uns scheint, daß eine Erklärung, die dem Text einen Sinn unterschiebt, den er offensichtlich nicht hat, keine annehmbare Erklärung ist. Beläßt man aber dem Satz des Evangelisten seinen Sinn, so würde das bedeuten, daß der Evangelist sagt, die Erzählung von den Frauen am leeren Grab gehe nicht auf die Frauen zurück, sondern ... Nun, hier zögert man. Denn der Evangelist selbst sagt nichts über die Herkunft seiner Erzählung, aber auch nichts über die literarische Gattung, der er selbst sie zugerechnet hat. So steht der Exeget vor der Aufgabe, die literarische Gattung aus der Art der Erzählung zu erschließen. Aber nachdem man einmal auf die Merkwürdigkeit des Verses 8 mit dem Schweigen der Frauen aufmerksam geworden ist, wäre man wohl dem Vorwurf ausgesetzt, man bestimme die literarische Gattung wenigstens unbewußt unter

dem Einfluß dieses Satzes vom Schweigen der Frauen. Außerdem würde wohl der Einwand erhoben, dieser Satz stehe zu isoliert da, als daß er die Last der Aussage zu tragen vermöchte, die Aussageabsicht der marcanischen Grabeserzählung sei nicht eine historische.

So wird man einen dritten Ausweg versuchen. Er hängt zusammen mit dem Problem des Schlusses des Markus-Evangeliums. Die Verse 16,9–20, die die katholischen Bibelübersetzungen zwar ohne Klammer und ohne Änderung des Druckes auf den Vers 8 folgen lassen, wohl aber mit einer erklärenden Anmerkung versehen, sind nach dem katholischen Exegeten J. Schmid «kein ursprünglicher Bestandteil des Markus».² Hieraus ergibt sich die Frage, ob der Vers 8 der ursprüngliche Schluß des Evangeliums sei oder ob der ursprüngliche, auf Vers 8 folgende Schluß verlorengegangen sei. Für beide Möglichkeiten gibt es Gründe; aber durchschlagend sind weder die einen noch die andern. Deshalb schließt J. Schmid seinen Überblick über dieses Problem mit dem Satz: «So endet das Markus-Evangelium in der uns überlieferten Gestalt mit einem großen Rätsel, dessen überzeugende Lösung schwerlich je gefunden werden dürfte.»³

Strukturalistische Analyse

Angesichts eines solchen Urteils wäre es Vermessenheit, doch eine Lösung anbieten zu wollen. Das ist also nicht unsere Absicht. Wir möchten nur einen Gesichtspunkt beisteuern, der dem Strukturalismus entnommen ist. Hierbei interessiert uns allerdings weniger die vom Strukturalismus her mögliche Antwort auf die Frage nach dem Markus-Schluß, als vielmehr die strukturalistische Analyse der ganzen Erzählung vom leeren Grab.

Die Anwendung wissenschaftlicher Methoden auf heilige Texte wirft ein ähnliches Problem auf wie die Anwendung wissenschaftlicher Methoden in den «sciences humaines». In beiden Fällen kann gefragt werden, ob hierdurch nicht das Wesentliche verfehlt werde. Ziel unseres Artikels ist nicht die Auseinandersetzung mit diesem Problem, weshalb wir uns mit einem rechtfertigenden Hinweis begnügen.

Seit dem Kampf Bossuets gegen Richard Simon besteht zwischen Exegese und systematischer Theologie eine Spannung. Die Theologie versteht sich als ein wissenschaftliches System, kraft dessen sie über die Exegese urteilt. Was bleibt da der Exegese anderes übrig, als sich gegenüber der Theologie auch auf Wissenschaftlichkeit zu berufen? Das scheint

¹ Da wir unsere drei Artikel zum Problem der Auferstehung Jesu im Neuen Testament als eine Einheit verstehen, verweisen wir auf die bereits erschienenen: «Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung Jesu», *Orientierung* 1967, Nr. 6, S. 65–71; «Mußte das Grab Jesu leer sein?», *Orientierung* 1967, Nr. 9, S. 108–112.

² Das Evangelium nach Markus, RNT, S. 315.

³ Ebd. S. 316.

leider der einzig mögliche Weg zu sein, auf dem gewisse Verhärtungen innerhalb des theologischen Systems, die ein poetisches⁴ Verstehen der heiligen Texte verhindern, überwunden werden können.

Die Grundlage der strukturalistischen Analyse der Erzählungen bildet die Vergleichbarkeit von Satz und Erzählung. Der Satz ist nicht eine bloße Aneinanderreihung von Worten, sondern eine Ordnung, eine Struktur. Er ist nach bestimmten Gesetzen gebaut. Hieraus ergibt sich die Frage, ob auch die Erzählung eine bestimmte Struktur aufweist, ob auch in ihr gewisse Gesetze der Gestaltung wirksam sind. Kann ein Code aufgezeigt werden, nach dem jede Erzählung gebaut ist? So unwahrscheinlich das klingt, so hat die Untersuchung der Logik der erzählerischen Möglichkeiten doch einen gangbaren Weg zur Aufzeigung dieses Code gewiesen.⁵

Doch haben wir hier nicht die Theorie darzulegen. Wir unternehmen vielmehr den konkreten Versuch, die Grabeserzählung nach Markus anhand der strukturalistischen Fragestellung zu analysieren. Um einem Mißverständnis vorzubeugen, weisen wir ausdrücklich darauf hin, daß die *strukturalistische Analyse* etwas grundsätzlich anderes ist als die *historisch-kritische Methode*, da sie gar nicht darnach fragt, ob das Erzählte historischen oder fingierten Charakter habe.

Dem Strukturalismus geht es in beiden Fällen, ob nun das Erzählte Geschehen real oder fingiert sei, um die Gestalt der Erzählung. Auch die Erzählung von historisch Geschehenem erfolgt von einem bestimmten Standort aus, nach einem bestimmten Gesichtspunkt, was zwangsläufig dazu führt, daß die einzelnen Momente des Geschehens von den verschiedenen Historikern verschieden bewertet werden, als wichtig oder nebensächlich für das Geschehen als Ganzes. Hierin liegt der Grund, warum jede Epoche ihre eigenen Historiker hervorbringt, die dieselben vergangenen Epochen mit demselben historischen Material neu gestalten, das heißt: sie geben demselben Material eine neue Form. In diesem Sinn analysieren wir die Grabeserzählung nach Markus. Wir fragen nicht darnach, ob das Erzählte historischen Charakter habe oder nicht. Die Frage nach der Historizität des Erzählten klammern wir aus. Uns geht es nur um die Form der Erzählung. In welcher Weise hat der Erzähler den Stoff gestaltet? Deshalb befassen wir uns auch nicht mit der Frage, ob Markus diese Erzählung gestaltet oder ob er sie in der vorliegenden Form übernommen und nur redaktionell bearbeitet habe. Wenn wir also im folgenden von Markus oder vom Erzähler sprechen, so soll darin keine Aussage über den Autor der Grabeserzählung enthalten sein.

Die Erzählung vom leeren Grab nach Markus

Markus berichtet von der Absicht der Frauen, den Leichnam Jesu zu salben. In dieser Absicht sind logisch zwei Möglichkeiten enthalten: entweder kann die Absicht ausgeführt werden oder sie kann nicht ausgeführt werden. Aber nicht nur im zweiten Fall, sondern auch im ersten Fall ist rein logisch die Möglichkeit gegeben, daß die Durchführung der Absicht auf ein Hindernis stößt. Wird ein erstes Hindernis überwunden, so kann sich ein zweites Hindernis in den Weg stellen. Mit der Möglichkeit eines Hindernisses ist bereits die weitere Frage

⁴ Die poetische Interpretation ist nicht etwas, das existiert, sondern ein Ideal, das selbst noch nicht in klaren Umrissen geschaut wird. Dieses Suchen wurzelt in dem aus einer rein innerweltlichen Denkbewegung erwachsenen Bewußtsein der Endlichkeit des Menschen, ein Bewußtsein, das das Ungenügen aller Systeme und Welterklärungen (auch der theologischen) erfährt. So sucht man das ursprunghafte Wort, das die Welt nicht erklärt, sondern verklärt, sie über sich selbst erhebt, zur Unschuld des Seins führt oder auch zur «stupeur spirituelle», einem Hingerissensein des Geistes vor dem Abgrund des Seins, den kein Begriff zu meistern vermag. Worum es geht, ahnt man wohl am ehesten an der Wiederentdeckung des orphischen Christus der römischen Katakomben, «ein Bild des Paktes zwischen allen Sängern der Auferstehung der Toten; ein Bild, das zu denken gibt». Wir verweisen auf: *Manuel de Diéguez, Essai sur l'avenir poétique de Dieu*; Paris, Plon, 1965. – *A. Fialkowski, Strukturalisme et herméneutique*; Esprit, 1966, Nr. 7/8, S. 16; und: Paul Ricoeur et l'herméneutique des mythes; Esprit, 1967, Nr. 7/8, S. 73.

⁵ Claude Bremond: La logique des possibles narratifs, in *Communications*, Paris, Seuil, Nr. 8, 1966, S. 60.

gegeben: Wie wird das Hindernis überwunden? Durch eine Tat der handelnden Personen oder durch ein Ereignis, das unabhängig von ihnen eintritt?

Die Handlung

Mit diesen rein logischen Möglichkeiten ist der Ablauf der Handlung vorgezeichnet. Markus berichtet den ersten Schritt zur Ausführung der Absicht: die Frauen gehen zum Grab. Ein erstes Hindernis stellt sich ein, das in der Erzählung so beschrieben wird: «Die Frauen sagen zueinander: Wer wird uns den Stein vom Eingang des Grabes wegwälzen?» Dieses erste Hindernis wird beseitigt ohne Zutun der Frauen: «Als sie aufblickten, sahen sie, daß der Stein weggewälzt war.» Nun gehen die Frauen ins Grab hinein. Wiederum wird etwas berichtet, was sich ihrer Absicht, den Leichnam zu salben, entgegenstellt: Sie «sahen einen Jüngling zur Rechten sitzen in weißem Gewande, und sie erschrakten». Und nun kommt der Höhepunkt der Erzählung, der erklärt, warum die Frauen ihre Absicht nicht ausführen konnten: Der Jüngling spricht zu ihnen: «Erschreckt nicht! Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten; er ist auferweckt worden, er ist nicht hier; siehe da den Ort, wo sie ihn hingelegt haben.» Mit diesem Vers 6 ist eine Sequenz⁶ abgeschlossen, insofern die mit der Salbungsabsicht verbundenen Möglichkeiten erschöpft sind. Das notwendige Korrelat zur Salbungsabsicht ist entweder die Durchführung der Salbung oder die absolute Unmöglichkeit der Salbung. Da dies letztere begründend dargestellt wird, hat die Struktur der Erzählung ihre Ganzheit erreicht.

Der Vorteil dieser strukturalistischen Analyse dürfte jedem einleuchten, der bei einem Vergleich verschiedener Kommentare feststellt, wie willkürliche Auslegungen eronnen werden, um mit einer Schwierigkeit der Erzählung fertig zu werden.

Die Schwierigkeit für den Ausleger liegt in folgendem. Die Frauen haben zugesehen, wie am Freitagabend der Stein vor dem Eingang des Grabes gewälzt wurde (Mk 15,47). Nach Abschluß des Sabbats am Samstagabend kaufen sie die Spezereien im Hinblick auf die Salbung des Leichnams, der im verschlossenen Grabe liegt (Mk 16,1). Ist es wahrscheinlich oder auch nur vorstellbar, daß sie das taten, ohne daran zu denken, daß sie gar keinen Zugang zum Leichnam haben, wenn sie nicht jemanden finden, der bereit ist, ihnen den Stein vom Grab wegzuwälzen? Das sollte ihnen erst am Sonntagmorgen auf dem Weg zum Grab eingefallen sein?

Sehen wir, wie zwei große Kommentare,⁷ von denen der zweite ein ausgesprochen wissenschaftlicher sein will, diese Schwierigkeit lösen. Nachdem der Verfasser des ersten Kommentars errechnet hat, daß der Stein vor dem Grab gut zehn Zentner gewogen habe, schreibt er:

«Da er (der Stein) außerdem beim Öffnen des Grabes in seiner Rinne aufwärts geschoben werden mußte und keine geeignete Handhabe bot, war die Frage der Frauen sehr begreiflich. Von den Wächtern sprechen sie nichts. Offenbar wußten sie auch noch gar nicht, daß die Hohenpriester am Samstagmorgen eine Grabeswache aufgestellt hatten. Aber die Schwierigkeit wegen des Steines war gerade groß genug. Und eine Antwort auf ihre Frage wissen sie nicht. Trotzdem gehen sie weiter: Es wird schon gelingen, so oder so. Das ist das Richtige: Glaube und Liebe lassen sich durch keine Schwierigkeit abschrecken, auch nicht durch eine scheinbar unüberwindliche.»

Der wissenschaftliche Kommentar glaubt nicht, daß es dem Erzähler um eine Belehrung über Glaube und Liebe geht, sondern versucht sich in einer historischen Rekonstruktion, die einerseits die sich widersprechenden Angaben der vier Evangelien harmonisiert und andererseits frei erfindet: «Wenn die Frauen zur frühest möglichen Zeit zum Grab gingen, so deutet das darauf hin, daß sie mit ihrem Öl nicht zu spät kommen wollten. Sie durften erwarten, daß der reiche Nikodemus ebenfalls um Duftöle be-

⁶ «Sequenz» wird von Roland Barthes so definiert: «Une séquence est une suite logique de noyaux, unis entre eux par une relation de solidarité: la séquence s'ouvre lorsque l'un de ses termes n'a point d'antécédent solide et elle se ferme lorsqu'un autre de ses termes n'a plus de conséquent.» Introduction à l'analyse structurale des récits, in *Communications*, Nr. 8, S. 13.

⁷ Da es uns nicht um Polemik, sondern um Illüstrierung unseres Anliegen geht, nennen wir die Verfasser dieser Kommentare nicht.

müht sein werde und daß er seine Leute damit zum gleichen Zweck zum Grab hinaus senden werde, zu dem die Frauen hinausgingen. (...) So erklärt sich ihre (der Frauen) Eile; sie wollten beim Grab das Erscheinen der Sklaven des Nikodemus erwarten. Das mögen auch die Gedanken gewesen sein, die hinter ihrer Frage lagen: «Wer wird uns den Stein weg-wälzen?» (Mk 16,3).

Gegenüber diesen psychologischen Erklärungsversuchen zeigt die strukturalistische Analyse, daß es Markus nicht um die Psychologie der Frauen geht, sondern um das Spannungsmoment in der Erzählung: Der Leichnam Jesu soll gesalbt werden; aber das ist ja gar nicht möglich, da das Grab verschlossen ist. Durch die Herausstellung dieses Hindernisses soll unterstrichen werden, wie wenig die Frauen mit der Auferweckung gerechnet haben. Das Ziel der Erzählung, die Offenbarung der Auferweckung Jesu, soll durch die Überlegung der Frauen ganz aus dem Gesichtsfeld verdrängt werden, so daß die Offenbarung als überraschender Abschluß der Erzählung wirken kann. Deshalb bezeichnen wir die Überlegung der Frauen bezüglich des Steines als «*suspense-Moment*».⁸

Die zweite Sequenz der marcinischen Grabeserzählung (Mk 16,7-8) beginnt wiederum mit einem Funktions-Wort, das offen ist für eine erzählerische Entwicklung mit verschiedenen Möglichkeiten. Der Jüngling erteilt einen Befehl. Mit dem Befehl ist die Alternative gegeben, daß er ausgeführt wird oder nicht. Des weitern: Stellen sich der Ausführung des Befehls Hindernisse entgegen? Wie werden die Hindernisse überwunden?

Erzählungstechnisch ist die Verbindung der zweiten Sequenz mit der ersten durch die Identität der Person des sprechenden Jünglings hergestellt. Er gibt den Frauen den Auftrag, den Jüngern etwas auszurichten: «Aber gehet hin, sagt seinen Jüngern und dem Petrus: Er geht euch voran nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat.» Und nun wird berichtet, daß die Frauen den Auftrag nicht ausführen: «Und sie sagten niemandem etwas.» Das, was sie hinderte, etwas zu sagen, wird angegeben: «Denn sie fürchteten sich.»

Nun könnte die Erzählung weitergehen, indem gezeigt würde, wie das Hindernis beseitigt wird, wie die Frauen ihre Furcht überwinden oder auf welche andere Weise die Jünger doch noch Kenntnis erhalten vom Befehl des Engels, sie sollen nach Galiläa gehen. Aber hiervon steht nichts bei Markus. Und das ist merkwürdig. Denn das Engelswort enthält eine zweifache Notwendigkeit, die Erzählung weiterzuführen: einmal, ob die Frauen den Auftrag ausführen oder nicht, und dann, ob die Jünger nach Galiläa gehen oder nicht. Von der logischen Struktur dieser zweiten Sequenz der marcinischen Grabeserzählung her muß gesagt werden, daß das jetzige Ende der Erzählung nicht der Abschluß gewesen sein kann. Das spräche zugunsten der Hypothese, daß der ursprüngliche Schluß des Markusevangeliums verlorengegangen ist. Allerdings kann bezüglich dieses Abschlusses der Erzählung die andere Möglichkeit auch nicht mit zwingender Sicherheit ausgeschlossen werden, die Möglichkeit nämlich, daß die ursprüngliche Erzählung mit dem Ende der ersten Sequenz in Vers 6 schloß und daß die Verse 7 und 8 erst später dazugekommen sind. Für diese zweite Hypothese werden wir am Schluß dieses Artikels ein Indiz im apokryphen Petrus-Evangelium finden. In diesem Fall könnte man sich fragen, ob die Salbungsabsicht,

⁸ Das englische Wort «*suspense*» (Zustand der Ungewißheit, des Zweifels, der Angst) übernehmen wir als technischen Terminus von R. Barthes, den er als Form der Artikulation der Erzählung versteht, insofern das «*suspense*» eine Sequenz einerseits offen hält und damit den Kontakt mit dem Leser verstärkt und andererseits den Leser mit der Perspektive einer unvollendeten Sequenz beunruhigt. Durch das «*suspense*» wird eine Erzählung aufregend, spannend, erregend (Communications, Nr. 8, S. 24). – Für den in unserem Text folgenden Begriff «*Funktions-Wort*» gibt Barthes Seite 8 das Beispiel: Der Kauf eines Revolvers hat als Korrelat den Augenblick, in dem man ihn brauchen wird.

die wir als Korrelations-Terminus der ersten Sequenz aufgefaßt haben, nicht auch den Gang zum Grab mitumfasse, so daß also notwendig der andere Terminus der Korrelation die Rückkehr vom Grab wäre. Das würde bedeuten, daß der erste Satz des Verses 8 ursprünglich der Abschluß der ersten und damit einzigen Sequenz der Grabeserzählung gewesen wäre: «Und sie gingen hinaus und flohen von der Gruff.»

Die Personen

Wenden wir uns nun den Personen zu, die in der Erzählung genannt werden. Es geht darum, ihre Funktion innerhalb der Erzählung zu erfassen, die Beziehung, die die Erzählung zwischen ihnen herstellt. Das ist nur möglich, wenn wir darauf achten, was von ihnen gesagt wird, und auf das, was nicht gesagt wird. Letzteres könnte den Eindruck erwecken, als ob wir den Erzähler kritisieren, als ob wir ihm einen Vorwurf daraus machen wollten; daß er etwas nicht sagt. In Wirklichkeit geht es aber darum, ein objektives Kriterium zu gewinnen, anhand dessen wir entscheiden können, ob die Personen der Erzählung in ein psychologisches oder theologisches Sinnganzes eingeordnet sind. Aus dem, was nicht gesagt wird, ersehen wir, was an den Personen für den Erzähler von Bedeutung ist.

Es werden drei Frauen genannt: Maria aus Magdala, Maria, die Mutter des Jakobus, und Salome. Diese drei Namen kommen im Markus-Evangelium zum erstenmal in 15,40 bei der Kreuzigung vor, als Frauen, die von Ferne zuschauten. Bei dieser Gelegenheit wird erwähnt, daß sie Jesus in Galiläa folgten und ihm dienten und zusammen mit vielen anderen Frauen mit Jesus nach Jerusalem hinaufgezogen waren. In der Grabeserzählung wird nichts weiter über sie gesagt: weder ihr Alter, ihr Aussehen, ihre Kleidung noch ihre soziale Stellung werden erwähnt. Das Motiv ihrer Absicht, den Leichnam Jesu zu salben, wird nicht angegeben: wollten sie einer Vorschrift Genüge tun oder folgten sie einem Brauch oder war es überschwengliche Liebe? Ging es darum, etwas nachzuholen, was unterlassen worden war? Und warum wäre es unterlassen worden: aus Zeitmangel, wegen Anbruch des Sabbats oder aus Furcht vor den Juden?

All diese Fragen beschäftigen den Erzähler nicht, obwohl jeder Leser, der die Grabeserzählung als einen Erlebnisbericht versteht, sie stellt. Unter dieser Voraussetzung, daß die Grabeserzählung ein Erlebnisbericht ist, sind diese Fragen tatsächlich berechtigt. Denn in der Erzählung von der Grablegung wird mit keinem Wort angedeutet, daß die Bestattung nur provisorisch vorgenommen worden sei. Das ist um so auffälliger, als der Erzählung von der Grablegung ganz betont ein Satz hinzugefügt wurde, der die Erzählung vom leeren Grab vorbereitet: «Maria aus Magdala aber und Maria, die Mutter des Joses, sahen, wo er hingelegt worden war» (15,47).

Des weitern wird nicht erwähnt, von wo und welchem Haus die Frauen aufbrachen, ob sie einen langen oder kurzen Weg zum Grab hatten. Das Fehlen jeden konkreten Zuges, jeden beschreibenden Details, jeder historisch individuellen Situierung und Fixierung zeigt, daß der Erzähler an den Frauen gar kein Interesse hat. Sie sind für ihn bloße Namen, in einem noch größeren Ausmaß als für den heutigen Leser, der wenigstens aus einem andern Evangelium wissen kann, daß von Maria aus Magdala sieben Dämonen ausgetrieben wurden (Lk 8,2).

Die vierte Person der Erzählung ist der Jüngling, der im Grab auf der rechten Seite sitzt. Wie der Jüngling herkam, seit wann er dasitzt, ob er das Kommen der Frauen erwartet hat, wird nicht gesagt. Das war in den Augen des Erzählers wohl nicht notwendig, da er ein Indiz gibt, das über die Rolle des Jünglings informiert: «bekleidet mit einem weißen Gewand». Daß die Erwähnung der weißen Farbe des Kleides nicht eine

dekorative Beschreibung sein will, sondern einen informativen Wert hat, zeigt ein Blick auf die Konkordanz, wonach die weiße Farbe im Neuen Testament nur zweimal in einem rein irdisch-profanen Sinn vorkommt. An allen andern Stellen bedeutet weiß die himmlische Farbe.⁹ Der Jüngling, der in weißem Gewand im Grabe sitzt, ist ein himmlisches Wesen. Deshalb ist auch das Erschrecken¹⁰ der Frauen nicht psychologisch zu verstehen als eine Reaktion des Gefühls. Mit diesem Erschrecken der Frauen informiert uns der Erzähler darüber, daß die Frauen die Anwesenheit des Jünglings verstanden haben: er ist ein himmlischer Bote.

Daß der Erzähler seine Darstellung als Offenbarungsszene versteht, verrät auch die stilistische Feinheit, mit der er jeden Dialog zwischen den Frauen und dem Engel vermeidet. Weder stellen die Frauen eine Frage, noch erkundigt sich der Engel nach der Absicht der Frauen. Als ein vom Himmel kommendes Wesen kennt er diese Absicht, ohne erst fragen zu müssen. Er kann ganz einfach erklären: «Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten.» Und dann folgt die eigentliche Offenbarung: «Er ist auferweckt worden.»

Eigenartig ist nun, was der Engel hinzufügt: «Er ist nicht hier; siehe da den Ort, wo sie ihn hingelegt haben.» Eigenartig muß diese Erklärung für jeden sein, der überzeugt ist, einen historischen Erlebnisbericht zu lesen. Ginge es um das Erlebnis der Frauen, so hätten sie vom Engel eine ganz andere Auskunft erwartet als jene, daß Jesus nicht hier im Grabe ist. Kamen doch die Frauen in der Absicht, den Leichnam zu salben, und gingen deshalb sogleich in das Grab hinein, so daß es für sie zur ersten Evidenz werden mußte, daß der Leichnam nicht im Grab war. Psychologisch gesehen ergab sich für sie nur die Frage, ob jemand den Leichnam anderswohin gelegt habe oder ob der Leichnam gestohlen worden sei.

So also bleibt die Hinzufügung im Engelswort nur sinnvoll, wenn sie nicht auf dem Hintergrund eines Erlebnisberichtes, sondern aus der vom Erzähler beabsichtigten Offenbarungssituation heraus verstanden wird. Dann ist sie eine Erklärung für das Offenbarungswort von der Auferweckung, eine begriffliche Entfaltung dessen, was auferweckt werden (im volkstümlichen Verständnis) bedeutet.

Wir haben gesagt, daß mit diesem Engelswort in Vers 6 eine Sequenz abgeschlossen ist, so daß wir auf die Personen dieser Sequenz rückblickend die Frage beantworten müssen, in welcher Beziehung sie zueinander stehen. In der Begegnung mit dem Engel sagen die Frauen kein Wort. Der Engel allein spricht. Die Frauen haben ausschließlich die Funktion, zu hören. In dieser Funktion sind sie für den Leser vollauf verständlich, auch wenn er gar nichts von ihnen weiß, wenn ihre Namen für ihn überhaupt keinen konkreten Inhalt haben. Mit der Angabe ihrer Namen ist nur die eine erzählerische Absicht verbunden, sie als solche zu kennzeichnen, die wissen, wo das Grab Jesu ist, insofern die beiden Marien bei der Grablegung zusahen. Daß dies die einzige Funktion der Namen ist, erhellt auch daraus, daß nicht einmal die Salbungsabsicht der Frauen auf die Erzählung von der Grablegung rückbezogen ist, etwa mit dem Hinweis auf ein nur provisorisch vollzogenes Begräbnis. Die Salbungsabsicht hat nur die Funktion, die Frauen in die Situation von Hörerinnen, die am Grabe sind, zu bringen. Die einzig wichtige Aussage über die Frauen ist das Erschrecken, was schon durch die Wiederholung des griechischen Wortes «ekthambeisthai» zum Ausdruck kommt. Durch dieses Wort will der Erzähler dem Leser klar machen, daß die Frauen darum wissen, daß sie eine himmlische Botschaft vernehmen.

So wenig wie die Frauen als individuelle Personen irgendwelche Bedeutung haben, so wenig der Engel. Er ist nur Sprecher. Über ihn wird nur gesagt, was ihn als himmlisches Wesen charakterisiert. Wichtig ist allein, was er sagt. Auf dieses Offenbarungswort hin ist die ganze Erzählung ausgerichtet. Auf dieses Wort hin ist sie gebaut. Der Erzähler berichtet nur

das, was zur Situierung dieses Wortes als eines Offenbarungswortes notwendig ist. Aber das tut er in einer äußerst geschickten Weise. Welch größerer Kontrast ist denkbar als die Absicht, einen Leichnam zu salben, von dem dann im Offenbarungswort gesagt wird, daß er nicht mehr vorhanden ist? Könnte plastischer zum Ausdruck gebracht werden, daß die Auferweckung kein menschlicher Gedanke ist, sondern göttliches Tun; nicht Ausdruck eines menschlichen Wunschdenkens, sondern ein Geschehen, *das aller Erwartung entgegengesetzt ist?* Und das wird literarisch virtuos unterstrichen durch das «suspense-Moment»: die Frauen rechnen so wenig mit einem leeren Grab, daß sie sich unterwegs noch Sorgen machen, wer ihnen wohl den Stein vom Grab wegwälzen werde, von dem noch eigens gesagt wird, daß er sehr groß war.

An diesen literarischen Zügen kann die Aussageabsicht des Erzählers abgelesen werden. Mit seiner Erzählung vom leeren Grab will er sagen: Die Auferweckung Jesu ist nicht das, was Menschen erwartet haben; sie ist eine göttliche Tat, die nur durch Offenbarung bekannt wurde. Hiermit ist gesagt, daß die Erzählung einen erklärenden Charakter hat. Und da wir in ihr einen Sprecher und eine Gruppe von Hörenden haben, ist formal die Situation der Katechese gegeben. Deshalb meinen wir, daß die literarische Gattung als katechetische Erzählung charakterisiert werden kann.

Vergleich mit Lukas und Matthäus

Wenn unsere Analyse der marcinischen Grabeserzählung sachgemäß ist, muß sie sich am Vergleich mit den beiden andern synoptischen Grabeserzählungen bewähren. Es ist heute Ansicht der überwiegenden Zahl der Exegeten, daß die marcinische Grabeserzählung die älteste ist und den beiden andern Synoptikern bekannt war. Diese Ansicht kann insofern eine gewisse Evidenz für sich beanspruchen, als die Synoptiker in den Ostererzählungen nur in der Erzählung vom leeren Grab irgendwie übereinstimmen, während sie in allen anderen Erzählungen radikal auseinandergehen. Ein so massives Faktum kann nicht durch Zufall erklärt werden, sondern nur durch die gemeinsame Abhängigkeit von Markus.

Auf diesem Hintergrund stellen wir folgende Kriterien für den Vergleich auf. Wir haben gesagt, daß die marcinische Grabeserzählung auf das Offenbarungswort des Engels hin gebaut ist. Wenn also eine Abhängigkeit der beiden andern Synoptiker von Markus vorhanden ist, so muß sich diese Sinnmitte der Erzählung auch bei ihnen finden. Und das ist tatsächlich der Fall. Das Offenbarungswort bei Markus: «Er ist auferweckt worden, er ist nicht hier», findet sich mit denselben griechischen Worten sowohl bei Matthäus wie bei Lukas.¹¹

Das zweite Kriterium entnehmen wir dem Strukturalismus, wonach die Änderung eines erzählerischen Elementes die Änderung anderer Elemente mit sich bringt. Das ist insofern evident, als nach dem Strukturalismus der Code der Erzählung in der Logik der erzählerischen Möglichkeiten gründet.

Sowohl Matthäus wie Lukas lassen in der Erzählung nach Markus das aus, was wir als «suspense-Moment» bezeichnet haben, nämlich die Reflexion der Frauen, wer ihnen den Stein wegwälzen werde. Wir stellen nun zunächst einmal rein als Faktum fest, daß diese Auslassung sowohl bei Matthäus wie bei Lukas mit anderen Änderungen parallel geht.

Die Grabeserzählung nach Lukas

Die auffallendste Änderung bei Lukas bezieht sich auf die zweite Sequenz bei Markus, nämlich das Engelswort, das einen Auftrag enthält. Bei Lukas ergeht die Aufforderung der

⁹ Vgl. ThWNT IV 252-256.

¹⁰ Vgl. ThWNT III 6,2-5.

¹¹ Vor der Herausgabe von P⁷⁵ wurden die Engelsworte in Lk 24,6 «Er ist nicht hier, sondern er ist auferweckt worden» bei Nestle in eckige Klammern gesetzt. K. Aland hat die Klammern fallen lassen.

Engel an die Frauen: «Erinnert euch, wie er zu euch geredet hat, als er noch in Galiläa war» (Lk 24,66). Die einzige Übereinstimmung mit Markus besteht im geographischen Begriff Galiläa. Aber dieser Begriff hat bei Lukas einen radikal anderen Sinn bekommen. Das zeigt sich, sobald wir den Auftrag des marcinischen Engels an die Frauen daneben stellen: die Frauen sollen den Jüngern und dem Petrus sagen: «Er geht euch voran nach Galiläa.» Hier weist der Engel in die Zukunft, auf eine zukünftige Erscheinung in Galiläa. Bei Lukas verweist der Engel auf die Vergangenheit, auf ein in der Vergangenheit, in Galiläa gesprochenes Jesuswort. Aus dem Land der Verheißung des marcinischen Engels wird bei Lukas das Land der Vergangenheit, in der Jesus gelebt und seine Auferstehung vorausgesagt hat. Hierdurch erfährt die Auferstehung eine ganz bestimmte theologische Deutung. Wenn sie vorhergesagt war, dann ist sie nicht ein Geschehen, das gegen alle Erwartung eintritt, sondern ein Geschehen, das einem göttlichen Plan entspricht. So wird die Auferstehung zum normalen, weil geplanten Abschluß des Lebens Jesu.

Dieser Gedanke wird dadurch noch unterstrichen, daß der lukanische Engel eine ausführliche Leidensweissagung wiederholt. Das ist insofern beachtenswert, als sie keine wörtliche Wiederholung der beiden Leidensweissagungen in 9,22 oder 18,33 ist und auch nicht die verkürzte Form der Leidensweissagung in 9,44 aufweist. Diese letzte Leidensweissagung, die im Vergleich zu den beiden andern verkürzt ist und die Weissagung der Auferstehung ausläßt, zeigt die schriftstellerische Freiheit, mit der Lukas gestaltet. Gerade deshalb ergibt sich die Frage, warum Lukas nicht mit der gleichen Freiheit im Engelswort am Grabe eine Kürzung der Weissagung vornimmt und nur an die Vorhersagung der Auferstehung erinnert, die im Kontext des leeren Grabes allein wichtig zu sein scheint. Offenbar war für Lukas die nochmalige Erwähnung der einzelnen Momente des Leidens von Bedeutung. Er wollte damit zum Ausdruck bringen, daß Leiden und Tod nie als Ende des Lebens Jesu gedacht waren, daß ihnen keine selbständige Bedeutung zukommt. Sie waren immer nur als Durchgangsstadium zur Auferstehung gedacht. Deshalb hat ja der Tod Jesu bei Lukas keine positive und direkte Heilsbedeutung, wie Hans Conzelmann¹² aufgezeigt hat. Für Lukas gibt es einen göttlichen Plan, demzufolge nicht der Tod, sondern die Auferstehung der Abschluß des Lebens Jesu ist. Hierdurch wird das Leben Jesu, das erst in der Auferstehung seinen Abschluß findet, zu einer in sich geschlossenen, selbständigen Epoche der Heilsgeschichte, die von der Zeit der Kirche klar abgegrenzt ist.

Wir sehen also, daß bei Lukas die Auferstehung Jesu in eine theologische Konzeption eingeordnet ist, was zu einem typisch lukanischen Verständnis der Auferstehung führt. Während bei Markus die Auferstehung ein Geschehen ist, das gegen alle Erwartung eintritt, ist sie bei Lukas ein planmäßig eintretendes Geschehen. Von hier aus begreift man, daß Lukas die marcinische Sorge der Frauen bezüglich des Steines vor dem Grab auslassen mußte. Lag doch der ganze erzählerische Sinn der diesbezüglichen Überlegung der Frauen darin, das Unerwartete und Überraschende der Auferstehung zu unterstreichen.

Wenn unsere Darstellung der lukanischen Auffassung von der Auferstehung richtig ist, dann bestätigt die Auslassung der erwähnten marcinischen Stelle durch Lukas die Richtigkeit unserer strukturalistischen Deutung jener Stelle bei Markus.

Nun hat aber Lukas die Salbungsabsicht der Frauen aus Markus übernommen. Diese Tatsache müßte nach unserer Theorie zur gleichen Struktur der Grabeserzählung führen wie bei Markus. Haben wir doch die Salbungsabsicht als einen Korrelations-Terminus aufgefaßt, der notwendig dem andern Terminus der Korrelation als Abschluß des Handlungsgeschehens ruft. Zwischen den beiden Endgliedern der Korrelation liegt das für das erzählerische Geschehen notwendige Steigerungsmoment des Hindernisses. Auf Grund dieses Struktur-Gesetzes müßten wir bei Lukas einen Ersatz für den

Stein finden, den die Frauen als Behinderung der Absicht empfinden.

Tatsächlich stoßen wir bei Lukas auf eine Erweiterung gegenüber Markus, und zwar in dem Moment, da die Frauen in die Gruft hineingehen. Das griechische Wort für dieses Hineingehen ist bei beiden das gleiche. Aber schon im nächsten Verb gehen sie auseinander. Bei Markus sehen die Frauen sogleich einen Jüngling, während es bei Lukas heißt: «... fanden sie den Leib des Herrn Jesus nicht. Und es begab sich, während sie darüber ratlos waren ...» Hier wird also ganz ausdrücklich von dem Hindernis berichtet, das sich ihrer Salbungsabsicht entgegenstellt: sie fanden den Leib des Herrn Jesus nicht. Die Ratlosigkeit der Frauen, von der Lukas berichtet, ist charakteristisch verschieden von der Besorgnis der Frauen ob des Steines bei Markus. Diese Besorgnis konzentriert die ganze Aufmerksamkeit des Lesers auf den Zugang zum Grab, wodurch der Gedanke an das Nichtvorhandensein des Leichnams gar nicht aufkommt. So wird eine Erzählungssituation geschaffen, in der die Auferstehung als das absolut Unerwartete erscheint. Die Ratlosigkeit der Frauen bei Lukas ist ein Offensein für verschiedene Möglichkeiten. Sie ist bereits hingeeordnet auf ihre Aufhebung in der Erinnerung an den Plan Gottes, zu der ihnen die Engel durch ihr Wort verhelfen.

Wir haben also bei Lukas genau die gleiche Struktur der Grabeserzählung wie bei Markus, nur die inhaltliche Füllung ist eine andere, insofern das Hindernis, das sich der Salbungsabsicht entgegenstellt, von der Sorge ob des Steines (bei Markus) zur Ratlosigkeit ob der Abwesenheit des Leichnams (bei Lukas) verlegt wird. Ob wir nun annehmen, daß das Strukturgesetz dem Erzähler unbewußt oder bewußt ist, staunenswert ist auf jeden Fall, durch welches einfaches Mittel bei Lukas die Beibehaltung der Struktur trotz Änderung des Inhalts erreicht wird: anstatt daß der Engel wie bei Markus bereits in der Gruft drin sitzt, als die Frauen hineingehen, treten die beiden Engel bei Lukas erst nachher zu den Frauen hinzu, als sie bereits im Grabe drin sind und den Leichnam suchen.

Die Grabeserzählung nach Matthäus

Kann auch die Grabeserzählung nach Matthäus von Markus her verstanden werden? Welcher Erklärungsversuch wird dem Matthäus besser gerecht: jener der früher üblichen Harmonisierung oder der strukturalistische? Das minimale Kriterium zur Beurteilung dieser Alternative ist die Respektierung des Textes von Matthäus.

Nehmen wir als Beispiel wiederum die beiden bereits erwähnten katholischen Kommentare. Beide, sowohl der mehr volkstümliche wie der wissenschaftliche, sind sich darin einig, daß Matthäus zu korrigieren ist, da er nicht richtig berichtet.

Bei Matthäus 28,1-5 lesen wir:

Zwei Marien «kamen, um das Grab zu besehen. Und siehe, es geschah ein großes Erdbeben; denn ein Engel des Herrn kam aus dem Himmel herab, trat hinzu, wälzte den Stein weg und setzte sich darauf. (...) Der Engel jedoch begann und sprach zu den Frauen: Ihr sollt euch nicht fürchten; denn ich weiß, daß Ihr Jesus, den Gekreuzigten, sucht».

Hier wird ein einheitliches Geschehen berichtet: Erdbeben, Herabkunft eines Engels, Wegwälzen des Steines, Sichdaraufsetzen, Sprechen zu den Frauen. Das heißt: die Frauen sind in der Nähe des Grabes, als die erwähnten Geschehnisse eintreten. Nur so ist es möglich, daß der Engel, unmittelbar nachdem er sich auf den Stein gesetzt hat, sich an die Frauen wenden kann.

Diese Abfolge des Geschehens wird von den beiden Kommentaren als falsch bezeichnet. Die Frauen waren noch nicht am Grab, so behaupten sie, als der Engel herabstieg und den Stein wegwälzte. Das haben nicht die Frauen gesehen, sondern nur die Soldaten, auf deren Bericht die Erzählung bei Matthäus zurückgehe.

¹² Die Mitte der Zeit, 3. Aufl., S. 184, 187.

Aus welchen Gründen wird behauptet, daß die Frauen bei der Herabkunft des Engels nicht dabei waren? «Der Anblick eines Engels hätte sie zu schleuniger Flucht veranlaßt.» So der wissenschaftliche Kommentar. Der eigentliche Grund für die Zurückweisung der matthäischen Darstellung ist aber die Ansicht der beiden Kommentare, daß sowohl Markus wie Matthäus in allen Details historische Berichte sind. Wo sie nicht übereinstimmen, müssen deshalb die einzelnen Details aus dem Ganzen der verschiedenen Erzählungen herausgelöst und zu einem neuen, von keinem der Evangelien garantierten Bericht kombiniert werden. Nach der schriftstellerischen Absicht, die in der Erzählung als einem Ganzen zum Ausdruck kommt, wird von diesen Autoren überhaupt nicht gefragt. So erhält man bei diesen Auslegern auch keine Auskunft über den Sinn der drei synoptischen Grabeserzählungen, da sich dieser Sinn ja gerade in ihrer Verschiedenheit manifestiert.

Gelingt es nun auf Grund der strukturalistischen Analyse des Markus, der Grabeserzählung nach Matthäus ohne die gewaltsame Korrektur, die die beiden erwähnten Kommentare vornehmen, einen Sinn zu geben? Unser Ausgangspunkt muß die Auslassung des marcinischen «suspense-Momentes» durch Matthäus sein: «Und sie (die Frauen) sagten zueinander: Wer wird uns den Stein von der Türe der Gruft wegwälzen?»

Wer aus Gegnerschaft zum Auferstehungsglauben diesen Satz aus seinem Sinnzusammenhang im Ganzen der Erzählung herauslöst und böswillig die Frage nach der Aussageabsicht übergeht, kann daraus leicht eine Waffe schmieden. Denn wenn die Frauen sich die Frage stellen, wer ihnen den Stein wegwälze, und ihn dann schon weggewälzt vorfinden, so kann aus der isolierten Aufeinanderfolge dieser beiden Erzählungsmomente unter Mißachtung der literarischen Gattung die Frage herausgeholt werden: Wer hat den Stein tatsächlich weggewälzt? Mit dieser Frage ist der Weg zu allen möglichen Verdächtigungen geöffnet, wie zum Beispiel der Behauptung, die Jünger selbst hätten das Grab geöffnet und den Leichnam fortgeschafft.

War dieses Gerede einmal in Umlauf gesetzt, so war es Verteidigung des Auferstehungsglaubens, die Erzählung vom Gang der Frauen zum Grab so zu gestalten, daß böswillige Mißdeutungen des Erzählten nicht mehr so leicht möglich waren. Eine apologetische Form der Grabeserzählung mußte darum bemüht sein, durch das erzählerische Geschehen plastisch faßbar zu machen, daß die Auferweckung Jesu ein Geschehen ist, das auf die Intervention des Himmels zurückgeht. Für diese apologetische Zielsetzung müssen die Frauen am Grabe zugegen sein, wenn der Stein weggewälzt wird. Ist die Zeugenschaft für die Öffnung des Grabes durch einen Engel die neue Funktion der Frauen gegenüber dem Markus-Evangelium, wo sie nur Hörerinnen sind, so ist mit dieser neuen Funktion die Gegenwart der Frauen am Grabe so stark motiviert, daß es der Salbungsabsicht der Frauen, die für Markus ein wesentliches erzählerisches Moment ist, nicht mehr bedarf. So läßt Matthäus sie aus und spricht nur davon, daß die Frauen «kamen, um das Grab zu besehen». Wahrscheinlich war diese Auslassung bei Matthäus auch noch dadurch gefordert, daß die Erzählung von der Bewachung des Grabes durch Soldaten vorausgeht.

Wir meinen, daß durch diese Analyse die matthäische Grabeserzählung in ihrer Verschiedenheit von Markus und Lukas voll verständlich wird. Ohne irgendeinen Vorwurf gegen den Erzähler erheben zu müssen, wie das die beiden erwähnten Kommentare getan haben, erschließt sich uns ihr apologetischer Sinn, der von der historischen Fragestellung, die wir bewußt aus unserem ganzen Artikel ausgeklammert haben, unabhängig ist. Wer sich von der positivistischen Mentalität unserer Zeit freigemacht hat, weiß, daß religiöse Wahrheiten wie die Auferweckung Jesu nicht nur abstrakt, sondern auch in konkreten Bildern ausgedrückt werden können. Ob die Bildhaftigkeit statischer oder dynamischer Natur sei, ob sie den Vergleich oder ein Geschehen als Ausdrucksmittel benütze, wirft für ihn kein Problem auf. Deshalb ist es für sein religiöses

Verweilen bei den Grabeserzählungen unwichtig, welche Elemente der Grabeserzählungen von der Wissenschaft als historisch anerkannt werden und welche nicht.

Die Grabeserzählung des Petrus-Evangeliums

Eine zusätzliche Bestätigung unserer Analysen sehen wir in dem literarischen Vorgehen des apokryphen Petrus-Evangeliums. Seinem Verfasser war offenbar die Bekämpfung des Geredes vom Betrug ebenso wichtig wie Matthäus, weshalb er von Matthäus die Bewachung des Grabes durch Soldaten und die Öffnung des Grabes durch einen Engel übernommen hat. Andererseits verrät seine Darstellung das für eine spätere Zeit charakteristische psychologische Interesse, so daß er das Salbungsmotiv psychologisch ausgestaltet hat. Damit stand er vor einer Aufgabe, für die ihm Matthäus kein Muster gab, da Matthäus das Salbungsmotiv wegen der neuen Funktion der Frauen, Zeugen der Öffnung des Grabes zu sein, fallen ließ. Der Verfasser des Petrus-Evangeliums sah die erzählerische Lösung für die Auswertung dieser beiden Motive, des matthäischen und des marcinischen, darin, daß er die Herabkunft der Engel und die Entfernung des Steines vom Grabe vor den Soldaten allein geschehen läßt. So wissen wohl die Leser, daß der Stein weggewälzt ist, nicht aber Maria Magdalena und die andern Frauen, die sich in der Frühe aufmachen, um den Leichnam zu salben. Ausdrücklich wird hier – aus der neuen Sorge der späteren Zeit um psychologische Wahrscheinlichkeit – vermerkt, daß die Salbung des Leichnams Jesu vor der Grablegung nicht aus Zeitmangel unterblieben ist, wegen Anbruch des Sabbats, sondern «aus Furcht vor den Juden». Das marcinische «suspense-Moment» wird nun noch verstärkt, insofern die Frauen so wenig mit der Auferstehung rechnen, daß sie sogar die Möglichkeit ins Auge fassen, sie könnten mit ihren schwachen Kräften den Stein nicht wegwälzen:

«Wer aber wird uns auch den Stein, der an den Eingang des Grabes gelegt ist, wegwälzen, damit wir hineingelangen, uns neben ihn setzen und tun, was sich gehört? Denn der Stein war groß – und wir fürchten, daß uns jemand sieht. Und wenn wir es nicht können, so wollen wir wenigstens am Eingang niederlegen, was wir zu seinem Gedächtnis mitbringen, wollen weinen und klagen, bis wir wieder heimgehen.»¹³

Da dieses «suspense-Moment» von Matthäus und Lukas ausgelassen wurde, muß beim Erzähler des apokryphen Petrus-Evangeliums eine Kenntnis des Markus-Evangeliums vorausgesetzt werden. Deshalb gibt der Schluß seiner Grabeserzählung zu denken: «Da flohen die Frauen voller Entsetzen.» Er erwähnt keinen Auftrag des Engels an die Frauen (Mk 16,7) und – dürfen wir sagen: deshalb? – auch nicht das Schweigen der Frauen (Mk 16,8). Dieser Tatbestand könnte unsere Analyse der marcinischen Grabeserzählung insofern bestätigen, als wir in Vers 6 den Abschluß der ersten Sequenz und in Vers 7 den Beginn der zweiten Sequenz sehen, die, so möchte man vermuten, dem Erzähler des Petrus-Evangeliums noch nicht vorgelegen hat.

*

Unser Ergebnis? Wir meinen, eine rein formale Analyse der marcinischen Grabeserzählung vorgenommen und die Finalität der Grabeserzählungen nach Lukas und Matthäus auf dem Hintergrund ihrer Auseinandersetzung mit Markus aufgezeigt zu haben. Bewußt haben wir die Frage nach der Historizität des verwendeten Materials ausgeklammert. Trotzdem – oder gerade deshalb? – hat sich uns der theologische Gehalt dieser Erzählungen erschlossen. Heißt das nicht, daß die Grabeserzählungen einen religiösen Sinn ergeben und unsere Gottesbeziehung vertiefen, unabhängig davon, wie die Historizität des leeren Grabes von der Wissenschaft beurteilt wird?

Max Brändle

¹³ W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, I. Bd., S. 123.

DEMOKRATISIERUNG AN SÜDAMERIKANISCHEN UNIVERSITÄTEN

Daß die Studenten ganz allgemein nach neuen Formen für ihr Studienleben suchen, zeigen u. a. ihre Forderungen nach einem Mitspracherecht, wie sie es in jüngster Zeit an verschiedenen Universitäten beanspruchten. (Als ein Symptom dieser allgemeinen Bewegung können wir auch den Brief des Theologen in unserer letzten Nummer, S. 170ff., ansehen.) Während dieser Brief sehr ruhig und überlegt seine Kritik begründete, scheinen die Studentenunruhen in Westberlin zu überborden. Aber auch hier geht es hintergründig um eine Hochschulreform: Beschränkung der professoralen Rechte (und damit auch der Lehrfreiheit?), Verzicht auf Studienzeitbegrenzung durch Exmatrikulation und studentische Mitbestimmung beabsichtigen letztlich eine Demokratisierung der Universität. Ob solche Demokratisierung wirklich eine Weiterentwicklung bedeutet, hängt allerdings von der demokratischen Reife der Studenten ab. Wenn heute dem System vorgeworfen wird, daß es zur Obrigkeitshörigkeit erziehe, so kann die erstrebte Demokratisierung auch zu einer gefährlichen Senkung des wissenschaftlichen Niveaus und zu einer ungesunden Abhängigkeit der Professoren von ihren Hörern hinführen, wie uns der Bericht aus Südamerika erkennen läßt. *Red.*

In den letzten Jahrzehnten haben die lateinamerikanischen Universitäten große Änderungen in der Organisation der Leitung und in der Situation ihrer Professoren erfahren. Die hervorstechendsten Charakteristiken sind heute die sogenannte «mitbestimmende Leitung» («cogobierno»), das heißt das Mitspracherecht der Studenten in der Leitung der Universität, und der zeitlich begrenzte Auftrag ihrer Professoren (el mandato a término de sus profesores).

Diese Eigenheiten unterscheiden die lateinamerikanischen Universitäten wesentlich von den europäischen und den nordamerikanischen. Wenn Professoren in Europa oder Nordamerika davon Kenntnis erhalten, sind sie darüber nicht wenig erstaunt, ja überrascht.

Studentische Mitbestimmung

Nehmen wir als Beispiel die Universität von Montevideo (Uruguay). Hier sind die genannten Erscheinungen am radikalsten ausgeprägt. Diese Universität ist die einzige im Lande. Sie besteht aus zehn Fakultäten: Recht und Sozialwissenschaften, Medizin, Ingenieurwissenschaft und Vermessung (Ingeniería y Agrimensura), Architektur, Agronomie, Chemie, Zahnheilkunde, Wirtschaftswissenschaft und Verwaltung (Ciencias Económicas y Administración), Tierheilkunde, Geistes- und Naturwissenschaften (Humanidades y Ciencias). Dazu kommen noch einige Spezialfächer.

Die Universität ist Staatsuniversität, genießt jedoch eine außergewöhnliche Autonomie. Ihre Statuten sind Gesetz. Die Finanzierung übernimmt fast ganz der Staat. Dabei hat jedoch die staatliche Regierung nicht nur keinen Einfluß auf die Bestellung der Leitung und die Ernennung der Professoren, sie kann auf Grund einer Verfassungsvorschrift auch keine Oberaufsicht über die Führung der Universität ausüben, wie es bei andern selbständigen Körperschaften der Fall ist. Die Universität untersteht einzig der Oberaufsicht des Parlamentes, das in gewissen Fällen Untersuchungskommissionen einsetzen kann. Im Rahmen des Autonomieregimes genießt sie eine außerordentliche Selbständigkeit. Auf diese Weise (vorausgesetzt, daß die parlamentarische Oberaufsicht nicht ausgeübt wird) ist die Universität ein Staat im Staat oder, wenn man will, eine private Institution, die finanziell vom Staat getragen wird.

Einst

Vor 1958 wurde die Universität von einem Zentralrat und von den Räten der einzelnen Fakultäten geleitet. Der Zentralrat bestand aus dem Rektor, dem Dekan der einzelnen Fakultäten und aus je einem ihrer Vertreter. In der Regel waren alle Professoren; nur ausnahmsweise waren der

Rektor und vielleicht der eine oder andere Vertreter nicht Professoren. Auf jeden Fall waren sie aber Fachleute mit Universitätsgraden (profesionales egresados).

Die Fakultätsräte hingegen ließen seit dem Gesetz aus dem Jahre 1908 eine kleine Vertretung der Studenten zu. Im allgemeinen setzte sich der Fakultätsrat aus dem Dekan, vier Professoren, vier Vertretern mit Graden, die nicht Professoren waren, und aus einem oder zwei Vertretern der Studenten zusammen. Die Studenten selbst konnten jedoch nicht Mitglieder des Rates werden, sie mußten sich jeweils durch Graduierte vertreten lassen. Auf diese Weise waren die typischen studentischen Probleme und Interessen gewahrt; da aber ihre Vertreter notwendigerweise Graduierte sein mußten, konnte man ihnen nicht den Vorwurf machen, bei den Entscheidungen des Rates nicht kompetent zu sein. Diese Entscheidungen umfaßten Studienpläne, Ernennungen von Professoren, finanzielle und disziplinäre Fragen. Da die Studenten außerdem nur durch ein oder zwei Stimmen vertreten waren, fiel ihr Votum kaum ins Gewicht. – Seit 1921 konnten die Studenten in einer der Schulen ihre Vertreter selber stellen, doch auch hier blieb die Zahl auf ein oder zwei beschränkt in einem Rat, der neun oder elf Mitglieder umfaßte.

Jetzt

Das Gesetz von 1958, das heute noch in Kraft ist, brachte jedoch tiefgreifende Änderungen in der Zusammensetzung der leitenden Organe.

Vor allem schuf es neben den leitenden Räten die Konvente der akademischen Senate (Asambleas de Claustro), und zwar einen allgemeinen und je einen für jede Fakultät. Die Aufgaben dieser Körperschaften sind zwar gering, aber von entscheidender Wichtigkeit. Der Generalkonvent wählt den Rektor der Universität und berät den Zentralrat in den Belangen von allgemeiner Bedeutung. Der Fakultätskonvent wählt seinen Dekan und steht dem entsprechenden Rat bei der Abfassung der Studienpläne beratend zur Seite.

Der entscheidende Punkt ist jedoch die Zusammensetzung der genannten Konvente. Der Generalkonvent setzt sich aus sieben Abgeordneten einer jeden Fakultät zusammen: drei Professoren, zwei Graduierten, die nicht Professoren sind (profesionales egresados), und zwei Studenten. Da zehn Fakultäten existieren, setzt sich der Generalkonvent aus dreißig Professoren, zwanzig «profesionales egresados» und zwanzig Studenten zusammen.

Der Konvent einer jeden Fakultät setzt sich seinerseits aus fünfzehn Vertretern der Professoren, zehn profesionales egresados und zehn Studenten zusammen. Es ist sofort einsichtig, daß nicht mehr die Professoren ausschließlich Mitglieder des Akademischen Senates sind, wie es an europäischen Universitäten der Fall ist, sondern daß sie sogar in der Minderheit sind. Sie haben nur drei Siebtel der Stimmen und können für sich allein ihre Kandidaten für das Rektorat oder Dekanat weder durchbringen noch ihren Auffassungen bei den Beratungen zum Durchbruch verhelfen, vor allem was die Studienpläne betrifft.

Die Zusammensetzung der leitenden Räte ergibt das gleiche Bild. Ihre Bedeutung ist aber viel größer, denn in ihren Händen liegt die eigentliche Leitung der Universität. Der Zentralrat setzt sich aus zwanzig Mitgliedern zusammen: der Rektor, ein Delegierter aus jeder Fakultät (der Dekan ist davon ausgeschlossen, der Delegierte kann entweder ein Professor oder ein Student oder ein profesional egresado sein) und neun weitere Mitglieder, die durch die Versammlung des Akademischen Senates gewählt werden, und zwar je drei aus jeder der drei genannten Gruppen. Auf Grund dieser Vorschriften können die Professoren im besten Fall vierzehn Delegierte erhalten. Aber auch die Studenten können es bis zu dreizehn Mitgliedern bringen, dann nämlich, wenn alle Vertreter der Fakultäten Studenten sind, was theoretisch möglich ist.

Die Fakultätsräte ihrerseits setzen sich zusammen aus dem Dekan, fünf Vertretern der Professoren, drei professionales egresados und drei Delegierten der Studenten. Auch hier haben die Professoren nur die Hälfte der Stimmen. Kein Entschcheid, keine Ernennung eines Professors zum Beispiel, kann Erfolg haben, wenn nicht wenigstens eine Stimme der Studenten oder der professionales hinzukommt, da das Gesetz jeweils mehr als die einfache Mehrheit fordert.

Wenn wir uns nicht täuschen, ist Uruguay das Land Lateinamerikas, in dem die Professoren die kleinsten Vertretungen haben. An den argentinischen Universitäten zum Beispiel haben die Professoren eine Mehrheit von einer Stimme und können daher für sich allein die Mehrheit bei Entscheidungen erreichen.

In Uruguay wie in den übrigen Ländern, welche die sogenannte mitbestimmende Leitung kennen, ist man vom Prinzip abgegangen, daß nur die Professoren die Universität leiten. Gewiß war schon in den Gesetzen vor 1958 die Mitsprache von professionales und Vertretern der Studenten möglich, doch die professionales wie die Vertreter der Studenten mußten Graduierte sein. Auf diese Weise wurde ein Minimum an Kompetenz und Kenntnissen verlangt, um ein Anrecht auf Teilnahme an der Universitätsleitung zu haben. Seitdem die Studenten selber in den Räten stimmberechtigt sitzen, scheint der Grundsatz zu herrschen, daß sowohl die Studierenden wie die Nichtstudierten oder die Studierenden ein Recht haben, an der Leitung der Universität teilzunehmen und infolgedessen darüber entscheiden, was zu lehren sei und wer zu lehren habe, das heißt Kompetente wie Nichtkompetente sind gleichberechtigt, das Studium zu organisieren. Hinzu kommt eine neue Verordnung für den Lehrkörper, die zum Beispiel die Lehrtätigkeit jedem offenhält. Das bedeutet, daß, um Professor an einer Fakultät zu werden, nicht einmal der geringste Grad erforderlich ist, den diese selber verleiht, ja nicht einmal irgendein Universitätsgrad. Selbst in den Forschungsinstituten können Studenten nicht nur mitarbeiten, sie können sogar den Rang von «Forschern» einnehmen.

All diese Veränderungen sind das Ergebnis eines Kampfes, den die Studenten begonnen und mit großer Hartnäckigkeit fortgesetzt hatten. Man könnte diese erzwungenen Veränderungen als Ausfluß der rebellischen und anmaßenden Natur der Jungen' erklären. Goethe hat sie in «Faust II» treffend ironisiert: Der Bakkalaureus sagt:

«Dies ist der Jugend edelster Beruf!
Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf.»

Kurz vorher äußert er sich verächtlich über das Alter:

«Gewiß! Das Alter ist ein kaltes Fieber
Im Frost von grillenhafter Not.
Hat einer dreißig Jahr' vorüber,
So ist er schon so gut wie tot.»

Zweifellos wollten die Studenten diese Reformen, um Mißstände zu beheben, aber auch, um bestimmte Ziele zu erreichen. Die einen Reformen waren gut, andere aber weniger, die einen wurden stets gefordert, die ändern aber vertuscht.

Ziele

Man muß wissen, daß unsere Professoren sich ihrer Aufgabe nicht in gleicher Totalität hingeben können wie ihre Kollegen an europäischen Universitäten. Die Definition von Döllinger: Die Universität ist «eine Gemeinschaft von lehrenden Wissenschaftlern», läßt sich ganz und gar nicht auf unsere Verhältnisse anwenden. Unsere Professoren waren und sind zum großen Teil Leute, die ihren eigentlichen Beruf als Advokaten, Ärzte, Ingenieure usw. weiter ausüben und nur nebensächlich dreimal in der Woche an der Fakultät einen Kurs diktieren ohne jede Originalität und Tiefe, wie das eben nur ein Voll-einsatz möglich macht. Ihr Ruf ist daher im allgemeinen sehr schlecht. Für sie ist die Professur einerseits ein Akt der Groß-

zügigkeit gegenüber der Fakultät, andererseits verleiht diese aber auch ihrem eigentlichen Beruf ein neues Ansehen. Daher forderte die junge Generation mit Recht einen größeren Einsatz der Professoren und die Förderung der Forschung, vor allem in bezug auf die nationalen Probleme. Dazu müßte jedoch der Forscherprofessor ein Einkommen erhalten, das ihm erlauben würde, auf andere Einkommensquellen zu verzichten. – Mit diesen Forderungen waren auch verbunden: die Modernisierung der Studienpläne, die Aufteilung der einzelnen Fächer, die tatsächliche Verwirklichung der Programme, Erweiterung und Verbreitung der Kultur und das Studium der Probleme von allgemeinem Interesse.

Diese Reformen wären mit der alten Zusammensetzung der Räte auch erreicht worden, wenn auch langsamer und nicht in dem Ausmaß. Eine Gruppe junger Professoren und Studenten hat aber diesen Bemühungen einen rascheren und energischeren Impuls gegeben.

Hintergründe

Zu diesen begrüßenswerten Anliegen kamen aber noch andere Beweggründe hinzu, die sehr verschieden sind in ihrer Art und Qualität. Die starken Linkstendenzen, welche die führenden Studentengruppen beherrschen, zielten dahin, aus der Universität eine Vorhut sozialer Reformen zu machen, letztlich streben sie auf eine soziale Revolution.

Da ferner in einer so zahlreichen Studentenschaft die Mittelmäßigen die Guten an Zahl stets übertreffen, ist auch ein ständiger Druck vorhanden, das Weiterstudium zu erleichtern, entweder durch weniger strenge Examen oder durch Vermehrung der Gelegenheiten, die Examen zu wiederholen. Im allgemeinen gibt es keine Begrenzungen für die Ablegung von Examen. Ein Student darf das Examen zwei-, drei-, ... zehnmal ablegen, bis er die Prüfung bestanden hat. Eine Studienzeitbegrenzung gibt es nicht.

Schließlich darf die Universität auch ihren bürokratischen Apparat in den Instituten wie in der Verwaltung erweitern. Auf diese Weise finden viele Studenten einen Platz außerhalb der übrigen staatlichen bürokratischen Kader, die verlangen, daß jeder zuvor Mitglied einer der beiden traditionellen politischen Parteien werde.

Das Zusammenspiel all dieser Motive (einige jedoch werden nicht klar verfochten) führte dazu, in den Räten eine größere Vertretung der Studenten und der professionales egresados zu verlangen, bis zur Aufhebung der Mehrheitsvertretung der Professoren.

Professur auf Zeit

Die andere große Eigenart der Organisation der Universität von Montevideo ist, wie wir anfangs sagten, die Berufung auf Zeit bei den Professoren. Der ganze Lehrkörper wird wenigstens alle fünf Jahre erneuert, so daß für die Weiterführung der Professur eine neue Ernennung durch den Rat der entsprechenden Fakultät notwendig wird.

Es war in der alten Universitätsordnung nicht gleich von Anfang an so. Hatten die Professoren einmal ihre Zuständigkeit unter Beweis gestellt, wurden sie «Eigentümer» (en propiedad) des Lehrstuhls. Sie konnten nur, wie die übrigen unabsetzbaren Funktionäre, wegen «Unfähigkeit, Nachlässigkeit oder Verbrechen» abgesetzt werden. So bestimmte es die Konstitution. Ihre Funktionen waren zeitlich auf keine Weise befristet.

Die Ernennung auf Zeit war jedoch keine Neuerung des organischen Gesetzes von 1958. Sie war bereits 1919 durch ein Sondergesetz aufgestellt worden.

Dieses Gesetz bestimmte grundsätzlich drei Dinge:

1. Die Bedingungen für die Ernennung von Professoren und deren Begrenzung auf fünf Jahre. Die Wiederwahl erforderte

eine absolute Mehrheit der Stimmen des Rates und eine begründete Resolution.

2. Die Einsetzung von freien Professoren für den gleichen Stoff, den die Titularprofessoren lehren, und für andere Spezialaufgaben.

3. Die Möglichkeit, die Besoldung der Professoren zu verbessern bis zu einer Höhe, die es ihnen ermöglichen würde, von ihr allein zu leben. Grundlage waren die selbständigen oder didaktischen Werke und Arbeiten und das Alter.

Der Zweck war in allen drei Verordnungen der gleiche: Die Stagnierung der Kenntnisse sollte bei den Professoren überwunden, positiv gesagt: die wissenschaftliche Forschung vorangetrieben und das Wissen aufgefrischt werden.

Tatsächlich kam aber einzig die Vorschrift bezüglich der Ernennung auf Zeit zur Ausführung. Freie Professoren wurden nur äußerst selten ernannt, und die Bezahlung von Besoldungen, die einen Volleinsatz ermöglicht hätten, konnte während Jahrzehnten nicht verwirklicht werden, weil das Parlament die notwendigen Gelder nicht bewilligte. Die Vorschrift der Ernennung auf Zeit brachte jedoch keine Änderung. Sämtliche Professoren widersetzten sich, und alle fünf Jahre wurden alle systematisch von den Räten wiedergewählt, mit einigen Ausnahmen, in denen die Nichtwiederwahl voll gerechtfertigt war.

Das Gesetz von 1958 nahm in seinen Text die Vorschrift der Ernennung auf Zeit und des Volleinsatzes auf. Die letzte Vorschrift konnte dank der finanziellen Selbständigkeit der Universität verwirklicht werden und heute haben sich viele Professoren dieser Regelung unterzogen, wenn sie auch noch lange nicht die Mehrheit bilden.

Die Vorschrift der Ernennung auf Zeit aber hat, zusammen mit der neuen Zusammensetzung der Räte, fatale Folgen für die Unabhängigkeit und Stabilität der Professoren. Die Wiederwahl erfordert sieben Stimmen und die Vertreter der Professoren sind nur sechs an der Zahl. Wenn die Studentengruppen sich der Wiederwahl eines Professors widersetzen, tritt häufig ein, daß die Gruppe der profesionales egresados sich auch widersetzt und der Professor nicht wiedergewählt wird. Genaue Angaben besitzen wir zwar nicht, aber es werden ungefähr zwanzig Professoren, Direktoren und andere Lehrkräfte sein, die seit dem Gesetz von 1958 nicht wiedergewählt worden sind. Häufig wurden formelle Gründe angeführt; die tatsächlichen Gründe der Nichtwiederwahl jedoch waren nicht der Mangel an Kompetenz oder Vernachlässigung des Lehrauftrages oder die Forschung, sondern weil sie nicht eine linksgerichtete Ideologie vertraten oder auch gegenüber den Forderungen der Studenten nicht genügend nachgiebig waren.

Die Lage der Professoren mit Volleinsatz ist deswegen noch schwieriger, weil ihre Ernennung alle drei und nicht alle fünf Jahre erforderlich ist. Weil die Ordnung des Volleinsatzes dazu verpflichtet, auf jeden andern Erwerb zu verzichten, muß ein Professor es sich vorher wohlüberlegen, bevor er sich diesem Regime verpflichtet. So verliert die Universität viele, deren Mitarbeit für die Forschung und den Fortschritt der Wissenschaften sehr wichtig wäre.

Zusammenfassend muß man sagen: Die Kombination des Prinzips der Ernennung auf Zeit mit der starken Beteiligung von Vertretern der Studenten und profesionales egresados in den Räten gemäß der Ley organica von 1958 stellt den Professor vor die Alternative, zwischen Daueranstellung oder seiner Unabhängigkeit zu wählen. Wenn er seine Unabhängigkeit im Denken und Entscheiden bewahren will, läuft er Gefahr, seine Daueranstellung zu verlieren; wenn er seine Daueranstellung beibehalten will, gefährdet er seine geistige Unabhängigkeit.

Schlußendlich muß man den Kontrast zwischen der Stellung des Professors und des Studenten erwägen. Jeder Professor

ist berufen auf Zeit. Kein Student jedoch ist Student auf Zeit: er kann zehn und zwanzig Jahre an der Universität bleiben und kann in jedem Fach unzählige Male Prüfungen ablegen.

J. Llambias de Azevedo

Eingesandte Schriften

NICOLAS J.-H.: Dieu connu comme inconnu. Desclée de Brouwer, Bruges 1966. 432 S., bFr. 390.—

PANIKKAR R.: Christus der Unbekannte im Hinduismus. «Begegnung», Band 11. Räder-Verlag, Luzern und Stuttgart 1965. 171 S., kart. Fr. 11.80.

PANIKKAR R.: Offenbarung und Verkündigung (Indische Briefe). Reihe: Schriften zum Weltgespräch Nr. 2. Herausgegeben von Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch. Herder-Verlag, Freiburg 1967. 131 S.

PANIKKAR R.: Religionen und die Religion. Max Hueber Verlag, München 1965. 170 S., Leinen DM 12.80.

PFLIEGLER MICHAEL: Kerygmantik. Verkündigung des Wortes. Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1965. 248 S., Leinen Fr. 19.80.

PHILBERTH BERNHARD: Christliche Prophetie und Nuklearenergie. Verlag Glock und Lutz, Nürnberg/Christiana-Verlag, Zürich 1962. 256 S., Leinen Fr. 13.60.

PICHLER ISFRIED O. PRAEM.: Die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete. Wiener Beiträge zur Theologie. Band 16. Herausgegeben von der Kath.-theol. Fakultät der Universität Wien. Verlag Herder, Wien 1967. 134 S., Fr. 11.—

PICHT GEORG: Die Verantwortung des Geistes. Pädagogische und politische Schriften. Walter-Verlag, Olten 1965. 428 S., Leinen.

PINSK JOHANNES: Die Kraft des Gotteswortes. Aufsätze zur Theologie und Seelsorge. Herausgegeben von Otto Karrer. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1964. 532 S., Leinen DM 36.—

RUITER TRUDO DE: Die Ordens Gemeinschaft. Wesen und Verwirklichung. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. 153 S.

SCHILLEBEECKX E.: Der Amtszölibat. Theologische Perspektiven zur gegenwärtigen Problemlage. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. 100 S.

SCHILLEBEECKX E.: Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpräsenz. Theologische Perspektiven zur gegenwärtigen Problemlage. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. 106 S.

SCHÜLLER BRUNO: Gesetz und Freiheit. Eine moraltheologische Untersuchung. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1966. 196 S., Paperback DM 15.80.

SOUBISE LOUIS: Le Marxisme après Marx. Préface de F. Châtelet. Collection recherches économiques et sociales. Aubier-Montaigne 1967. 347 S.

STÜTTGEN ALBERT: Offenheit und Perspektive. Zur Problematik philosophischer Standpunkte. J. Schnell, Warendorf 1966. 106 S., DM 7.80.

TIMIADIS EMILIANOS: Lebendige Orthodoxie. Eine Selbstdarstellung der Orthodoxie im Kreise der christlichen Kirchen. Johann Michael Sailer-Verlag, Nürnberg 1966. 368 S., Fr. 21.40.

TROISFONTAINES ROGER: Ich werde leben. Was erwartet uns nach dem Tode? Vorwort von L. Boros. Rex-Verlag, Luzern 1966. 270 S.

ÜLEYN ARNOLD: Actualité de la fonction prophétique. Bibliothèque d'études psycho-religieuses. Desclée de Brouwer, Bruges 1966. 392 S., bFr. 240.—

VOGEL H., KONTETZKI H., SCHÜTTERLE P.: Betrieb und zentrale Planung in der UdSSR nach den Wirtschaftsreformen vom Herbst 1965. Gegenwartsfragen der Ost-Wirtschaft Bd. 2. Olzog-Verlag, München 1966. 100 S.

WELTE BERNHARD: Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit. Gedanken zur Deutung des menschlichen Daseins. Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1967. 120 S., DM 12.80.

WELTGESPRÄCH. Nr. 1: Weltliches Sprechen von Gott. Zum Problem der Entmythologisierung. Beiträge von K. Kerényi, C. Westermann, H. L. Goldschmidt, K. A. Horst. Herausgegeben von Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch. Herder-Verlag, Freiburg 1967. 63 S.

ZWEITES VATIKANISCHES ÖKUMENISCHES KONZIL. Register zu den Konzilsdokumenten und Übersichtsschemata. Herausgegeben von: P. R. Spiecker, P. W. Brachthäuser, P. M. Birner. Rex-Verlag, Luzern 1966. 3250 Stichworte, 191 S., laminiert Fr. 11.80.

Voranzeige

Biblisch-kerygmatisches Symposium über die Auferstehung Christi

I. Die Tatsache der Auferstehung Christi

- 1 Das Auferstehungszeugnis des Paulus Josef Pfammatter
- 2 Die Ostererzählungen der Evangelien Eugen Ruckstuhl
- 3 Art der Erscheinungen und Leiblichkeit des Auferstandenen Eugen Ruckstuhl
- 4 Die Tatsache der Auferstehung Christi in der Verkündigung der Kirche Podiumsgespräch

Diese erste Hälfte des Symposiums findet statt in Luzern, Montag, den 20. November 1967, im Großen Saal des Hotels Union.

II. Die Glaubensstiefe der Auferstehung Christi

- 1 Ort und Gewicht der Auferstehung Christi in der Urkirche Josef Pfammatter
- 2 Die Entfaltung des Osterglaubens im neutestamentlichen Zeitalter Eugen Ruckstuhl
- 3 Auferstehung Christi, Auferstehung der Christen und Vollendung der Heilsgeschichte Josef Pfammatter
- 4 Die Fülle der Osterbotschaft in der Verkündigung der Kirche Podiumsgespräch

Die zweite Hälfte des Symposiums findet statt in Luzern, Montag, den 4. März 1968, im Großen Saal des Hotels Union.

An beiden Podiumsgesprächen nehmen die Vortragsredner und Katecheten teil. Es wird je ein Tagungsgeld erhoben. Weitere Angaben folgen später.

Für die Schweiz. kath. Bibelbewegung Diözesanverband Basel:
Der Obmann: Dr. G. Staffelbach

Tüchtige Sekretärin

gesucht in die interessante Arbeit der «Orientierung» und des Apologetischen Institutes.

Direktion Apologetisches Institut, Scheideggstr. 45, 8002 Zürich
Telefon (051) 27 26 10

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion und Administration (Abonnement und Inserate): Scheideggstraße 45, 8002 Zürich/Schweiz. Telefon (051) 27 26 10. Postcheckkonto: 80-27842

Bestellungen: bei der Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975). - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 mit Vermerk «Orientierung» (26849) - Belgien-Luxemburg: siehe Schweiz - Dänemark: an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 - Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

Abonnementspreise:

a) Jahresabonnement: sFr. 15.-/DM 16.-/öS 90.-
bfr. 190.-/dän.Kr. 25.-/FF 18.-/Lire 2200.-
USA Dollar 4.-

b) Halbjahresabonnement: sFr. 8.-/DM 8.50
öS 50.-/bfr. 100.-/dän.Kr. 13.-/FF 10.-/Lire 1200.-

c) Gönnerabonnement: sFr. 20.-/DM 20.-/usw.

d) Studentenabonnement: jährlich wie Halbjahresabonnement (für alle Länder).

Schönbrunner Theologentage

Einführung in eine heilsgeschichtliche Dogmatik

Die Neubesinnung in Kirche und Theologie hat durch das Zweite Vatikanische Konzil eine Aktualität und Dringlichkeit erlangt, davon sich kein moderner Christ, geschweige denn ein Hirte und Lehrer der christlichen Gemeinde dispensieren kann. Das Denken in alten Formen und nach fixem Thesenkanon wird von einem neuen Denken überholt, das die Fülle christlichen Erbes für die Neuzeit fruchtbar zu machen sucht, gemäß dem theologischen Grundsatz: «Die Vergangenheit rein bewahren kann nur der, der der Zukunft sich verpflichtet weiß, der bewahrt, indem er erobert» (Karl Rahner). Das bewegende Motiv der Erneuerung ist also nicht Modernität um ihrer selbst willen, sondern die theologische und seelsorgerliche Verantwortung des Priesters, der - die Zeichen der Zeit erkennend - aus dem «unerforschlichen Reichtum Christi» Altes und Neues hervorholt, um die «mannigfaltige Weisheit Gottes» (Eph 3, 9 f.) einer veränderten Welt so kundzutun, daß die Botschaft wirklich ankommt.

Mit dem weit geplanten Standardwerk MYSTERIUM SALUTIS (herausgegeben von *Feiner/Löhrer* mit einem großen Team der bekanntesten Dogmatiker und Exegeten, Benziger-Verlag, Einsiedeln) wird heute eine neue systematische Theologie vorgelegt, die aus der Sicht der Heilsgeschichte die große theologische Tradition für unsere Gegenwart neu erschließt und ein neues Erfassen der christlichen Wirklichkeit erlaubt. Die heilsgeschichtliche Ausrichtung bringt nicht nur eine durchgreifende Christozentrik und bibeltheologische Grundlegung der üblichen Dogmatik, sondern bedingt auch einen neuartigen Aufbau der Theologie. Damit kommen nicht nur zahlreiche Themen zum erstenmal im Rahmen einer systematischen Dogmatik zur Sprache, es erscheinen auch die traditionellen *Loci theologici* auf Grund der heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise in einem neuen Licht. Die Glaubensverkündigung erhält dadurch neue Akzente, und dem Dialog der Konfessionen und Religionen eröffnen sich neue Wege und Horizonte.

Die *Schönbrunner Theologentage* haben sich zum Ziel gesetzt, dem Diener Christi, der noch vor dem Konzil studiert hat, das neue Rüstzeug einer heilsgeschichtlich orientierten Theologie zu vermitteln. Nach dem Grundriß von «Mysterium Salutis» wird in den kommenden Jahren laufend die systematische Darlegung einer heilsgeschichtlichen Dogmatik versucht. Die Autoren des Standardwerkes werden zusammen mit andern bekannten Theologen in das neue Denken einführen.

Im Kurs 1967 (9.-13. Oktober) erfolgt eine Einführung in den Themenkreis des eben erschienenen zweiten Bandes von «Mysterium Salutis»:

Das Gottesproblem in unserer Zeit

Dr. K. Lehmann, Münster i. W.

Ursprung und Urstand des Menschen

Prof. Dr. J. Feiner, Zürich

Erbsünde und Sünde der Welt

Prof. Dr. Christian Schütz OSB, Rom

Schöpfung als Beginn - Jesus Christus als Ende der Heilsgeschichte

Dr. G. Muschalek SJ, Innsbruck/Tübingen

Anmeldungen: Exerzitenhaus Bad Schönbrunn
6311 Edlibach (Schweiz), Telefon (042) 7 33 44