



Kommentare zur Fastenzeit

in der Sicht der Literatur: Rosenkranz und Guldennstern, ein Schauspiel von T. Stoppard – Was macht der heutige Mensch mit dem Tod? – Das einzige Ziel ist der Tod, nur darauf kann man sich verlassen – Während des Ganze ein Spiel ist, ist der Tod kein Spiel – Er ist die Abwesenheit jeder Anwesenheit, weiter nichts – Kein Warten auf Gott – Der Tod ohne irgendeine Tiefendimension – Unverständener Lebensauftrag – Entmythologisierung des Todes.

in der Sicht der Naturwissenschaft: Der Mensch ist auf Information angewiesen – Information ändert, bereichert, behebt Ungewißheit – Durch Entscheidung beseitigt sie Unbestimmtheit – Sich informieren bedeutet Wahl und damit Verzicht auf andere Möglichkeiten – Diese Struktur gilt auch für die göttliche Information: Die Frohbotschaft in Christus – Sie ruft uns zur Entscheidung bis in die Entäußerung.

Zur Woche der Brüderlichkeit

Judendiskriminierung - Christendiskriminierung: Schwierigkeiten des christlichen Verkünders in der Fastenzeit – Restbestände der Judendiskriminierung im Missale – und in den Texterklärungen – Gibt es antichristliche Äußerungen im reichen jüdischen Gebetsschatz? – Die zwölfte Benediktion des Achtzehngebetes – Ihre Geschichte – Ein Wunsch – Wer ist zuständig?

Länder

Holland, Versuchsfeld der Kirche Gottes?: Lösen sich die Holländer von der Weltkirche? – Sind sie dem Zweiten Vatikanum untreu? – 1. Erneuerung der Liturgie und Anpassung an die Ortsverhältnisse – Die Freiheit zum Experiment – Neue Riten – Schwierige Lage der Bischöfe – 2. Das Pastoralkonzil – Repräsentative Vertretung des ganzen Kirchenvolkes – Paul VI.

«etwas ganz Neues und Einmaliges» – Die Frage der Autorität – Erneuerung des Priesteramtes – Zölibat – Weibliche Amtsträger – 3. Der Kathizismus – Darf die Ortsverschiedenheit auch in der Glaubensdarlegung zum Ausdruck kommen? – Das eigentliche Problem: Vielfalt nicht nur im Raum, auch in der Zeit – Rückfall in die Angst?

Erziehung

Die Kunst in der Erziehung von heute: Kunsterziehung will nicht zur Kunst, sondern durch Kunst erziehen – Sie pflegt die Gemütswerte gegen die Überbetonung des Rationalen – Das Kunstwerk ist jenseits aller Zwecke – Gegen Verzweckung: Hinführung zu Sinngehalten – Die Sittlichkeit ist nicht beim Kopf in bester Obhut – Technik verlangt Arbeitsteilung und Spezialisierung – Kunst eint die Kräfte des Menschen – Hilfe zur Überwindung der Kulturkrise.

Ein moderner Totentanz

Seit etwa zehn Jahren wendet sich die Aufmerksamkeit des internationalen Theaterpublikums mehr und mehr der jüngsten angelsächsischen Dramatikergeneration zu. *Osbornes* «Blick zurück im Zorn», *Pinters* «Hausmeister», *Saunders* «Ein Duft von Blumen», *Albees* «Wer hat Angst vor Virginia Woolf»¹ waren Marksteine dieser erfreulichen Entwicklung. Zu ihnen gesellte sich jetzt der erst dreißigjährige Tom *Stoppard*. Er ist am 3. Juli 1937 in der Tschechoslowakei geboren, wuchs in Indien auf und wurde durch Adoption Engländer. Mit siebzehn Jahren verließ er die Schulbank, um sich dem Journalismus zuzuwenden. Er arbeitete vor allem als Theater- und Filmkritiker, zuerst in Bristol, dann in London. Er verfaßte mehrere Hör- und Fernsehspiele und den Roman «Lord Malquist and Mr. Moon». 1964 nahm er in der Arbeitsgruppe von James Saunders in Berlin teil, wo eine einaktige Kurzfassung von «Rosencrantz and Guildenstern are Dead» entstand. 1966 hat eine Oxforder Studentengruppe das Schauspiel in seiner jetzigen abendfüllenden Gestalt beim Edinburgh Festival aufgeführt. Im April vorigen Jahres verhalf ihm Sir Laurence *Olivier* im Londoner National Theatre zu internationalem Erfolg. «Das brillianteste Dramatikerdebüt der sechziger Jahre», schrieb damals der Observer. In dieser Saison läuft das Stück in Paris, Wien, Berlin, New York usw. über die Bretter. Allein mehr als zehn deutschsprachige Bühnen haben die Aufführungsrechte erworben².

¹ Vgl. Orientierung, 31 (1967), S. 136 f.

² Tom Stoppard, Rosenkranz und Guldennstern, Schauspiel. Rowohlt-Taschenbuch-Ausgabe, Hamburg 1967.

Die Umkehrung der Tragödie

Die Zeit, da Könige, Heerführer und Fürsten die Helden der Tragödie waren, ist längst vorüber. Seit *Büchners* Woyzeck und *Hauptmanns* Webern sind sie von ausgebeuteten Proletariern, von der erniedrigten, leidenden Kreatur abgelöst worden. Die typische Jedermannsfigur der heutigen industrialisierten, technisierten Welt ist der Mann auf der Straße, die austauschbare Arbeitskraft, eine namenlose Charge: ein Mensch, der wie ein Soldat im modernen Krieg Anweisungen durchführt, ohne die Gesamtstrategie zu überblicken.

Solche Menschen sind eben die Höflinge Rosenkranz und Guldennstern in *Shakespeares* «Hamlet». – Da hatte Stoppard einen genialen Einfall. Er macht die unbedeutenden Nebenrollen zu den Hauptgestalten seines Dramas, indem er die berühmte Tragödie von hinten aufrollt und so aufführt, wie sie sich vom Standpunkt dieser beiden aus darstellt. Sie stehen drei Akte lang ununterbrochen auf der Bühne, während immer wieder Szenenfragmente Shakespeares – meist wortgetreu – eingeschoben werden, vornehmlich jene, die sich auf die zwei beziehen. – Man erinnert sich: Der König hatte Rosenkranz und Guldennstern, Jugendfreunde Hamlets, an den Hof gebeten, damit sie mit dem Dänenprinzen Kontakt aufnahmen und herausfänden, was ihn so seltsam bedrücke. Das gelingt ihnen nicht. Als dann Hamlet den Vater Ophelias, Polonius, ersticht, gibt ihnen der König den Auftrag, Hamlet nach England zu begleiten, wo er ermordet werden sollte. Korsaren überfallen das Schiff, Hamlet entkommt nach Dänemark. Am Schluß sind alle Hauptakteure des Dramas tot, und der englische Gesandte berichtet, auch «Rosenkranz und Guldennstern sei'n tot» (daher der Titel des Stückes). Hamlet hatte den Brief an den eng-

lischen König heimlich mit einem anderen vertauscht, der statt seiner Tötung diejenige seiner Begleiter befahl.

Der abwesende Tod

Stoppard hat sein Schauspiel in drei Schichten oder Sphären aufgegliedert, die sich gegenseitig überschneiden und durchdringen. Die erste Sphäre ist die eben erwähnte von Shakespeares «Hamlet aus der Froschperspektive». Die zweite, zentrale Sphäre ist die der beiden Protagonisten. Eines Nachts hatten sie den Auftrag erhalten, sich an den Königshof zu begeben. Es war ein unbekannter Mann gewesen, «er war nichts weiter als ein Hut und ein Mantel» (36). Jetzt sind sie unterwegs, ohne zu wissen, worum es geht. Sie vertreiben sich die Zeit mit Münzenwerfen, Fragespielen und allerlei skurrilem Gerede und versuchen, sich der jeweiligen Situation möglichst unverbindlich anzupassen. Aber sie tappen nicht nur über ihre Aufgabe, das heißt über ihre Zukunft, im dunkeln, sie haben auch keine Vergangenheit, sie erinnern sich an nichts. «Die einzige Herkunft ist die Geburt, das einzige Ziel ist der Tod – nur darauf kann man sich verlassen» (37). Auch am Königshof wird ihre Lage nicht besser. Sie begreifen nichts von dem gewaltigen Schicksal, das sich in gespenstischen Fetzen um sie herum ereignet. Umsonst mahnt Guldenstern den Gefährten: «Tiefer bohren! Zusammenhänge klären, die Situation abtasten» (45). Trotz wiederholter lächerlich-hilfloser Bemühungen kommen sie keinen Schritt weiter. Warum ist das Los überhaupt gerade auf sie gefallen? «Was haben wir damit zu tun? Jeder hätte da genügt» (86). Das einzige, was sie haben, sind ihre Namen, und sogar diese werden mehrmals nicht nur von anderen, sondern auch von ihnen verwechselt. Jede Orientierung ist ihnen abhanden gekommen. Selbst «eine göttliche Intervention», die Vorsehung, wäre nur eine unter vielen anderen fragwürdigen Erklärungsmöglichkeiten für die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der Vorgänge. «Eine Maschinerie ist in Gang gesetzt worden – mit einem eigenen Rhythmus, zu dem wir nun – verurteilt sind ... Wenn wir anfangen, eigenmächtig zu handeln, würde bald alles drunter und drüber gehen» (54).

Den dritten Akt verbringen sie auf dem Schiff nach England. Das ist auch symbolisch zu verstehen. Denn dort können sie ungehindert umhergehen und tun, was sie wollen, und auf diese Weise die Illusion, immer noch frei zu sein, aufrecht erhalten. Dennoch: «Jede Bewegung findet innerhalb einer größeren statt, die einen so unerbittlich forträgt wie Wind und Strömung» (113). Sogar als sie Hamlets vertauschten Brief entdecken, sind sie außerstande, ihre intellektuelle Blindheit abzulegen. Was könnte man von ihnen auch sonst erwarten? Alles, was ihnen geboten wurde, waren doch stets «Begleitumstände». «Wir bewegen uns hier nur noch auf die Ewigkeit zu, ohne die Möglichkeit eines Aufschubs, ohne Aussicht auf eine Erklärung» (112).

So ist denn auch ihr Ende ebenso belanglos, nichtig im wahren Sinn des Wortes, wie es ihr Leben gewesen war. Sie verschwinden im Dunkel des verlöschenden Scheinwerfers und sind einfach nicht mehr da. Als es wieder hell wird, liegen alle Leichen Shakespeares malerisch auf der Bühne verstreut, während der englische Gesandte nebenbei, aber sachlich – der Vollständigkeit halber – ihren «abwesenden» Tod registriert.

Der gespielte Tod

Stoppard hat aus Shakespeares Tragödie auch die Schauspieltruppe übernommen, sie bildet die dritte Schicht oder Sphäre in seinem Stück. Ihre dramaturgische Funktion besteht zunächst darin, die beiden ersten «Sphären» enger miteinander zu verbinden. Als der Chef der Truppe sein reichhaltiges Repertoire darlegt, sagt er zu Rosenkranz und Guldenstern, sie könnten, falls sie Lust dazu hätten, gegen einen geringen Kostenaufschlag in die Handlung mit einbezogen werden. Das wird dann auch, jedoch anders, als sie es ahnen konnten, der

Fall sein. – Ferner spiegelt sich im Spiel der Truppe in einer verschärfend karikierten Weise das Hauptthema des Dramas wider, nämlich die Frage: was ist der Tod? Bei Shakespeare überführen die Gaukler durch ihr Spiel den König des Mordes, worauf sie gewaltsam unterbrochen werden. Stoppard dagegen läßt sie ihr Stück als Generalprobe zu Ende führen, wobei sie Rosenkranz und Guldenstern ihren eigenen Tod vorspielen (zwei von ihnen sind ebenso gekleidet wie jene). Guldenstern ist während dieser prophetischen Pantomime in zunehmendem Maße außer Fassung geraten und schreit: «Was wißt denn *ibr* vom Sterben?» (77) Da erwidert der Chef der Truppe, gerade dies könnten die Schauspieler am besten, und erzählt, wie er einmal einen zum Tode Verurteilten auf der Bühne wirklich umbringen durfte. Gegen alle Erwartung versagte der Verurteilte kläglich, stand völlig neben der Rolle, und das Publikum, welches von der Sache nichts wußte, lachte ihn aus! Auch die Gegenprobe stimmt: Nach einem heftigen Wortwechsel entreißt Guldenstern dem Theaterdirektor den Dolch und ersticht ihn. Er bricht stöhnend zusammen. Starr vor Entsetzen blickt der Mörder auf sein Opfer herab – da klatschen die Umstehenden Beifall, der Direktor erhebt sich wieder und meint lächelnd, indem er auf den «versenkbaren» Theaterdolch hinweist: das sei doch wohl die echtste Art zu sterben, gerade so, wie es das Publikum erwartet.

Die Schauspieler sind «das Gegenstück des Menschen», sie setzen alles und sich selbst «aufs Spiel» (57f.). Sie beziehen ihr Dasein aus der Einbildungskraft der Zuschauer. Umgekehrt halten Rosenkranz und Guldenstern an der Unverbindlichkeit der Wirklichkeit fest: «Das Ganze ist ein Spiel» (37). Sein und Schein, Realität und Phantasie, Schleier der Maja! Die Schauspieler sind fähig, den Tod sinnvoll darzustellen, Rosenkranz und Guldenstern können ihn nur verständnislos erleiden. Es ist ihnen zum Beispiel unmöglich, sich das Tot-Sein vorzustellen. «Der Tod ist kein Spiel, das schnell vorbeigeht ... Er ist die Abwesenheit jeder Anwesenheit, weiter nichts ... Ein Spalt, den man nicht sehen kann, und wenn der Wind hindurchbläst, gibt es kein Geräusch» (116). Und da man nichts über ihn weiß, ist es unlogisch, ihn zu fürchten. Daher ist es ganz folgerichtig, daß die Schauspieler als einzige in diesem Stück überleben – weil sie *nur* spielen –, wie sie es nach jedem Bühnentod auch tun! Doch ihr Todesspiel sowie ihre Diskussion über die Darstellungsweise des Todes verleihen dem wirklichen Sterben Sinn und Bedeutung, soweit das in dem hier geltenden weltanschaulichen Zusammenhang überhaupt möglich ist.

Frage ohne Antwort

Stoppards Schauspiel hat in mehrfacher Hinsicht eine auffallende Ähnlichkeit mit Samuel Becketts «Warten auf Godot». Dagegen wäre an und für sich noch nichts einzuwenden. Indes begreift man nicht recht, warum Stoppard manchmal bis an die Grenze des Plagiats, bis zu wörtlichen Zitaten geht, namentlich in einigen jener dadaistischen Fragespiele. Sie gehören zu den schwächsten Partien des Stückes, allein schon deshalb, weil sie viel zu häufig vorkommen. Dennoch dürfte Heinz Beckmann übertreiben, wenn er behauptet, Stoppard sei «an Godot gescheitert»³. Rosenkranz und Guldenstern warten nicht auf Godot wie Wladimir und Estragon – im Irischen bedeutet Godot so etwas wie eine zärtliche Verkleinerungsform für Gott. Sie warten auf niemanden, am allerwenigsten auf Gott, höchstens auf den Augenblick, wo sie aus dieser immer ungemütlicher werdenden Affäre aussteigen und nach Hause gehen können. Und der Umstand, daß Shakespeares «Hamlet» beim Zuschauer als bekannt vorausgesetzt wird – was für einen Engländer ganz natürlich ist! –, läßt ihre Situation doppelt absurd erscheinen. Außerdem enthebt diese Voraussetzung den Autor der Pflicht, die Handlung von der Psychologie der beiden aus selbständig zu motivieren und zu entwickeln. Wir er-

³ Rheinischer Merkur, 17. November 1967.

fahren ja aus dem Stück nicht mehr, als was wir aus Shakespeares Drama bereits wissen. Man braucht das nicht, wie es da und dort geschah, als Schwäche der dramatischen Konzeption auszuliegen. Denn gerade dadurch tritt die charakteristische Passivität der zwei Anti-Helden besonders hervor.

Was ist also Stoppards Schauspiel? Eine geistvolle Parodie von Shakespeares «Hamlet»? Literarisches Kabarett? Eine Variation über Becketts «Warten auf Godot»? Gewiß konstruiert Stoppard sein Drama aus Elementen überlieferter Theaterstücke und scheut auch nicht vor deutlichen Anspielungen zurück, welche übrigens durchaus ironisch aufzufassen sind. All dies vermag jedoch sein zentrales Anliegen nicht zu verdecken, nämlich: den unverstandenen Lebensauftrag des Menschen und, was darauf folgt, die Nichtigkeit des Todes an der Umkehrung der klassischen Tragödie zu demonstrieren. Darum hat Stoppard sein Stück auch nicht als Tragödie bezeichnet, was auf den ersten Blick naheliegend wäre. Der Tod der beiden ist keineswegs tragisch, nicht einmal traurig. Er ist ein bloßes, vordergründiges Faktum ohne irgendeine Tiefendimension. Stoppard betreibt wahrhaftig eine radikale Entmythologisierung des menschlichen Todes, der einst von soviel Schrecken und Geheimnis umwittert war. Zurück bleibt die Frage: «Wer hätte gedacht, daß wir so wichtig sind? ... Wer sind wir, daß so vieles für unseren lächerlichen kleinen Tod zusammenkommen mußte?» (113). Aber darauf wissen auch die Schauspieler keine Antwort mehr.

Dr. Georg Bürke, Wien

Information

Gedanken zur Fastenzeit

Der heutige Mensch lechzt nach Information. Sei es Wissenschaft, sei es das berufliche «know how», seien es Aktualitäten, er fühlt sich angewiesen auf Information. Damit weiß er sich nicht nur zu orientieren, damit ändert er die Welt. Aber noch wichtiger ist: damit *ändert er sich selbst*. Information bereichert nämlich nicht nur seine Kenntnisse. Die tiefgreifende Veränderung, die das Weltbild im letzten Jahrhundert umgestaltet hat, macht uns zu anderen Menschen. Denn die entdeckte Fähigkeit zur Welt- und Selbstmanipulation, sowie die damit verbundenen Lebenserfahrungen, schaffen auch ein ganz neues Selbstbewußtsein. Wir sehen uns gezwungen, von uns selber, und darum auch von Gott, größer zu denken und eine ganz neue Verantwortung zur Kenntnis zu nehmen. Wir mögen dann diese Verantwortung gehorsam übernehmen oder ablehnen, sicher sind wir gezwungen, geistig einen größeren Raum zu bewohnen und Entscheidungen zu treffen, die uns auf jeden Fall zu anderen Menschen machen.

Angebot und Nachfrage in Sachen Information sind gleichermaßen praktisch unbegrenzt. Aber die Kapazität der Übertragungskanäle ist begrenzt. Deshalb stellt sich in der Technik das Problem, wieviel Information pro Zeiteinheit übertragen werden kann. Dabei muß «Information» in einem gegenüber dem gewöhnlichen Sprachgebrauch umfassenderen und dennoch naturwissenschaftlich exakten Sinn verstanden werden. Denn nicht nur das Gesprochene oder gedruckte Wort, sondern auch Musik, Bilder, Pläne usw. fallen unter diesen Begriff. Soll aber die übertragene Sprache vom Empfänger verstanden werden, soll die Sinfonie in einer Klangfülle ertönen, die einen musikalischen Genuß ermöglicht, und soll das Bild eine bestimmte Mindestqualität haben, so muß vom Sender ein entsprechender Aufwand an Signalen geleistet werden – ein Aufwand, der genau berechnet werden kann. Die Nachrichtenübermittlungstechnik führt also zu einem Informationsbegriff, der quantitativ bestimmbar, *meßbar* ist.

Der Grundgedanke ist leicht zu fassen. Information ist dort vorhanden, wo eine Ungewißheit aufgehoben wird, das heißt, wo eine Unbestimmtheit durch Entscheidung beseitigt wird,

wo in einer Mehrzahl von denkbaren Möglichkeiten (z. B. Alphabet) eine Auswahl (z. B. «y») getroffen wird. Es leuchtet ein, daß das Maß einer dadurch gegebenen Information vom (beidseitig) verfügbaren Zeichenvorrat (z. B. Alphabet oder Ziffern) abhängig ist. Wenn man einmal vom Vorwissen des Empfängers und von vereinbarten Bedeutungen eines bestimmten Signals absieht, so hat natürlich ein ausgewählter Buchstabe (Zeichenvorrat in der deutschen Sprache = 26) einen größeren Informationsgehalt als eine ausgewählte Ziffer (Zeichenvorrat = 10). Je mehr Teilnehmer ein Telefonnetz enthält, desto länger werden die Nummern. Wenn man ferner von den verschiedenen Auftretenswahrscheinlichkeiten der einzelnen Buchstaben («x» kommt z. B. sehr selten vor) absieht, kann man den mittleren Informationsgehalt von Buchstaben der deutschen Sprache definieren als die Anzahl der Ja-Nein-Entscheidungen, die nötig sind, um im gegebenen Vorrat an Buchstaben (26) einen auszuwählen. Diese Anzahl von Entscheidungen wird durch eine entsprechende Kette von Kodezeichen (erfolgende und entfallende Stromstöße, bezeichnet mit «1» und «0») dargestellt, deren Länge (Stellenzahl) ein Maß für die Information abgibt. Beispiel (wenn auch nicht auf der Basis von Ja-Nein-Entscheidungen): Telefonnummern.

Wir können nun, ohne auf exakte quantitative Bestimmung Anspruch zu erheben, den Grundgedanken dieses Informationsbegriffes verallgemeinern und sagen: Information bedeutet Auswahl; Auswahl aber bedeutet auch *Verzicht*. Gerade weil man alles wählen kann, muß man auswählen, weil man unmöglich alles wählen kann! Alles-wählen würde Information gerade ausschließen. Ein Porträt entsteht nicht dadurch, daß man ein Maximum an Kohle aufs Papier streicht, sondern daß man charakteristische, eventuell nur wenige Linien zieht. Ebenso wird ein Mensch nicht dadurch eine Persönlichkeit, daß er sich alles leistet, sondern daß er sich für einiges und damit notwendig gegen anderes entscheidet. Nur so bekommt sein Leben einen Charakter, einen Stil, der sich über das massenmediengesteuerte Einerlei erhebt. Stil, Aussagekraft, Form, also Persönlichkeit, ist deshalb immer mit Verzicht verbunden. Das ergibt sich auch daraus, daß die zunehmende freie Selbstbestimmung notwendig verbunden ist mit einer Abnahme der Wahlfreiheit. «Informiert-werden» hat somit neben der alltäglichen noch eine tiefere Bedeutung: zu einem Charakter *geformt* werden. Nach Aristoteles besitzt der Mensch schon in der sinnhaften Erkenntnis die Möglichkeit, Formen ohne die Materie aufzunehmen und durch den empfundenen Eindruck der Form gleich zu werden, womit dann eine vorherige Unbestimmtheit aufgehoben ist. Als Ganzer bedarf der Mensch der Information im Sinne der Erziehung, Zucht und Selbstzucht, «um in Form zu kommen und in Form zu bleiben» (*A. Gehlen*).

Wenn nun Information grundsätzlich mit Verzicht verbunden ist, wird dies auch zutreffen für jene Information, die Antwort gibt auf die Frage nach dem Sinn unseres Lebens. Die christliche Botschaft erhebt Anspruch, uns diese Information zu geben: In Jesus Christus hat Gott zu uns Menschen gesprochen und uns den Sinn des Lebens erklärt. *Christus* ist selbst das Wort Gottes, die *Information Gottes* an die Menschen, die Information schlechthin. Damit wissen wir die Antwort auf die größte Frage, und damit ist uns Grund gegeben zu einer Hoffnung, die alles Denkbare übersteigt. Aber gerade auch diese Information ist uns nicht nur zur Verfügung gestellt; sie verfügt auch ihrerseits über uns. Sie setzt uns nicht nur in Kenntnis gewisser Wahrheiten, sondern stellt uns auch vor eine Entscheidung, die uns zu anderen Menschen macht. Wenn wir Christus wirklich begegnen, müssen wir zu ihm Stellung nehmen. Wir mögen ihn annehmen oder ablehnen, sicher werden wir gezwungen, uns frei für oder gegen ihn zu entscheiden, und das macht uns auf jeden Fall zu anderen Menschen. Denn es ist nicht der Sinn des an uns ergangenen Wortes Gottes, daß es bloß hörbar vorliege als in der Kirche gespeicherte Information. Christus will vielmehr in uns Wohnung nehmen

(Joh 14,23), um uns zu prägen, umzugestalten, so daß nicht mehr eigentlich wir leben, sondern Christus in uns (Gal 2,20). Er will nicht nur historisch dagewesen sein, sondern bei uns und in uns bleiben, indem er uns seinen Geist schenkt. Das bedeutet, daß unser Geist von seinem Geist ergriffen, gewandelt, geformt, eben *informiert* werden soll, so daß wir allmählich Christus gleichgestaltet¹ und eines Geistes mit ihm² werden. Erst dann haben wir die Information Gottes wirklich empfangen, sind wir wirklich informiert.

Information bedeutet Auswahl, Verzicht. Deshalb heißt es vom Sohn Gottes, daß «er sich entäußerte, Knechtsgestalt annahm, uns Menschen gleich wurde, sich erniedrigte und gehorsam ward bis zum Tode am Kreuz» (Phil 2,7-8). Das war offenbar der Verzicht, der sich aufdrängte und den Jesus gehorsam lei-

¹ Vgl. Röm 8,29. 2 Kor 3,18. Phil 3,21.

² «Geist ist die Intuierung des Wortes (Sohnes) ...» schreibt Hans Urs von Balthasar in «Das betrachtende Gebet», Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1955, S. 72. Vgl. Joh 14,26. 16,12-15.

Zur Woche der Brüderlichkeit (17.-24. März)

JUDENDISKRIMINIERUNG – CHRISTENDISKRIMINIERUNG

Fasten- und Passionszeit stellen die christlichen Verkünder in Liturgie und Katechese erneut vor die schwierige Aufgabe, der biblischen Botschaft gemäß, aber ohne Diskriminierung vom jüdischen Volk oder den Juden zu sprechen. Dem Willen der Konzilsväter des Zweiten Vatikanums entsprechend, «sollen alle dafür Sorge tragen, daß niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht in Einklang steht».¹ Soll dieser klaren Forderung entsprochen werden, müssen altgewohnte Denkschemata abgebaut und muß ein neues Denken eingeübt werden – beim Klerus und im Volk.

Antijudaismus im Missale

Anfänge sind bekanntlich gemacht. Die Kirche betet nicht mehr «pro perfidis Iudaeis» – außer ein Liturgen greift versehentlich zu einem alten «Ordo Hebdomadae Sanctae», wie jener römische Prälät im Karfreitagsgottesdienst 1963 in Sankt Peter in Rom: Papst Johannes XXIII. unterbrach damals die Liturgie und ließ das Gebet im revidierten Wortlaut neu beginnen², ohne die mißverständliche Etikettierung der Juden als perfidi³. An der Neufassung der Fürbitte «Für die Juden»⁴ ist deutlicher als irgendwo der Wille der Kirche spürbar, auszuräumen, was an offenem oder latentem Antijudaismus in ihrer Liturgie geistert. Sollten sich gewisse Pfarrer freilich weiterhin darauf versteifen, um der höheren Feierlichkeit willen (?) die Fürbitten nach wie vor lateinisch zu singen, könnte die junge Saat nicht volle Früchte bringen; dann blieben viele der mitfeiernden Gläubigen auf die Texte ihrer (häufig alten) mitgebrachten Missale verwiesen, die vom neuen Geist noch nicht berührt, geschweige denn geprägt sind.

Vieles bleibt auch jetzt noch zu tun, nachdem die größte Anstößigkeit dank einem gewandelten Denken (und beharrlichen jüdischen Protesten!) beseitigt ist: Auf eine böse antijüdische Manipulation am Bibeltext, der am Samstag nach dem ersten Passionssonntag als Lesung dient, hat P. Gordan aufmerksam gemacht⁵. Die liturgische Perikope weist gegenüber dem Bibeltext (Jer 18,18-23) bemerkenswerte Änderungen auf: der Name des verfolgten Propheten Jeremias ist getilgt und gegen «den Gerechten» ausgetauscht, den jeder Hörer spontan mit Jesus identifizieren wird. Dazu wird der Schriftabschnitt mit dem Satz eingeleitet: «In jenen Tagen sprachen die gottlosen(!) Juden zueinander.» So geschieht genau das, was das Konzil verbietet: «allen damals lebenden Juden ohne Unterschied» wird das Leiden des Gerechten angelastet. Gordan ist vorbe-

stete, als Gott zu uns Menschen in einer Sprache reden wollte, die unmißverständlich wäre für jeden, der sie hört und guten Willen hat.³ Das war offenbar der Preis für die Umgestaltung, die uns zudedacht war. Darum kann es aber auch uns nicht besser gehen als dem Meister, dem wir gleichgestaltet werden sollen. Darum ist es gut für uns, daß er wieder fortging, weil nur so der Geist uns informieren kann (Joh 16,7).

Wir befinden uns heute in einer Auswahl-situation wie nie zuvor, sozusagen in einem Warenhaus. Wenn daher unser Leben mehr als nur ein nichtssagender Fall-unter-vielen werden soll, dann werden auch wir – der Not und damit Gott gehorchend – auswählen, verzichten, eine recht verstandene Anspruchslosigkeit pflegen müssen; dann wird auch die Kirche wieder ausdrücklicher eine Kirche der Armen und daher selber arm sein müssen. Nur so kann unser Dasein eine Aussage werden. Dann freilich eine vielsagende, eine einmalige Aussage: ein Wort Gottes – zur Information der Welt! *Wolf Rohrer, Zürich*

³ Vgl. Joh 7,17. 18,37.

haltlos zuzustimmen, wenn er ermutigt, ohne erst die offizielle Korrektur der liturgischen Bücher abzuwarten, im Vollzug der Liturgie die Verallgemeinerung der Anklage («die Juden»), die schon für den Fall des Jeremias völlig fehl am Platz ist, und die Diskriminierung («gottlos») fallenzulassen. Treue zum Geist des Konzils fordert hier unbedingt und sofort die Mißachtung der Buchstaben.

Einer kritischen Durchsicht bedürfen sodann die die Schriftlesungen begleitenden Einführungen und Anmerkungen, die dem Leser und Beter ein bestimmtes Verständnis der Bibeltexte suggerieren. Im armen Lazarus die Christen⁶ oder «die Heiden, die zum Heil gelangen»⁶, und im reichen Prasser und dessen Brüdern die Vertreter des Judentums zu sehen, ist eine grotesk allegorisierende Exegese, die den inneren Sinn des Abschnitts verfehlt (Donnerstag nach dem 2. Fastensonntag). Mag sie auch einmal in der Kirche selbstverständlich gewesen sein, so verdient sie es doch nicht, dem heutigen Christen zur Aneignung und Meditation vorgelegt zu werden, mehr noch: sie gehört verboten, denn sie hilft mit, im Kirchenvolk die Vorstellung vom reichen und verstöckten Juden zu fixieren, der das Heil verfehlt – im Gegensatz zum Christen, der es gewinnt. Erwähnt das Evangelium des 3. Fastensonntags «einige» (aus dem Volk), die Jesus bezichtigen, durch Beelzebub die Teufel auszutreiben, so generalisiert der Kommentator: «Er wird von den Juden verkannt und beschimpft.»⁶ Am Mittwoch danach setzt sich im Evangelium Christus mit «den Schriftgelehrten und Pharisäern» auseinander. Die Quintessenz lautet im Beibetext eines Herausgebers: «Die Juden mit ihren verblendeten und erstarrten Herzen sind uns ein abschreckendes Beispiel.»⁶ Am 1. Passionssonntag wird zur Opferung der folgende Betrachtungspunkt angeregt: «Während die Juden den Herrn schmähen, singen wir (im Offertorium): Ich will dich preisen.»⁶ Das Präsens (schmähen) ist besonders geeignet, die Affekte der Beter auf das gegenwärtige Judentum zu lenken. Die Beispiele ließen sich vermehren.

Nicht nur zusehen und abwarten!

Spät regt sich, nicht zuletzt durch die Konzilsdebatten⁷ geschärft, das christliche Gewissen vor solchen teils Fehldeutungen, teils geradezu Ungeheuerlichkeiten. Zu Scham und Reue darüber, daß polemisch und diskriminierend antijüdische Kommentare teilweise bis heute die umlaufenden Missaleausgaben verunzieren, ist aller Anlaß. Der einzelne Liturgen und Verkünder wird nicht erst die offizielle Revision der Perikopen-

ordnung und der liturgischen Bücher abwarten; er ist im Gewissen sofort angesprochen und gefordert. Vielen wird es wie Schuppen von den Augen fallen. Große Verantwortung tragen sodann die Herausgeber neuer Gebetbücher und die kirchlichen Zensoren, ohne deren Approbation vorläufig ja kein katholisches Gebetbuch erscheint. Für den Fortgang des eingeleiteten und bekanntlich schwierigen jüdisch-christlichen Gesprächs⁸ wird viel von der Weise abhängen, wie in den Volksmissalen der nahen Zukunft von den Juden und von jüdischen Belangen geredet wird. Ohne Eingeständnisse früherer Fehler, ohne Zurücknahmen und tiefgreifende Korrekturen, ohne aktives Bemühen, den neuen Geist in den Texten sich aussprechen zu lassen und durch neue Formulierungen den neuen Geist in den Gesinnungen der Verkünder und des Volkes zu bestärken und zu beflügeln, werden wir weiterhin ziemlich unglaubwürdige Gesprächspartner bleiben. Erst als selber im Denken Gewandelte, dürfen wir Christen mit einiger Berechtigung dann auch wagen, an die Adresse des im Judentum Verantwortlichen wenigstens eine ernste und besorgte Frage zu richten, die ihr liturgisches Beten und dessen Bezugnahme auf uns Christen betrifft. Diese Fragen zu formulieren und zu begründen, sei im folgenden versucht.

Werden die Christen in der jüdischen Liturgie verwünscht?

Es gab und gibt stellenweise noch immer antijüdische Äußerungen in katholischen liturgischen Büchern, die nicht anders denn als menschliche und theologische Entgleisungen bezeichnet werden können. Sie gehören ausgemerzt. Schon regen sich Kräfte, um das Nötige zu veranlassen. Die Einsicht in die Dringlichkeit dieses Anliegens wächst. Wie von selbst stellt sich die Frage: Wie steht es in dieser Hinsicht um die jüdische Liturgie? Bedarf auch sie einer Revision, um der neu erkannten und verstandenen Brüderlichkeit zwischen Juden und Christen zu genügen?

Für einen Christen überwältigend reich ist der «Vorrat» an Gebeten, die die Liturgie der jüdischen Feste umgeben und bilden. Sie sind bei uns zu wenig bekannt. Die Begegnung mit ihnen kann zu einem eindrucklichen Erlebnis werden. Sie atmen biblischen Geist und sprechen auch die Sprache der Heiligen Schrift, die sich stark abhebt von der Eigenart der römischen Liturgie (weniger von den Gebeten und Gesängen der orientalischen Christen). Sie sind geeignet, das Beten des Christen zu bereichern und zu beleben. Es ist jüngst wieder aufgezeigt worden, daß sogar das Vaterunser, dem Empfinden nach das christlichste aller christlichen Gebete, ohne Rückbesinnung auf das jüdische Beten in seiner ursprünglichen Bedeutung gar nicht voll erfaßt werden kann⁹. Die Kenntnis jüdischer Liturgie und Frömmigkeit kann christlicherseits das Verständnis für die Juden vertiefen und die Fähigkeit zum Gespräch mit ihnen ausbilden helfen. Qualifizierte jüdische Vertreter haben von christlichen Religionslehrern gewünscht, im Interesse des gegenseitigen Verstehens im Unterricht die jüdische Frömmigkeit, wie sie in Heim, Synagoge und Lehrhaus gelebt wird, sichtbar zu machen¹⁰. Geeignete Literatur liegt vor¹¹. Hat nun ein Christ, der sich mit jüdischen liturgischen Büchern vertraut macht, dieselbe herbe Überraschung zu gewärtigen, die einem Juden nicht erspart bleibt, wenn er sich mit unseren Missalen befassen wollte?

Die zwölfte Benediktion des Achtzehn-Gebetes

«Den Verleumdern sei keine Hoffnung, alle Unheilstifter mögen im Augenblick untergehen, alle mögen sie rasch ausgerottet werden, die Frevler entwurze rasch, zerschmettere, vernichte und demütige in unseren Tagen. Gelobt seist du, Ewiger, der die Feinde zerbricht und die Frevler demütigt.»¹²

Dieser Passus ist dem jüdischen Hauptgebet entnommen, das dreimal (werk)täglich gebetet wird (in der Synagoge zuerst von jedem Beter still für sich, dann vernehmlich durch einen

Vorbeter). Es heißt Tefilla, das Gebet schlechthin, oder Schemone Esre, das heißt Achtzehn, weil es aus achtzehn Berachot (= Segnungen, Lobpreisungen) besteht. Gotteslob, Bitten und Dank vereinigen sich zu einem packenden Dreiklang. Mißtönend – auch für viele jüdische Ohren – klingt einzig die oben im Wortlaut zitierte zwölfte Beracha. Die Formulierungen erinnern an gewisse Fluchpsalmen oder Verse aus Klagepsalmen der Bibel, bei denen sich auch der christliche Beter besorgt fragt, wie er sie verstehen soll, und ob er sie als sein eigenes Gebet vollziehen kann¹³. Die Verwünschten, um deren Verderben gefleht wird, sind mit allgemein gehaltenen Wörtern umschrieben: Verleumder, Unheilstifter, Frevler, Feinde; es ist nicht von vornherein klar, wer konkret anvisiert wird. Diese Unschärfe in der Bezeichnung und Benennung der Feinde hat die zwölfte Benediktion mit den biblischen Fluchpsalmen gemeinsam. Doch liegen die beiden Fälle insofern verschieden, als die geschichtlichen Umstände, in denen das nachbiblische Fluchgebet formuliert wurde und in die Tefilla einging, ziemlich deutlich und unbestritten sind.

Die Lage des palästinischen Judentums nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr. war einigermaßen trostlos; am Tempel den altgewohnten Kult Gott darzubringen, war nicht mehr möglich. Die Priesterschaft hatte im wahren Sinn des Wortes ausgedient. Sie verlor rasch ihre frühere, beherrschende Stellung. Im selben Maße gewannen die rabbinischen Kreise der Gesetzes- und Schriftgelehrten an Bedeutung und Einfluß. Ihrer Weisheit ist es zuzuschreiben, daß neue Formen des Kultes gefunden wurden, der die überlebenden Teile des Volkes religiös und geistig zusammenzuhalten vermochte. Die Schrift rückte in die Mitte des Gottesdienstes, dessen Charakteristikum künftig das Wort war (und bis heute geblieben ist). Dieses Werk der Sammlung und neuen Konzentration geschah in Jabne/Jamnia, in der Küstenebene Palästinas. Bis in die neunziger Jahre des ersten Jahrhunderts hinderte die Judenchristen nichts an der Teilnahme am synagogalen Leben. Selbst die Rolle des Vorbeters zu übernehmen, war einem Christ gewordenen Juden nicht unmöglich. Ihre wirkliche oder auch nur vermutete Gegenwart aber wurde (begrifflich!) mehr und mehr als Belastung empfunden. Die Aufnahme einer Verwünschung der für untragbar gehaltenen Elemente in das tägliche Pflichtgebet sollte diese künftig fernhalten. Mit guten Gründen konnte damit gerechnet werden, daß sich keiner an einem Gebet mehr beteiligen würde, das ihn selber und seine Gemeinschaft mit den kräftigsten Ausdrücken verwünscht. Man kennt die Kraft, die diese Säuberung betrieb (R. Gamaliel II.), und den Mann, der die Verwünschung formulierte (Samuel, genannt der Kleine)¹⁴. Der Vorgang spielte sich um das Jahr 100 ab. Die Maßnahme erreichte ihr Ziel: die Ketzerschieden «spontan» aus den synagogalen Zusammenkünften aus, in denen sie sich natürlich nicht verfluchen lassen wollten noch selbst verfluchen konnten. Waren mit den Ketzern (Minim), gegen die sich der Spruch richtete, denn sicher die Judenchristen gemeint? Das Wort hat zwar weitere Bedeutung und vermag auch Samaritaner und Gnostiker zu umfassen. Nach verbreiteter Ansicht – auch jüdischer Gelehrter¹⁵ – sollten aber in erster Linie die Judenchristen getroffen und ferngehalten werden. «Es ist kaum daran zu zweifeln, daß unser Gebet sich tatsächlich auf die Christen bezogen hat, es bildete eines der Mittel zur völligen Scheidung der beiden Religionen.»¹⁶

Die kompakten judenchristlichen Gemeinden hörten früh auf, für das Judentum eine akute Gefahr und Bedrohung zu bilden. Sie verschwanden rasch aus der Kirchengeschichte. Der Ketzerspruch aber blieb, auch wenn er häufiger als jeder andere Teil des Achtzehngebetes umformuliert wurde¹⁷. Nicht mit schwindenden judenchristlichen Gemeinden, sondern mit der christlichen Großkirche hatten sich die Juden bald auseinanderzusetzen. Nicht weiter die relativ wenigen Abtrünnigen aus den eigenen Reihen, sondern die Christen überhaupt wurden Gegenstand der Verwünschung. In christlichen Kreisen wußte

man darum. Schon aus dem zweiten (Justin), aber auch noch aus dem vierten Jahrhundert (Hieronymus, Epiphanius) liegen christliche Behauptungen vor, die Juden werden die Christen (unter der Bezeichnung Nozrim = Nazarener) täglich verfluchen. Man hatte solche Angaben lange als polemische Erfindungen verdächtigt und in Zweifel gezogen; aber es sind Handschriften gefunden worden, die die Richtigkeit der Angaben belegen¹⁸. Heute fehlt die Nennung der Christen im Text. Unter dem Zwang christlicher Zensoren, aber auch «aus Angst vor dem Feind»¹⁹ wurden die Worte entschärft und verallgemeinert, bis zur heutigen Form (die übrigens in verschiedenen jüdischen Gemeinden nicht einen völlig übereinstimmenden Wortlaut hat).

Ein Unbehagen bleibt

Ursprünglich gegen Judenchristen (mindestens unter anderen Ketzerguppen) gemünzt, zu gewissen Zeiten mit Bestimmtheit gegen die Christen überhaupt gerichtet, aus Gründen der Zensur und der Verfolgung schließlich im Wortlaut verharmlost, bildet der Ketzerspruch im Achtzehngebet bis heute einen integrierenden Bestandteil des täglichen jüdischen Betens²⁰. Für den Christen, der ihn liest, wirft er Fragen auf: Sind unter den allgemeineren Bezeichnungen die alten Gruppen anvisiert? Die Judenchristen vielleicht (unsere Glaubensbrüder), die es immer gegeben hat und noch immer gibt? Die Christen überhaupt, von denen lange nicht alle das vom Geiste Christi geforderte Verständnis für das jüdische Volk aufbringen? Die Frage steht im Raum und drückt eine Ungewißheit und ein Unbehagen aus. Gibt es autoritative Äußerungen des Rabbinats über die Zielrichtung der zwölften Benediktion, wie sie heute verstanden und als Bitte um Verwünschung an Gott gerichtet wird?²¹

Der Christ, der sich – auch nach jüdischen Wünschen (siehe oben) – mit dem liturgischen Leben der Synagoge befaßt, wird am jüdischen Hauptgebet, der Tefilla, nicht vorbeikommen. Er wird die zwölfte Benediktion lesen und möglicherweise um ihren Ursprung und ursprünglichen Sinn wissen. «Ein Christ kann, ohne etwas von seiner Überzeugung preiszugeben, vorbehaltlos alle jüdischen Gebete beten», ist ihm gesagt worden²². In diesem einen und einzigen Fall wird er zweifeln, ob das stimmt. Muß er damit rechnen, daß diese Fluchwünsche eigentlich noch immer heimlich ihm gelten? Er wäre für ein klärendes Wort dankbar. Wenn möglich von hoher und höchster Stelle. Und wenn eine Wahrscheinlichkeit oder gar nur ein noch so leichter Verdacht latenter antichristlicher Verwünschung der zwölften Benediktion aus ihren geschichtlichen Ursprüngen bleibend anhaftet, wäre es da nicht gut, ja nötig, im Interesse des gegenseitigen Verhältnisses den Anstoß zu beseitigen? Ich weiß nicht, welche Instanz einen so schweren Eingriff in das traditionsreichste jüdische Gebet vorzunehmen und durchzusetzen befugt ist. Könnte es der Konsens der Oberrabbiner oder Landesrabbiner schaffen? Wie kommen überhaupt allgemeinverbindliche neue jüdische religiöse Entscheidungen (und gibt es die?) zustande? Auch darüber weiß die Mehrheit der Christen nichts Genaues. Aber soweit braucht vorläufig ja gar nicht vorgeprellt zu werden, solange über die heutige Abzweckung des alten Ketzerspruchs keine volle Klarheit herrscht. Diese uns zu geben (gerade auch den Religionslehrern, die im christlichen Unterricht die Tefilla richtig deuten sollen), bitten wir die jüdischen Instanzen, wer immer hier zuständig sein mag. Der jüdisch-christliche Dialog wird nur gewinnen können.

Werner Baier, Tübingen

Anmerkungen

¹ Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, Art. 4.

² Vgl. Freiburger Rundbrief XV (1963/64), 1964, 109.

³ Schon 1936 war nachgewiesen worden, daß perfidus im Sinne von «ungläubig (in bezug auf Christus)», «die Anerkennung (Christi) ver-

weigernd» von den Kirchenvätern auf die Juden angewendet wurde und in dieser ursprünglichen Bedeutung auch in der Liturgie steht, also ohne moralische Diskriminierung; in den Volksmissalen aber liest man bis in die fünfziger Jahre von den «treulosen Juden». Vgl. Erik Peterson, *Perfidia Iudaica* (Ephemerides Liturgicae 50, 1936, 296–311). Für das Adjektiv «infidelis» vgl. die semasiologische Studie von H. Schmeck, *Infidelis*. Ein Beitrag zur Wortgeschichte (Vigiliae Christianae 5, 1951, 129–147). Allgemein I. Opelt, *Griechische und lateinische Bezeichnungen der Nichtchristen*. Ein terminologischer Versuch (ebd. 19, 1965, 1–22).

⁴ Verschiedene Fassungen synoptisch gegenübergestellt im Freiburger Rundbrief XVIII, 1966, 61 Anm. 34*. Die jetzt geltende Endform lautet: «Lasset uns auch beten für die Juden. Unser Gott und Herr lasse über sie leuchten sein Angesicht, damit auch sie erkennen den Erlöser aller Menschen, unsern Herrn Jesus Christus. Lasset uns beten. Beug die Knie. (Gebetspause.) Erhebet euch. Allmächtiger ewiger Gott, dem Abraham und seiner Nachkommenschaft hast du deine Verheißungen gegeben; erhöre in Güte die Bitten deiner Kirche; und jenes Volk, das du in alter Zeit angenommen als eigen, laß gelangen zur Fülle des Heiles: Durch unsern Herrn.» (Nach A. Schott, *Das Meßbuch der heiligen Kirche*, Freiburg 1966).

⁵ Das Volksmeßbuch Bomm II (Einsiedeln 1963). (Sperrungen von mir.)

⁶ Schott.

⁷ Beste Übersicht jetzt in ebenso umfang- wie kenntnisreichen Beitrag von J. Österreicher in: *Lexikon für Theologie und Kirche*². Das Zweite Vatikanische Konzil, II (Freiburg 1967) 406–478.

⁸ Hervorragende Einblicke gewährt der «Freiburger Rundbrief. Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente». Sie werden an Religionslehrer an höheren und Mittelschulen und an andere besonders interessierte Personen abgegeben. Zu beziehen durch Dr. Gertrud Luckner, D-78 Freiburg i.Br., Werthmannplatz 4. Die neueste Ausgabe (Nr. 69/72) erschien Dezember 1967.

⁹ H. Haag, *Wenn ihr betet ...* (Theologische Meditationen 16; Einsiedeln 1967). J. Jeremias, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung* (Calwer Hefte 50; Stuttgart 1965).

¹⁰ Freiburger Rundbrief XVIII, 1966, 71.

¹¹ Z. B. R. R. Geis, *Vom unbekanntem Judentum* (Herder-Bücherei 102; Freiburg 1961). E. Munk, *Die Welt der Gebete*. Kommentar zu den Werktags- und Sabbat-Gebeten nebst Übersetzung (Basel 1962).

¹² Gebetbuch für den Versöhnungsabend, hrsg. v. W. Heidenheim, übers. v. S. Bamberger (Basel o. J.) 8f.

¹³ Zuletzt R. Schmid, *Die Fluchpsalmen im christlichen Gebet* (Theologie im Wandel. Tübinger Theologische Reihe 1; München 1967, 377–393). P. van Imschoot, *Art. Fluch und Fluchpsalmen* (Bibel-Lexikon, hrsg. v. H. Haag; Einsiedeln 1968, 486–489).

¹⁴ Bab. Berachot 28b. Gut zugänglich in: *Der Babylonische Talmud*, ausgewählt, übersetzt und erklärt von R. Mayer (Goldmanns Gelbe Taschenbücher 1330/32; München 1963) 490.

¹⁵ M. Avi-Yonah, *Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud* (Studia Judaica 2; Berlin 1962) 140–142. S. Zeitlin, *The Tefillah, the Shemoneh Esreh: an Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy* (The Jewish Quarterly Review N.S. 54, 1963/64, 208–248; hier 239f.).

¹⁶ I. Elbogen. *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Frankfurt a.M. 1931 = Nachdruck Hildesheim 1962) 36.

¹⁷ Elbogen, a.a.O. 51f.

¹⁸ P. E. Kahle, *Die Kairoer Genisa* (Berlin 1962) 43f. Berakoth, hrsg. v. O. Holtzmann (Die Mischna, I. Seder, 1. Traktat; Gießen 1912) 15–19.

¹⁹ E. Munk, *Die Welt der Gebete* 179.

²⁰ An Sabbaten und Festtagen werden die eigentlichen Bitten des Achtzehngebetes gegen einen andern Text ausgewechselt.

²¹ Rabbiner Geis hat offensichtlich ad usum Delphini den Text verharmlost, wenn er die eigentlichen Verwünschungen in bloße Feststellungen abschwächt: «... und alle Übeltäter vergehen im Augenblick, alle werden sie schnell vertilgt und die Frevler reißeest du schnell aus» usw. (Vom unbekanntem Judentum 25). In seinem Art. Schemone Esre (Lexikon für Theologie und Kirche² IX, 388) verweist er den am Wortlaut interessierten Leser (der freilich recht unvollkommen orientiert wird) einzig auf dieses sehn Bändchen.

²² H. Haag, *Jesus von Nazareth und die Tradition seines Volkes* (Von der

Kraft jüdischen Glaubens, hrsg. v. E. Klausener; Berlin 1967, 67 = Freiburger Rundbrief XVIII, 1966, 50).

Zur Vertiefung des Gesprächs zwischen Juden und Christen dient auch die Reihe «Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog», hrsg. v. Helmut Gollwitzer. Verlag Chr. Kaiser, München.

HOLLAND, VERSUCHSFELD DER KIRCHE GOTTES?

Wenn in Veröffentlichungen außerhalb der Niederlande Erneuerungen vorgeschlagen werden, kann man darin zuweilen wie eine vorsichtige Entschuldigung lesen: «aber natürlich nicht so wie in den Niederlanden». Die katholische Kirche der Niederlande ist bei vielen in Verdacht geraten.

Zuerst sei kurz das Bild skizziert, das «image», das sich dem Außenstehenden bietet. Noch vor kurzer Zeit sah dasselbe Land ganz anders aus. Es erschien so ursolid, so vertrauens-erweckend. Ein kleines Land zwar, aber der Glaube stand dort hoch in Ehren. Nirgendwo in Europa war der Kirchenbesuch so groß wie in den Niederlanden. Die niederländischen Katholiken machen zwar nur 1% aller Katholiken auf der Welt aus, aber sie stellen nicht weniger als 10% aller Missionare. Mehr als 5000 Priester, darunter 70 Bischöfe, arbeiten in den Missionsländern der Welt. Die Katholiken bilden die größte politische Partei und sind stets an den Regierungen beteiligt. Holland hat die größten katholischen Zeitungen der Welt, eigene Radiosender, eigenes Fernsehen, eine eigene Arbeiterbewegung, eine eigene katholische Universität, eigene, eigene... Und außerdem scheint dies alles in voller Blüte zu stehen.

Dies wäre das traditionelle Bild des niederländischen Katholizismus. Und dieses Bild entspricht durchaus auch den Tatsachen, dies alles trifft immer noch zu. Und dennoch geht eine radikale Umwandlung vor sich.

Es werden alarmierende Nachrichten in der Welt verbreitet. Aber nicht nur im Ausland ist man besorgt. Auch in den Niederlanden selbst erheben sich ähnliche Stimmen. Im allgemeinen ist unsere gesamte Presse der vor sich gehenden Erneuerung günstig gestimmt. Es gibt aber auch eine deutliche Ausnahme. Es ist eine Monatsschrift, genannt «Confrontatie» (Konfrontierung), die von einer Gruppe konservativer Niederländer herausgegeben wird. Der Hauptredakteur, J. Bongaarts, schrieb noch in der letzten Nummer vom Februar Folgendes:

«Die Kirchenprovinz befindet sich in einem Zustand der Desintegration, des Zerfalls ... Verwundert schaut jedermann auf die Bischöfe. Wie ist so etwas möglich? Die Bischöfe, die doch noch ganz orthodox sind, stehen vor einer Entscheidung, dies wissen wir wohl. Einer schrecklichen Entscheidung, die sich immer dann stellt, wenn man nicht nach dem ‚principiis obsta‘, dem ‚Widerstehe den Anfängen‘, handelt ...» (Man kann hier auch eine Kritik an den eigenen Bischöfen heraushören, wenn sie auch, wenigstens einige unter ihnen, «noch ganz orthodox» genannt werden.) «... Die Entscheidung ist darin gelegen», so fährt Bongaarts fort, «durch kluges, jedoch festes Eingreifen die Kirchenprovinz zu retten, und dadurch vielleicht Anlaß – wenn auch nicht Ursache – für den Abfall vieler zu sein» (S. 48/9).

Wir können hier nicht den Gründen für diesen plötzlichen Klimawechsel nachgehen. Wahrscheinlich spielte dabei der Zweite Weltkrieg eine wichtige Rolle. Zur Zeit der Unterdrückung erhielt der Drang nach Freiheit, der nicht allein jedem Schweizer, sondern auch jedem Niederländer angeboren ist, einen gewaltigen Auftrieb. Zugleich wurden verschiedene überlebte Gruppierungen durchbrochen. Ferner wurde die Emanzipation der Katholiken zur Tatsache: Wir brauchen jetzt nicht mehr um Gleichstellung zu kämpfen, wir werden nicht mehr bedroht oder unterdrückt. Wir haben dieselben Rechte und Möglichkeiten wie jedermann in den Niederlanden. Daher hat die frühere defensive Gruppenbindung ihr Ziel erreicht und kann verschwinden, es ist Raum geworden zu offener Begegnung.

Der Autor, Werner Baier, lic.theol., ist seit mehreren Jahren Assistent von Prof. Haag in Tübingen und Mitarbeiter an der Neuausgabe des Bibel-Lexikons. Er widmet sich vornehmlich der patristischen Auslegungsgeschichte und kennt somit den Stellenwert antijudaistischer Tendenzen in der christlichen Tradition.

Für uns aber haben diese Ursachen jetzt weniger Bedeutung; wir wollen uns mehr der Frage zuwenden, wie diese Wandlung sich äußert, und vor allem, was sich da in der Tiefe vollzieht, also deren theologische Bedeutung. Wir stellen uns die Fragen: Sind die niederländischen Katholiken dabei, sich von der Weltkirche zu lösen? Sind sie dem Zweiten Vatikanischen Konzil untreu? Gehen sie eigensinnig einen falschen Weg? Oder aber, ringen sie auf ihre Weise mit Problemen, die auch anderswo lebendig sind, mit Problemen also, denen wir uns als Christen von heute stellen müssen? Ist ihr Feld – wenn auch kein Musterfeld – vielleicht ein Versuchsfeld, oder beginnt da eine Wildnis aus Unkraut zu wuchern?

Anhand dreier praktischer Punkte wollen wir diese Fragen erörtern. Als Leitidee wollen wir bei allem einen Vergleich anstellen zwischen dem Vatikanischen Konzil und dem, was heute in den Niederlanden geschieht.

Die liturgischen Experimente

Das Konzil begann mit der Erörterung über die Liturgie. Das hatte verschiedene praktische Gründe, zum Beispiel, daß das Schema über die Liturgie das einzige war, das spruchreif vorbereitet war. Ohne Zweifel aber war dies auch in theologischer Hinsicht für den weiteren Gang der Dinge auf dem Konzil ein glücklicher Ausgangspunkt. In der neuen Weise, die Liturgie zu sehen, wurden nämlich bereits verschiedene Beschlüsse, die dann später noch theoretisch ausgearbeitet werden mußten, vorweggenommen, und zwar aus dem Leben und den Erfordernissen einer pastoralen Praxis. Vor allem vollzog sich hier schon faktisch eine Dezentralisierung; über die dann später erst noch entschieden wurde. In der Gesamtkirche soll nun nicht mehr alles uniform sein, die verschiedenen Bereiche der Weltkirche dürfen und sollen die Liturgie ihren besonderen Verhältnissen angleichen. Damit wurde zugleich auch schon etwas über die Art und Weise, die Kirche zu leiten, ausgesagt – und damit auch für andere Bereiche als die der Liturgie. Im Schema – und später in der Konstitution selbst – wurde schon von «für bestimmte Gebiete zuständige Bischofsvereinigungen» (Liturgie, Nr. 22, § 2) gesprochen, noch bevor der Zuständigkeitsbereich dieser regionalen Bischofskonferenzen im Dekret «Christus Dominus» über die Bischöfe juristisch ausgearbeitet worden war. Der Papst und die römische Kurie sollen nicht mehr die einzigen Instanzen sein, die entscheiden können; die Zusammenarbeit mit dem Episkopat der verschiedenen Kirchenprovinzen soll gefördert werden, denen eine eigene Autorität und sogar eine relative Autonomie zuerkannt wird. Praktisch wurde hier schon für die Durchbrechung der Uniformität in der Kirche entschieden; die Verschiedenheit örtlicher Umstände wird betont, und damit wurde der Begriff «lokale Kirche» stärker hervorgehoben; man sprach sich deutlich für Kollegialität aus, als Korrektur und Ergänzung einer zu einseitig vertikalen oder monarchischen Leitung durch Papst und Kurie seit dem Ersten Vatikanischen Konzil.

Eine ähnliche katalysierende Wirkung übte die Liturgie in den nachkonziliaren Niederlanden aus. An verschiedenen Orten wird mit einfallreichem Schwung versucht, Zugang zu den heutigen Menschen zu finden, in einer Weise, daß zum Beispiel eine Eucharistiefeier diese auch wirklich anspricht.

Eine Liturgie in heimischer Sprache ist ein viel delikateres Vorhaben als die Liturgie in Latein. Auch andere haben dies schon

gespürt. Solange man nämlich nicht versteht, was gesagt wird, oder die Worte deshalb fern bleiben, weil sie in einer fremden Sprache gesprochen werden, stören veraltete Texte nicht. Die Gläubigen sind dabei wohl anwesend und werden auch in eine Sphäre des Gebetes aufgenommen. Sobald aber die liturgischen Texte verstanden werden, müssen sie auch ansprechen, sonst wird die Kommunikationsstörung zwischen dem, was am Altar geschieht, und dem, was die Gläubigen dabei erleben, doppelt so groß wie früher. Dann ist nicht einmal die Gebetsstimmung vorhanden, sondern man fühlt sich gestört und empfindet Widerwillen. Leider aber müssen wir feststellen, daß diese Kommunikationsstörung in weitem Maße dort herrscht, wo die alten lateinischen Texte einfach nur übersetzt werden. Damit beten wir die Menschen zur Kirche hinaus! Darum empfinden viele in den Niederlanden es als ihre pastorale Pflicht, nicht bloß zu übersetzen, sondern neue Texte zu gestalten und neue Formen zu suchen, durch die echte Kommunikation zustande kommt, durch die die Eucharistie vom Priester und den Gläubigen wirklich als eine «Feier in Freude» aus dem Evangelium erlebt werden kann.

Was aber hat hier die Norm zu sein: Festhalten an den alten Formen, oder gilt es, nach neuen Formen zu suchen, in denen Eucharistie wieder «eucharistia», das heißt Danksagung sein kann, und nicht Anstoß oder Gleichgültigkeit? Auf diese Frage gab das Konzil in der Konstitution über die Liturgie eine klare Antwort: «Damit das christliche Volk in der heiligen Liturgie die Fülle der Gnaden mit größerer Sicherheit erlange, ist es der Wunsch der heiligen Mutter Kirche, eine allgemeine Erneuerung der Liturgie sorgfältig in die Wege zu leiten» (Nr. 21). Und an anderer Stelle: «Der Meß-Ordo soll so überarbeitet werden, daß der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten und die fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen erleichtert werde» (Nr. 50).

Hier aber entsteht eine enorme Schwierigkeit: Das Suchen nach neuen und geeigneten Formen erfordert die Freiheit, es einmal anders machen zu können, die Freiheit des Experiments. Diese Freiheit wird aber durch die römischen Instanzen nicht ermutigt, nur kärglich zugestanden, ja eigentlich abgebremst. Auch der Episkopat der Ortskirchen erhält diese Freiheit nicht, trotz allem, was darüber in der Liturgiekonstitution geschrieben wurde.

So stehen wir wirklich vor einem Dilemma. Sollen wir untätig zusehen, wie die Liturgie durch die Gläubigen als ein Geschehen erfahren wird, das sich außerhalb ihres Lebens vollzieht, das ihren eigenen Glauben nicht oder nur wenig zum Ausdruck bringt, das als ein «Fremdkörper» neben ihrem Alltag steht, kurz als ein Geschehen, in das sie sich nicht einbezogen fühlen, so daß immer mehr fern bleiben, oder dürfen wir uns die Freiheit, die uns nicht ausdrücklich gegeben wird, selbst nehmen? Wir stehen somit in einem Gewissenskonflikt zwischen der Einheit mit den römischen Instanzen einerseits und der pastoralen Sorge für die Gläubigen und dem Gehorsam gegenüber dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils andererseits. Oft sucht man nach einem Kompromiß, zuweilen geht man in Experimenten weiter, als es Rom zugesteht.

Ein Experiment, das fast überall als gut gelungen erfahren wurde, betrifft die Weise des Kommunizierens. Beinahe in den ganzen Niederlanden ist man zur Gewohnheit der ersten Jahrhunderte zurückgekehrt, die Hostie nicht auf die Zunge gelegt zu bekommen, sondern sie in die Hand zu erhalten, wenigstens für jene, die dies wünschen. Die Bischöfe tun dies selbst in aller Öffentlichkeit – wenn auch Rom offiziell keine Gutheißung gab, es überdies auch nicht offiziell verboten hat. Auch dürfen – wo Mangel an Priestern besteht oder es aus andern Gründen erwünscht ist – Laien die heilige Kommunion darreichen. Ferner ist in manchen Gruppen die sogenannte «Hausliturgie» Brauch geworden. Auch damit geht man auf einen sehr alten Brauch in der Kirche zurück. Man kommt zum Essen zusammen, zum Beispiel im Haus eines der Teilnehmer und nicht in der Kirche. Man nimmt an der Tafel Platz und vor der eigentlichen Mahlzeit

hält man eine einfache Eucharistiefeyer mit Brot und Wein, die sich mit den anderen Speisen auf dem Tisch befinden.

Die Haltung der Bischöfe läßt sich hier vielleicht an zwei historischen Begebenheiten verdeutlichen. Msgr. *Bekkers* – der zu früh verstorbene charismatische Bischof von Den Bosch – hatte vor einigen Jahren ein Gespräch mit seinen Priestern. Einer von diesen hatte offensichtlich einige Gewissensbedenken über die Freiheiten, die er sich in der Liturgie herausnahm, und wollte in diesem Gespräch berichten, was er nun genau mache, um dann dafür Erlaubnis zu bekommen. Der Bischof unterbrach ihn mit nichts anderem als mit: «ssst!» Dies kennzeichnet die Schwierigkeit: Bischof Bekkers war einverstanden, daß seine Priester aus pastoralen Motiven nach neuen Formen suchten, andererseits konnte er keine offizielle Zustimmung geben, weil Rom dies immer noch nicht für gut findet.

Das Hindernis in einer derartigen Situation ist klar: Es kann sich zu wenig Gemeinsamkeit in den Experimenten herausbilden, man kann zu wenig voneinander lernen, die Bischöfe können den Platz, der ihnen zukommt, nicht voll einnehmen, deshalb können sie auch zu wenig oder gar nicht korrigierend auftreten, und es entsteht eine Art unüberschaubares Chaos.

Das zweite Beispiel betrifft einen andern Bischof, dessen Namen ich nicht nennen will, weil er noch lebt. Nach den Veröffentlichungen in der Illustrierten «Paris Match» über die niederländischen Liturgieexperimente hat Rom, das uns seit Jahren mit Argusaugen betrachtet, eine Anzahl Dinge scharf gerügt. Unter anderem wurden die «unverantwortlichen Experimente mit einer Hausliturgie» verboten. Am selben Tag, an dem dieser Bericht in der Zeitung erschien, sollte ein Priester eine Hausliturgie mit einer Gruppe feiern, die für einige Tage zu einer Glaubensbesinnung beisammen war. Der Priester rief den Bischof an und erbat seinen Rat. Dieser antwortete: «Ich habe das auch gelesen, aber wenn Rom uns das wissen lassen will, dann hat man dort meine Adresse und kann mir dies persönlich mitteilen, ich muß es nicht aus der Zeitung erfahren. Und außerdem: Ihre Hausliturgie ist nicht ein ‚unverantwortliches Experiment‘. Tun Sie heute abend ruhig das, was Sie tun wollten.»

Ist dies nun Ungehorsam der Autorität gegenüber? Wenn das Konzil gerade im Hinblick auf die Liturgie den Bischöfen große Befugnisse zuerkennen wollte, dürfen, ja müssen sie ihre Vollmachten nicht ausüben, wo immer ihnen dies nötig erscheint? Dürfen sie dann in die alte Position vertikaler Abhängigkeit von Rom zurückfallen?

Das sogenannte Pastoral-Konzil

Das Suchen nach Formen, die den heutigen Menschen ansprechen, gilt nicht allein auf dem Gebiet der Liturgie, sondern erfaßt das gesamte christliche Leben. Auch dies war die Überzeugung des Zweiten Vatikanischen Konzils. In den Niederlanden führte diese Überzeugung zum Zustandekommen des «Pastoral-Konzils». Wir Niederländer sind ein pragmatisches Volk. Wir geben uns nicht mit schönen Worten und hohen Gedanken zufrieden. Wir sind kein Volk großer Philosophen, wie zum Beispiel die Deutschen. Wir sind auch keine originellen Theoretiker. Viele der Ideen, die bei uns lebendig sind, stammen aus dem Ausland. Aber wenn wir eine Idee haben, dann möchten wir ihr auch Gestalt geben. Wir wollen das, was wir denken, auch tun. Und dies ist der Grundgedanke unserer «Nationalsynode», die wir mit dem vielleicht etwas hoch gegriffenen Wort «Konzil» bezeichnen. Aber mit dem Wort Konzil – und das ist doch sicher etwas Gutes daran – soll die Einheit mit dem Vatikanischen Konzil sichtbar werden. Es geht uns in unserer Nationalsynode darum zu sehen, was das Vatikanische Konzil und der Geist, aus dem dieses entstand und der es beseelte, für unsere eigene Kirchenprovinz bedeutet. Dies aber nicht nur theoretisch, sondern für die praktische Seelsorge. Darum heißt es: «Pastoral-Konzil».

Das Zweite Vatikanische Konzil war eine Beratung der Bischöfe untereinander, wobei ihnen theologische Fachleute beistanden. Anfänglich dachten auch bei uns die Bischöfe an etwas Ähnliches, nämlich an eine nationale Synode der Bischöfe mit Kanonikern und anderen höheren Geistlichen, die, gemäß den Bestimmungen des Kirchenrechts, zur Teilnahme an einer Nationalsynode berechtigt sind. Doch ließ man diesen Gedan-

ken bald wieder fallen. Die Bischöfe wollten mit der alten und veralteten Gewohnheit ganz bewußt brechen, wonach die einfachen Priester und Laien hinsichtlich der Leitung der Kirche als rein passiv anzusehen sind.

Die Art und Weise, wie dies geschehen sollte, war Gegenstand vieler Überlegungen. Eine Zeitlang dachte man daran, das Pastoral-Konzil zu einem Ratskollegium zu machen, bestehend aus Fachleuten, nicht nur aus Theologen wie auf dem Vatikanischen Konzil, sondern auch aus Soziologen, Fachleuten für die Massenmedien, «periti» aus allen Bereichen des menschlichen Lebens, Priestern und Laien, die die Bischöfe fachkundig beraten könnten. Doch auch dieser Plan barg Schwierigkeiten in sich. Die Gefahr war nämlich nicht von der Hand zu weisen, daß diese Fachleute eine Art «pressure-group» innerhalb der Kirche bilden und so ein Gegensatz zwischen Bischöfen und diesem Ratskollegium entstehen könnte. Wird außerdem auf diese Weise den einfachen Leuten, die keine Fachleute im eigentlichen Sinne des Wortes sind, genügend Recht zuerkannt? Denn der Glaube ist ja kein Monopol von Fachleuten, und es muß schließlich doch der Glaube bei diesen Zusammenkünften entscheidend sein. In der Verfahrensweise, die schließlich angenommen wurde, zog man deshalb sehr wohl die Hilfe von Fachleuten bei, die sich über vierzehn Vorbereitungskommissionen verteilen, aber das entscheidende Wort liegt nun bei der Vollversammlung, in der das Kirchenvolk in all seinen Gliederungen vertreten ist. Trotzdem ist die Zahl der Gebildeten relativ sehr hoch: Von 109 Mitgliedern haben nicht weniger als 75 einen akademischen Grad.

Das Pastoralkonzil ist ferner kein bloßes Ratskollegium für die Bischöfe. Diese nehmen nämlich selbst daran teil. Sie sind Mitglieder der Vollversammlung, sie bilden das Präsidium, bei den Abstimmungen geben sie zuerst ihre Stimme ab. Diese Abstimmungen sind für die Bischöfe nicht bindend, aber wenn ihre Meinung von der der übrigen Versammlung abweicht, dann kann dies sofort jedermann erkennen, außerdem wird klar, warum sie einen abweichenden Standpunkt einnehmen. Sie nehmen nämlich auch teil bei der gemeinschaftlichen Überlegung, die jeder Abstimmung vorausgeht.

Wie nun die Vertretung des ganzen Kirchenvolkes zustande kam, ist eine komplizierte Angelegenheit. Man bemühte sich auf jeden Fall, die gesamte katholische Bevölkerung der Niederlande, so weit wie nur möglich, einzubeziehen. Es bestehen etwa 15 000 Gesprächsgruppen mit je etwa 10–15 Mitgliedern. Diese spielten eine Rolle bei der Wahl der Vertreter, aber zugleich auch in der Meinungsbildung über die verschiedenen Fragenbereiche. Daneben stellte man «Konzilsbriefkästen» auf, die bis jetzt 4000 Briefe beisteuerten. Zeitungen, Radio und Fernsehen sorgten für breiteste Publizität. Jedermann kann sich somit über das, was geschieht, unterrichten, und jedermann kann seine Ansichten äußern. Darüber hinaus ersuchte man auch Nichtkatholiken um ihre Mitarbeit. In jeder Kommission hat einer oder mehrere von ihnen seinen Sitz. Sie können sogar in der Vollversammlung das Wort ergreifen, nur haben sie kein Stimmrecht. Sie sind somit bei allem viel mehr einbezogen als die nichtkatholischen Beobachter auf dem Vatikanischen Konzil. Aber nicht nur Protestanten, sondern auch Leute, die außerhalb jeder Kirche stehen oder sich nicht mehr Christen nennen, sind dabei. Ihre Teilnahme betrachten wir als ein Voranschreiten auf dem Weg, der durch das Vatikanische Konzil vorgezeichnet ist.

Papst Paul VI. hieß diese Form einer Nationalsynode offiziell gut. In seinem Brief vom 23. November 1966 an Kardinal *Alfrink* nennt er das niederländische Pastoral-Konzil mit Recht ein «anspruchsvolles und delikates Unternehmen, etwas ganz Neues und Einmaliges». Ganz neu und einmalig, dies trifft in der Tat zu. Aber geschieht hier etwas anderes, als daß die Gedanken des Konzilsdekrets «Christus Dominus» über die Bischöfe in die Tat umgesetzt werden? Dort wird nämlich

verlangt, dafür zu sorgen: «daß die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen» (Nr. 36). Das gleiche Dekret spricht auch von der Errichtung von Diözesanräten und von Gemeinsamkeit mit Priestern und Gläubigen. Diese beiden Wünsche werden durch das Pastoral-Konzil zugleich erfüllt. Wir wissen schon, daß im Dekret über die Liturgie verschiedene praktische Hinweise gegeben werden, die große Auswirkungen auch auf andere Bereiche des kirchlichen Lebens haben werden. In der Liturgie kommt die Kirche als Kirche zusammen. Wenn hier die aktive Teilnahme der Gläubigen gefördert werden soll, dann auch auf anderen Gebieten, wo die Kirche als Kirche wirksam ist. Dieser Gedanke liegt der Struktur und der Organisationsform des niederländischen Pastoral-Konzils zugrunde.

Bis jetzt fand eine Vollversammlung, Anfang Januar, über die heikle Frage der «Autorität» statt. Selbst der kritische Beobachter mußte am Schluß zugeben, daß diese Zusammenkunft als voll gelungen bezeichnet werden muß. Die Autorität der Bischöfe ging daraus gestärkt hervor, und zwar gerade durch die demokratische Art ihres Auftretens. Es kamen mehrere Punkte zur Sprache, vor allem die Dezentralisierung der Leitung und die Beiziehung von Fachleuten. So wurde zum Beispiel folgende Motion angenommen – also auch durch die Bischöfe – mit nur zwei Gegenstimmen, und das waren Laien:

«Die Träger der Autorität auf jeder Ebene pflegen nicht nur gemeinsame Überlegungen mit ihren Gläubigen, sondern ziehen auch Fachleute als Ratgeber bei. Die sich daraus ergebenden Empfehlungen sollen die Autoritätsträger im allgemeinen nicht ohne nähere Begründung gegenüber den Beratern außer acht lassen» (Resolution Nr. 2).

Eine andere Motion betraf die Erneuerung des Priesteramtes. Die Konzilskommission, die beauftragt ist, diese Erneuerung zu studieren, soll – entsprechend dieser Motion – auch «die Beziehung zwischen Zölibat und Amt» untersuchen und ferner die Möglichkeiten prüfen, «um Verheiratete zum Priesteramt zu berufen, wie auch Priestern, die eine Ehe eingehen oder bereits eingegangen sind, kirchliche Funktionen zu übertragen», ja sogar «die Möglichkeit von weiblichen Amtsträgern» soll erwogen werden. Die Motion wurde durch die Vollversammlung – unter ihr also auch die Bischöfe – einstimmig angenommen.

So kann man sagen, daß im Pastoralkonzil – um nochmals die Worte des Dekrets «Christus Dominus» zu gebrauchen: «die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen» (Nr. 36). Zugleich aber ist klar, daß diese neue Kraft mit einem Schlag gebrochen würde, wenn die Durchführung der Beschlüsse unserer Nationalsynode durch Rom blockiert würde, wenn wir nicht die Freiheit erhielten, die Kirche in den Niederlanden ihr eigenes Gesicht finden zu lassen, und die römische Kurie nicht mit dem vom Zweiten Vatikanischen Konzil ausdrücklich beschlossenen Gedanken von den «lokalen Kirchen in Einheit mit der Weltkirche» ernst machte.

Der viel besprochene Neue Katechismus

Wir stellen zuerst die Frage, ob der Gedanke an eine «lokale Kirche» nur hinsichtlich der Liturgie und eventuell noch in praktischen Dingen der Kirchenleitung gelten soll. Um darauf eine Antwort zu finden, seien einige Sätze aus der Eröffnungsrede von Kardinal *Alfrink* zum Symposium der europäischen Bischöfe in Noordwijkerhout, am 10. Juli vorigen Jahres, angeführt. Er sagte damals:

«Das Vatikanische Konzil sprach sich mit Nachdruck – sowohl in der Liturgiekonstitution wie in den Dekreten über die Ostkirchen, über den Ökumenismus und das Missionswerk – für eine größtmögliche Verschiedenheit aus, in der Weise selbstverständlich, daß zugleich die Einheit im Glauben und in den Grundstrukturen bewahrt bleibt.» Er fügte dann hinzu: «Dies beschränkt sich nicht auf den Gebrauch der Landessprache in der Liturgie. Man hat ausdrücklich das Recht anerkannt auf eigene

Gesetzgebung, auf eine eigene Spiritualität und auf eine eigene Besinnung auf das Mysterium des Heils ... Das Konzil war sich der Spannung bewußt, die eine derartige Vielfalt hinsichtlich der Einheit herbeiführen kann, die von Christus gewollt ist. Die Überzeugung, daß diese notwendige Vielfalt dem Leben und der Katholizität der Kirche nur dienen würde, war stärker als das Mißtrauen, das diese Vitalität zu ersticken drohte» (Discours d'ouverture, p. 4.).

Vieltätigkeit – nicht allein in der liturgischen Sprache, sondern auch auf anderen Gebieten, bis in die Glaubensverkündigung hinein – selbstverständlich immer so, daß wir in demselben Glauben und in der Liebe bleiben, die uns zur Weltkirche macht. Und damit sind wir an den Punkt gelangt, um den sich gegenwärtig alles dreht, wenn man die niederländische Kirche mit Mißtrauen betrachtet. Allen ist das Hin und Her um unseren Neuen Katechismus bekannt. Dieser erschien mit ausdrücklicher Gutheißung und offizieller Empfehlung durch den Episkopat und ist bereits in mehr als 400 000 Exemplaren verkauft. Die oben erwähnte Gruppe der «Confrontatie» entdeckte darin sieben Irrlehren und Ketzereien und – es ist über ein Jahr her – richtete eine Bittschrift an den Papst.

Es ist auch bekannt, daß der Herder-Verlag in Freiburg schon eine deutsche Übersetzung druckte, diese jedoch nicht herausgeben darf, weil der Generalvikar von Freiburg nach Rücksprache mit Rom das «Imprimatur» verweigerte. Die Lage ist geradezu bizarr. Um nur die Hamburger Zeitung «Die Welt» vom 17. Januar zu zitieren: «Während in Holland unter der Protektion der Bischöfe der Katechismus weiter erscheint (weil Rom die lehramtliche Kompetenz des holländischen Episkopats nicht desavouieren kann), bleibt den Katholiken anderer Länder dieser Katechismus vorenthalten.» Ganz richtig ist dies nicht, denn bei Herder in New York erschien eine englische Übersetzung. Doch gab es auch dort Schwierigkeiten. Bischof Joyce von Burlington gab seine Zustimmung, zog diese jedoch zwei Wochen, nachdem das Buch gedruckt war, wieder zurück und ersuchte den Verlag, den Verkauf einzustellen. In einem Begleitbrief schrieb er, daß er seine Gutheißung nicht zurückziehe, weil nach seiner Meinung im Neuen Katechismus etwas gegen Glauben und Sitte verstoße, sondern nur aus Loyalität gegenüber Rom. Er schreibt ausdrücklich, daß er noch immer der Meinung sei, daß der Neue Katechismus ein wertvolles Buch sei. Worauf der Verlag den Verkauf fortsetzte.

Inzwischen wurde in Rom eine Kardinalskommission eingesetzt, die untersuchen sollte, ob tatsächlich im Katechismus Irrlehren wären. Diese Kommission besteht aus nicht-holländischen Kardinälen; Kardinal Alfrink gehört ihr nicht an. Sie wurde auch ohne jede Rücksprache mit dem niederländischen Episkopat gebildet. Sie stellt sich somit nicht als ein kollegiales Gespräch der Weltkirche mit dem niederländischen Episkopat dar, sondern als eine Art päpstlicher Gerichtshof, der feststellen soll, ob ein Buch, das vom niederländischen Episkopat offiziell empfohlen wurde, orthodox sei oder nicht. Ist dies aber nicht ein seltsames Vorgehen? Steht dies nicht in Widerstreit mit einer kollegialen Leitung der Weltkirche, von der das Zweite Vatikanum so vortreffliche Worte formulierte? Außerdem kam die Kardinalskommission zum Ergebnis, daß der Neue Katechismus keine Ketzereien oder Irrtümer enthalte. Damit aber steht die Ampel erst auf Gelb, noch nicht auf Grün, wie zu Unrecht in der Presse behauptet wurde. Es wurde nämlich trotzdem verlangt, daß einige Stellen, die falsch verstanden werden könnten, neu formuliert werden sollten; auch werden nach Ansicht der Kardinäle – oder der Theologiekommision, die diese zu Rate zogen, oder auch nach Meinung nur einiger dieser Theologen (das ist nicht klar geworden) – bestimmte Glaubenswahrheiten nicht deutlich genug formuliert. Es handelt sich dabei um die Eucharistie, um die Jungfrauengeburt, um die Existenz der Engel und des Teufels, um die Erbsünde, um die Geburtenregelung und um die Tatsache der Gottessohnschaft Jesu. Man sieht, daß es sich wahrhaftig nicht um Detailpunkte handelt.

Darf ich hier aber mit aller Bestimmtheit feststellen, das nirgendwo die alte Glaubenslehre verleugnet wird. Es geht allein um den Versuch einer neuen Interpretation oder aber darum, daß für neue Interpretationen dieser Grundlagen unseres Glau-

bens Raum gelassen wird. Rom möchte hier mehr Deutlichkeit, das heißt, es wird verlangt, daß in diesen Punkten die alte Glaubenslehre mehr in der alten und vertrauten Form ausgesprochen werde und daß kein Raum für wirklich neue Deutungen bleibe, wie dies der Neue Katechismus ausdrücklich versucht.

Hier stehen wir vielleicht vor dem grundlegendsten Problem der Kirche in unserer Zeit. Liegt dem Problem eines eigenen Gesichts einer lokalen Kirche vielleicht ein noch tieferes zugrunde? Weshalb stehen die Niederlande im Augenblick so sehr im Interesse bei Katholiken und Nichtkatholiken in der ganzen Welt? Ist es nur deswegen, weil man hier eine Spannung mit den römischen Instanzen spürt? Geht es hier nur um Sensation? Oder geht es um Tieferes? Erkennt man vielleicht in andern Ländern darin sich selbst und die gleiche Problematik, mit der wir Niederländer ringen? (Spielt bei alledem vielleicht nicht auch die Tatsache eine große Rolle, daß – besonders durch das Pastoral-Konzil ausdrücklich dazu ermuntert – bei uns jedermann in aller Offenheit und in allem Freimut sich äußern kann, in der Presse wie in den Diskussionen, ein Umstand, der im Ausland immer wieder großes Erstaunen hervorruft.) Verbirgt sich nicht etwa hinter der Frage, wie bei aller Verschiedenheit lokaler Kirchen eine Weltkirche aller Länder eins sein kann, die noch schwierigere Frage: Wie kann eine Weltkirche über alle Zeiten hin mit sich selbst eins bleiben, mit der Tradition von Glauben und Liebe der vergangenen zwanzig Jahrhunderte, und zugleich ihr wahres und eigenes Gesicht in unserer Zeit erhalten? Es geht um Einheit in der Vielfalt, nicht nur im Raum, sondern mehr noch über die Zeiten hin. Müssen wir das Erleben und die Geheimnisse unseres Glaubens an Formen und Formulierungen vergangener Zeiten fixieren oder dürfen wir diese jetzt «aufs neue» erleben, sie so umdenken und so aussprechen, daß sie vom heutigen Menschen als das erkannt werden, was sie sind: Evangelium, als Botschaft, die froh macht? Hier, so scheint mir, liegt das tiefste Problem. Viele in der Welt schauen auf die Niederlande, weil sie bei uns ausgesprochen sehen, was auch bei ihnen lebendig ist, oft kaum so deutlich, oder mehr noch im Untergrund. Sie sehen das mit Freude, wenn sie meinen, daß es gut ist; oft auch mit Angst, wenn sie eine Abweichung vom wahren Glauben befürchten. Aber sie fühlen sich doch selbst dabei betroffen.

Ich will hier keineswegs behaupten, daß alles, was in den Niederlanden geschieht, gut und ausgereift wäre. Im Gegenteil. Für die Ängstlichen aber möchte ich doch ein Wort in Erinnerung rufen, das Papst Johannes XXIII. am 11. Oktober 1962 in seiner Eröffnungsrede zum Zweiten Vatikanischen Konzil sagte: «Oftmals nämlich gelangen in der täglichen Ausübung unseres apostolischen Amtes, und nicht ohne Schmerz für unsere Ohren, die Stimmen mancher an uns, die – wenn gleich von religiösem Eifer beseelt – die Lage nicht mit der nötigen Ruhe und klugem Urteil betrachten. Sie vermögen in dem Zustand der heutigen menschlichen Gesellschaft nur Ruinen und Katastrophen zu erkennen; sie behaupten dauernd, daß unsere Zeiten, verglichen mit früheren Jahrhunderten, nur immer schlimmer würden ... Wir aber stimmen mit jenen Unglückspropheten, die nur allein Niedergang voraussagen, als stünde die Endkatastrophe schon bevor, keineswegs überein. Im gegenwärtigen Lauf der Dinge, in welchem die menschliche Gesellschaft in eine neue Ära einzutreten scheint, sollen wir lieber die geheimen Ratschlüsse der göttlichen Vorsehung erkennen, die im Lauf der Zeiten, unter Mitwirkung der Menschen, meistens jedoch außerhalb ihrer Erwartungen, verwirklicht werden» (Osservatore Romano, 12. Oktober 1962, S. 2).

Diese Worte des Mutes und des Vertrauens sprechen den Geist aus, dem sich die große Mehrheit auf dem Konzil eröffnete; daraus konnte dieses Konzil sich auch für eine Verschiedenheit der lokalen Kirchen im räumlichen Nebeneinander in der umfassenden Einheit der Weltkirche entscheiden, konnte aber zugleich auch das Konzil des «aggiornamento», der Einheit und

Verschiedenheit in der Zeit werden. Die Angst ist es, die zu uniformer Einheit drängt und damit zu strengen Gesetzen und zur Erstarrung. Vielleicht war die Kirche in den vergangenen Jahrhunderten allzu oft dieser Angst verfallen. Das aber ist gerade die große Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils, daß es diese Ängstlichkeit in echtem Glauben und christlicher Hoffnung durch mutiges Vertrauen überwand. Droht aber jetzt nicht die Gefahr, daß wir in die alte verkrampfte Haltung zurückfallen und damit wieder in starre Uniformität?

Wir, ich meine die «offizielle Kirche». Die Bewegung aber ist nicht mehr aufzuhalten; wenn wir wieder in die alte Angst zurückfallen, dann wird nur das Schisma, das heißt die Trennung von Kirche und Welt, von Christentum und dem modernen Menschen noch größer werden. Es ist gerade dieses Schisma, das wir in den Niederlanden in gläubigem Vertrauen, in tiefer Treue zum Geist des Vatikanischen Konzils und in Treue zur Botschaft Jesu Christi überwinden wollen.

Leo Bakker SJ, Amsterdam

Die Bedeutung der Kunsterziehung heute

Kunsterziehung wird in unsern Schulplänen meist nur als Nebenfach angesehen. Doch ist dies heute noch richtig? Die Kunsterziehungsbewegung ist um 1900 in Deutschland entstanden als Antwort auf den Kulturumbruch. Seither hat sie sich in Theorie und Praxis, auch über Deutschland hinaus, reich entfaltet. Schon seit Jahren gibt es in verschiedenen deutschen Bundesländern musische Gymnasien. Dieser Typus D (mit musischen Fächern als Hauptfach) wird für die Universitätsreife voll anerkannt.

Auch in der Schweiz werden die Werte der Kunsterziehung immer mehr gewürdigt. Doch bleiben musische Schulfächer bloß Nebenfächer, Kunsterziehungslehrer werden nur als Hilfslehrer angesehen.

Im folgenden soll die Bedeutung der Kunsterziehung durch führende Pädagogen dargelegt werden. Dabei verstehen wir unter Kunsterziehung nicht nur Malerei und Musik, sondern auch formendes Werken, Kunstbetrachtung, rhythmische Leibesübungen, Schultheater und neuerdings auch Schulphotographieren und Filmkunde.

Pflege der Sinne und Gefühle

Die vorherrschende Ausbildung des Verstandes an unsern Schulen geht auf Kosten der übrigen Seelenkräfte und führt zu einer Verkümmernng vor allem der Gemütskräfte, der Phantasie und der Intuition. Die vom Verstand vernachlässigte Sinnesempfindung und Gefühlswelt verfällt leicht entweder dem Triebleben oder entartet in Ästhetizismus. Sind nicht unsere Schulsysteme noch immer in überwältigendem Maße auf der «Verwortung des Erlebens» (*H. Read*) aufgebaut? Doch Kinder sind im ersten Stadium ihres Lebens ausschließlich auf symbolische Verständigung angewiesen: auf Gesten, intuitiv aufnehmbare Laute, später auf die Darbietung bildlicher Gestaltungen und symbolischer Sprache. Erst im Alter von elf Jahren beginnt sich das begriffliche Denken zu entwickeln. Auch die mittlere und höhere Schule ist trotz aller Reformbestrebungen noch zu sehr von der Ratio bestimmt. «Sie ist noch immer vorwiegend Lernschule, noch viel zu wenig Stätte der Menschenerziehung und -formung» (*H. Bethler*). Die Schule will vor allem Vorbereitungsstätte gelehrter Studien sein. Dabei aber übersieht man folgendes: Wissensstoffe werden einem unvorbereiteten Kräftegrund vermittelt, weil erlebende Anschauung und verbindende Erfahrung fehlen.

Die Kunsterziehung hingegen pflegt die Eindrucksfähigkeit, indem sie zur Haltung des Schauens und Hörens und des erlebenden Verweilens führen will. Sie wirkt damit der Verflachung des Erlebens entgegen, welche die modernen Kommunikationsmittel verursachen, und läßt die Dinge in ihrer ganzen Konkretheit erfahren. Nur so aber dient die abstrahierende Fähigkeit des Menschen, welche die sinnenhafte Erkenntnis des einzelnen Gegenstandes ins Allgemeine erhebt, der Bildung des Menschen. Jeder Bildungstoff bedarf aber auch der Ruhe, damit er sich auseinanderlegen und mit Verwandtem assimilieren kann, um so zum persönlichen Besitz zu werden. Gerade

weil erkannt wurde, daß die musische Erziehung das beste Klima für diese Umwandlung der Wissensstoffe schafft, haben die Kunsterzieher immer wieder energisch gefordert, daß das musische Prinzip alle Schulfächer durchpulsen und prägen soll. Dazu fehlen aber die musisch geformten Lehrer, und die Stoffmassen der Lehrpläne müßten abgebaut werden. Darum suchen wir wenigstens in den Kunsterziehungsfächern diese vollmenschliche Bildung zu verwirklichen.

Hinführung zu Sinngehalten

Man muß zugeben, daß der technische Fortschritt ohne unsere Schulen und Universitäten nicht möglich gewesen wäre. Doch folgte daraus auch eine bestimmte Geisteshaltung: Aufnahmebereitschaft für mechanisierte Lebensformen sowie Gleichgültigkeit gegenüber Werten, die sich nicht mechanisieren lassen. Viele sind sich der Gefahren inzwischen bewußt geworden, welche eine technisierte Zivilisation mit sich bringt, die keine menschlichen Maßstäbe anlegt und keiner moralischen Kontrolle unterliegt. «An die Stelle von Kraftentfaltung trat immer deutlicher Vergrößerung und Erweiterung von Macht, und zwar im Kleinen und im Großen, im Leben des Bürgers wie in dem der Staaten. Über dieser Machtsteigerung übersahen wir die Ausbildung, die Vertiefung innerer Kraft» (*Praehauser*). Worin diese Verarmung an innerer Kraft besteht, hat *Ph. Lersch* sehr deutlich herausgestellt; er hat den Ausdruck «Verzweckung der Welt» geprägt. Die Welt wird nur noch gesehen als Umkreis von Dingen, mit denen wir etwas machen, die wir benützen, ausnützen und verwerten können. Dadurch wird der Blick blind gegen all das, was nicht in den Zusammenhang der Zwecke einzuordnen ist.

Die Kunsterziehung kann uns aber helfen, daß wir den Eindrücken so begegnen, daß sie in uns zu Werten werden. Sie will vom Hören zum Horchen, vom Sehen zum Schauen führen. In innern Bildern enthüllt sich der Sinn- und Seinsgehalt der Welt, ihr Reichtum und ihre Mannigfaltigkeit. Die wirksamste Hilfe gegen die Verzweckung ist der Umgang mit Kunstwerken. «Wenn *Kant* den innern Bezug des Menschen auf die Gebilde der Kunst als interesseloses Wohlgefallen bestimmt und wenn *Schopenhauer* vom willenlosen Anschauen spricht, so ist damit zum Ausdruck gebracht, daß das Kunstwerk jenseits aller Zwecke liegt, daß es kein Wert der Brauchbarkeit und Nützlichkeit ist» (*Ph. Lersch*). Der Umgang mit Kunstwerken wird auf das Denken selber zurückgreifen und es fruchtbar werden lassen. «Es genügt heute nicht mehr, daß die Gedanken klar, widerspruchlos, vollständig und angemessen formuliert werden, wir bewerten sie nach ihrer Ergiebigkeit, ob sie Leben zu stiften vermögen oder ob sie fruchtlos bleiben» (*O. Haase*). Schließlich kann diese Hinführung zu Sinngehalten und Werten auch ethische Hilfe leisten. «Die Sittlichkeit ist nicht beim Kopf in bester Obhut, wir wollen sie dichter beim Herzen ansiedeln» (*H. Trümper*). Ist es da verwunderlich, daß Kunsterzieher, die sich schon seit Jahren sozial gefährdeter junger Menschen aus den verschiedensten Berufen annehmen, ihnen durch Weckung und Pflege ihrer bildnerischen Gaben festen Halt und neuen Lebensmut geben konnten? Religiöse

Erziehung findet in der Kunsterziehung eine wertvolle natürliche Hilfe.

Ganzheitliche Bildung

Die Technik hat zur Arbeitsteilung und Spezialisierung geführt. Aber auch unsere Schulen sind von dieser Spezialisierung bedroht. Seit hundert Jahren schwillt der Wissensstoff immer mehr an. Früher war die Universität: Universitas. Heute ist sie ein Inbegriff von Berufsschulen, die kaum noch durch ein tieferes Band geeint sind. Die höhere humanistische Bildung holt man sich am Gymnasium. Aber auch das Gymnasium ist seit Generationen zu einer bloß technischen Vorstufe der höheren Berufsbildung entwertet worden. Seit hundert Jahren überfluten die Naturwissenschaften und die modernen Sprachen immer mehr die humanistischen Fächer. Doch wir wollen nicht starr an verlorenen Posten festhalten. Es geht nicht um Latein oder Griechisch, sondern um die Bildung des Menschen. «Dieses Prinzip der Arbeitsteilung hat nun, psychologisch gesehen, eine bedeutsame und bedenkliche Wirkung auf das seelische Subjekt. Denn es läßt den einzelnen Menschen nicht mehr als Ganzes in der Allseitigkeit seines Seins zur Entfaltung kommen, sondern beansprucht immer nur einzelne Bezirke. Die notwendige Folge der Arbeitsteilung und Spezialisierung ist die Gefährdung der inneren Einheit jener mannigfaltigen Kräfte des Geistes, des Gemütes und der Interessen, aus deren lebendigem Zusammenspiel sich die Ganzheit und Fülle des menschlichen Seins aufbaut und mit denen der Mensch zugleich auch in das Ganze der Welt sich verwoben fühlt» (Ph. Lersch).

Die Kunsterziehung hat als Ausgleich zur Spezialisierung Wesentliches beizutragen. Prof. Keilbacker (München) meint: «Die zunehmende berufliche Spezialisierung wird auf die Dauer überhaupt nur menschlich erträglich und kulturell ausgleichbar sein, wenn wir der beruflichen Einseitigkeit eine ausreichende Pflege allgemainschlicher und musischer Werte entgegenstellen können. Was mir in dieser Hinsicht am wichtigsten erscheint, ist ein Kern von Bildung und Kultur, der jeden Menschen angeht und jeden Menschen innerlich verpflichtet.» Diese innere Einheit vermag die Kunsterziehung zu schaffen. «Das Kunstwerk ist absichtslose und zweckfreie Selbstgestaltung und Selbstdarstellung des Menschen, bei der er ganz aus seiner Mitte lebt und mit sich eins ist» (Ph. Lersch). Ob ein

Mensch nun hohe Kunst schafft oder einfache Gebilde, Melodien oder Tänze gestaltet, immer werden die mannigfachen Kräfte des Menschen geeint.

Bildung der Persönlichkeit

Die schnelle Industrialisierung führt zur Anhäufung der Menschen in Großstädten, und sie ist vor allem schuld an der heutigen Vermassung. Aber auch die modernen Kommunikationsmittel fördern diese Vermassung, indem sie oft dem Publikumsgeschmack nachgeben und nicht zu persönlichem Urteil führen wollen, ganz abgesehen davon, daß sie auch die schöpferische Phantasie töten.

Beim schöpferischen Gestalten der Kunsterziehung kann sich hingegen die Persönlichkeit reich entfalten. Denn Werterlebnisse lassen immer zugleich auch das eigene Ich tiefer entdecken. Zwar führen andere Schulfächer ebenfalls zur Selbsterkenntnis und zu Selbstvertrauen, doch lassen sie nicht das wahre Selbst entdecken, die ursprünglichen Gefühle und angeborenen Haltungen und führen nicht zu einer Art Staunen und Ehrfurcht vor sich selbst. Liegt nicht hier der Grund, warum viele Lehrer gegen die Kunsterziehung eingestellt sind? Sie haben in ihrer Jugend nie eine Anleitung erhalten, ihre Gefühlswelt auf persönliche und gültige Weise auszudrücken. So flüchtet man sich hinter das Schlagwort «Kunsterziehung setzt Begabung voraus». Dabei hat nun die jahrzehntelange Erfahrung gezeigt, daß es praktisch keine künstlerisch unbegabten Kinder gibt, sofern man von Kindern nicht kleine Kunstwerke fordert, sondern ihnen hilft, sich persönlich ihrem Alter gemäß auszudrücken. Auch viele erwachsene Gegner der Kunsterziehung sind bekehrt, sobald ihnen jemand zum persönlichen Ausdruck ihrer Gefühlswelt und zur Entdeckung ihrer unbekanntenen Talente geholfen hat.

Aufbau einer neuen Kultur

Doch Kunsterziehung bekämpft nicht nur die Gründe, die zur Kulturkrise führten, sie vermag auch selber am Aufbau einer neuen Kultur mitzuhelfen. Ehemals waren Kunst und Leben, Künstler und Publikum miteinander eng verbunden. Die Kunst wuchs unmittelbar aus dem Leben hervor, und der Künstler sprach unmittelbar zu den Menschen. Seit hundert Jahren aber klapft zwischen Künstler und Volk ein immer tieferer Abgrund. Kunsterziehung führt nun sowohl zum Verständnis der alten Kunst und ihrer Werte, die zum Antrieb werden könnten, unsere eigene Kulturkrise zu überwinden. Zugleich führt sie auch zum Verständnis der modernen Kunst, die Zeugnis tiefer Erschütterung, aber auch Appell und Versuch zu einem Neubeginn ist.

Unsere heutige Kulturkrise wurde noch verschärft durch die maschinelle und damit billige Produktion früherer kostbarer Handarbeiten. Eine geschmacklose Pseudokunst trat an die Stelle der alten gesunden Volkskultur. Neben dieser Pseudokunst kam eine neue, früher nicht gekannte, außerkünstlerische Formtendenz auf – nämlich das Konstruktiv-Technische –, die immer mehr die Umwelt mit ihren schlecht gestalteten Massenprodukten verformte. Hier hat nun die Kunsterziehung die dankbare Aufgabe, den Geschmack der Verbraucher zu erziehen. Eigenes Gestalten weckt den Sinn, Wahres und Falsches zu scheiden.

Kunsterziehung will nicht zur Kunst erziehen, sondern durch Kunst erziehen. Sie will nicht in erster Linie Kinder zu Künstlern formen, sondern sie ist eines der wertvollsten Mittel, um im heutigen Kulturumbruch vollwertige Menschen zu bilden. Leider hat die Kunsterziehung noch nicht im Rahmen unserer Erziehungssysteme den gebührenden zentralen Platz gefunden, um voll wirksam sein zu können, und vor allem fehlt allzu oft der Mut zum großangelegten Experiment. G. Gächter, Lyon

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) *Ganzes Jahr:* sFr. 17.- / DM 18.- / öS 100.- / bFr. 210.- / dän. Kr. 28.- / FF 20.- / Lire 2500.- / US\$ 4.50
- b) *Halbes Jahr:* sFr. 9.- / DM 9.50 / öS 60.- / bFr. 110.- / dän. Kr. 15.- / FF 11.- / Lire 1300.-
- c) *Gönner:* sFr. 22.- / DM 23.- / usw.
- d) *Studenten:* jährlich sFr. 10.- / DM 10.- / öS 70.- / bFr. 120.- / dän. Kr. 16.- / FF 12.- / Lire 1400.-
- e) *Einzelnummer:* sFr. 1.- / DM 1.- / öS 6.- / bFr. 12.- / dän. Kr. 1.60 / FF 1.20 / Lire 140.-