

Porträt

Max Brändle: Interpretation des Neuen Testaments – Kluft zwischen damals und heute – Seine verfolgten Lehrer – Seine neuen Meister – Warum imponierte ihm Marc Oraison? – Selbstbescheidung vor den Nichtglaubenden – Das urchristliche Verständnis der Auferstehung Christi – Sehnsucht nach einer poetischen Exegese – Ein fairer Apologet.

Zeichnungen der Zeit

Comic strips: Von der Intelligenzia verachtet, von Millionen betrachtet – Trivilliteratur oder Gebrauchsgraphik? – Ursprünge in Europa – Toepffler: Literatur in Bildern – Comic-Explosion in den USA – «Max und Moritz» auf Amerikanisch – Tabus, um das gute Geschäft nicht zu gefährden – Wunschträume Verunsicherter – Tarzan, der utopische Supermann – Versuche mit Horror und Sex – Aber bessere Geschäfte mit der sympathischen Familie – Astérix, der pfiffige Gallier, ein Nationalmythos in Klein-

format – Barbarella, die Weltraumamazone – Ästhetische und moralische Kriterien genügen nicht – Kunstsoziologische Betrachtungsweise – Heutige Kunst den Massen unverständlich – Die Comics springen in die Lücke – Sie befriedigen handfeste Bedürfnisse – Der Konservatismus der Comics gegen den Avantgardismus der modernen Kunst – Das getreue Abbild unseres gesellschaftlichen Massenbewußtseins.

Geistesgeschichte

Erasmus, die Dritte Kraft: Von Rotterdam über England nach Basel – Belastet mit Unrast, Argwohn und Empfindlichkeit – Vielfältiges Schrifttum – Tragende Ideen – «Heiliger Sokrates» – Zurück zu den Quellen – Ein Mann der Freundschaft – Brief an Ulrich von Hutten über Thomas Morus – Von zwei Seiten umworben und «umgebracht» – Beide Seiten in der eigenen Brust – Darum ist er versöhnende Kraft – Polemik gegen den Krieger, «unverschämter Maulheld» – Aktiv zwischen Rom und Reformatoren

– Kraft aus der christlichen Weisheit – Ausharren in der Vermittlung – Damals erfolglos, und heute?

Kirchengeschichte

Was wollte das Erste Vatikanum?: Eine ökumenische Tagung bemüht sich um die religiös-politischen Hintergründe – Überraschende Ergebnisse – Der «sture» Kardinal Manning in einem neuen Licht – Ein Protestant sieht den Horizont: Christlicher Freimut gegen den Alleinanspruch der Nationalismen.

Kommentar

Frankreichs Kommunisten werben um die Katholiken: KP-Sekretär Georges Marchais predigt Verständigung – Aufgewärmte Ideen des «Renegaten» Roger Garaudy – Volksfrontideologie in neuem Gewand – Zweck der Übung, Verbreiterung der Basis und legale Machtergreifung.

Im Ringen um das Verstehen

«Der Autor stellt sich persönlich Fragen, hat Einwände gegen Lösungen, die sich darbieten, so daß er sich nicht leichthin beruhigt, sondern bei späterer Gelegenheit auf dasselbe Problem zurückkommt. Dank dieser persönlich engagierten Reflexion liest sich das Buch spannend. Wir erleben, wie ein heutiger Mensch mit seinem modernen Empfinden den Missionar Paulus, der vor 1900 Jahren gewirkt hat, schätzen und lieben lernt. Das Buch hält, was der Titel verspricht: «Ringen mit Paulus.»

Diese Sätze stammen aus einer Sèquenz von Buchbesprechungen aus dem Bereich der Heiligen Schrift, dem letzten für die «Orientierung» namentlich gezeichneten Beitrag unseres am 23. Juni verstorbenen Redaktionskollegen Max Brändle. Er zeigte darin, was ihn selber ansprach und was er von einem Buch erwartete – Brändle war unser Bibliothekar – und er wies auf das Problem hin, das ihm speziell in seinem Fachgebiet, der Bibelexegese, zentral schien: die Überwindung der Kluft, die uns von «damals» trennt, und die uns das Verstehen so schwer macht. Dieses Problem der *Interpretation des Neuen Testaments* sah er von niemandem treffender aufgeworfen als von Bultmann, und so wandte er sich in der Einleitung zu den genannten Besprechungen gegen das leichtfertige Reden von einer nach-Bultmannschen Ära, das den Eindruck erwecke,

als sei das Problem inzwischen gelöst: «Mag es pädagogisch gerechtfertigt sein, die Begriffe Mythos und Entmythologisierung in bezug auf das Neue Testament zu vermeiden, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß die Sprache des Neuen Testaments an Denkformen und Vorstellungssysteme gebunden ist, die nicht jene des heutigen Menschen sind.» Ohne sie zu interpretieren, so folgerte Brändle mit einem Wort seines Lehrers *Henri Bouillard*, können wir uns somit diese Sprache nicht aneignen, und er setzte an die Spitze der anzuzeigenden Bücher das Werk seines Studiengenossen *René Maril*: Bultmann und die Interpretation des Neuen Testaments.

Diese Besprechungen erschienen zu Weihnachten 1967. Jener Jahrgang der «Orientierung» brachte mit drei großen Artikeln zum Problem der Auferstehung Jesu im Neuen Testament den Höhepunkt von Brändles exegetischer Arbeit, die sich meist an aktuellen Diskussionen (zum Beispiel seinerzeit die Handschriften von Qumran) entzündete. Das Problem der Auferstehung hatte ihn allerdings schon früh während seiner Studien in Lyon beschäftigt, und zwar nicht nur nach der exegetischen, sondern zunächst nach der fundamentaltheologischen Seite. Die überkommene Apologetik, die in der Auferstehung den Erweis oder gar den Beweis der Gottheit Jesu Christi sah, leuchtete ihm als Erkenntnisweg nicht ein. Für

seine Kritik fand er volles Verständnis bei zwei sehr verschiedenen Professoren, von denen der eine, *Emile Delaye*, am Ende, der andere, *H. Bouillard*, am Anfang seiner Lehrtätigkeit standen. Gemeinsam war beiden, und das verband sie noch mit drei weiteren, daß sie unter den römischen Ketzerhammer fielen und 1950 (Delaye bereits zum zweitenmal) das Opfer von integristischen Denunzianten wurden: ohne Verhör und Rechtfertigungsmöglichkeit hatten alle fünf von einem Tag auf den andern das Haus und ihre Arbeitsmöglichkeit (Bibliothek) auf Fourvière zu verlassen!

Dieser Schlag gegen seine Lehrer und gegen die freie und verantwortliche Forschung in der Kirche mußte Brändle um so tiefer verletzen, als er erst unter den französischen Jesuiten mit ihrem Sinn für individuelle Freiheit und für brüderliche Partnerschaft (auch zwischen Lehrern und Schülern) seine geistige Heimat gefunden hatte. Die Maßnahmen gegen die «Nouvelle Théologie» usw., die so viele wertvolle Initiativen in Frankreich lahmlegten und gerade forschende Geister von der Theologie zu anderen Wissenschaften oder zur praktischen Seelsorgsarbeit abwandern ließen, mögen dazu beigetragen haben, daß Brändle nur durch Lektüre, nicht aber durch direkten persönlichen Kontakt mit seinen Studienfreunden und mit dem französischen Geistesleben verbunden blieb. Als Abschluß seiner Studien machte er in Enghien (Belgien) seinen Doktor in Religionswissenschaft (Prof. *Goetz*), aber mit einem biblischen Thema (Die kosmischen Mächte im Kolosserbrief), nachdem er für die Exegese in Prof. *Xavier Léon-Dufour* seinen Meister gefunden hatte. Tatsächlich begeisterte sich Brändle unter Léon-Dufour nicht nur für die neuen form- und redaktionsgeschichtlichen Methoden der Textanalyse, sondern mindestens ebenso für alles, was auf diesem Weg innerhalb oder außerhalb der Heiligen Schrift an «Spiritualität» und echt religiösem Gehalt aufzuspüren war. Léon-Dufour leistete ihm auf dem Niveau der zeitgenössischen Exegese das, was in früheren Jahrzehnten die exegetisch nicht mehr vertretbaren, psychologisierenden «Leben Jesu» angestrebt hatten: «Zugang zu Jesus Christus im Glauben».¹

Aber dieses «im Glauben» fanden in Brändles exegetischer Arbeit, als er sie in Zürich begann, manche zu wenig sichtbar und zu wenig gesichert. Ich kann ihr Mißtrauen in etwa verstehen; denn die scharfe, schneidende Art seiner Argumentation kam seinerzeit auch mir, anlässlich unserer heißen Auferstehungsdiskussionen in Lyon, unheimlich vor. Dennoch bleibt es tragisch, daß Brändles Start unter dem Schatten eines exegetischen Generationenkonflikts stand und daß sowohl seine bereits angeschlagene Gesundheit wie seine Sensibilität gegenüber jeder Zensur darunter um so mehr litten, als er die Ereignisse von Lyon so wenig vergessen konnte, wie das, was darnach dem von ihm verehrten französischen Geistlichen und Arzt, *Marc Oraison*, und schließlich, so oder so (vermeintlich oder tatsächlich), ihm selber widerfahren war.

Marc Oraison imponierte Brändle, weil er sich dafür einsetzte, daß man in der katholischen Kirche endlich, wie kritisch auch immer (aber zum mindesten fair!), die Tiefenpsychologie *Freuds* zur Kenntnis nehme. Zugleich sah er in ihm den Mann, der die Säkularisierung des heutigen Lebens ernst nahm. Brändle ereiferte sich früh gegen die Überreste eines katholischen Gettos, plädierte für die größtmögliche Solidarität der Arbeiter (womöglich in Einheitsgewerkschaften), für die allgemeine, nicht konfessionell getrennte Schule und für einen Religionsunter-

richt, der eine faire Information über andere Glaubensauffassungen mitenthaltend müsse. In unserer «Orientierung» setzte er sich nicht zuletzt für den aufrichtigen Dialog mit den Nicht-Glaubenden ein. In einem Kommentar mit dem Titel «Ein glaubwürdiger Agnostiker»² stellte er die Frage nach der Bewährung des «analytischen» Denkens, nach dem «Zeugnis» der Marxisten, nach dem, was allenfalls der Gläubige «voraus» hat und nach einer möglichen Glaubenshaltung unabhängig vom Glaubensinhalt. Seine Schlußfolgerung lautete: Selbstbescheidung! Ohne diese, so meinte er, bliebe unser Verhältnis zu den Glaubenslosen rein negativ, das heißt es könnte sich nur in negativen Aussagen bekunden, wie: sie kennen die Kirche nicht; sie lehnen die Kirche ab. Und so hob er nochmals zu fragen an: «Kann ein solch negatives Verhältnis Ausgangspunkt eines verstehenden Dialogs sein? Wäre es Häresie, wenn wir mit der Möglichkeit rechneten, daß redliche Glaubenslose von Gott her gesehen auch eine positive Aufgabe in der Geschichte haben könnten, wie zum Beispiel die Aufgabe, den Wert des rein Menschlichen darzustellen?» Der Anlaß zu diesem Kommentar war Jean Améry's Rechenschaft über sein Überleben als Intellektueller im KZ von Auschwitz: ohne den Halt des Glaubens oder eines weltanschaulichen Systems. Brändle sah darin eine «Bejahung des Lebens, die den Schöpfer des Lebens objektiv ehrt, auch wenn die subjektive Ehrung aus uns unbekanntem Zusammenhängen ausbleibt».

Diesem Kommentar waren schon mehrere andere vorausgegangen, in denen sich Brändle mit Veröffentlichungen des *Szczesny-Verlags* auseinandersetzte, wobei es ihm immer wieder darum ging, den christlichen Glauben aus dem «Malaise» seiner Verstrickung in eine Gesetzesreligion befreit und als echte, «dynamische» Religion erwiesen zu sehen. Das Bestreben zum fairen Dialog mit dem redlichen Nichtglaubenden hielt ihn aber nicht davor zurück, ein mit längst überholten antibiblischen Ladenhütern aufwartendes, nach dem Klappentext aber wissenschaftlich «aktuelles» Buch desselben *Szczesny-Verlags*³ nach Strich und Faden zu zerreißen, so daß der kämpferischste Apologet seine helle Freude haben mußte. Ein solcher wollte Brändle selber zwar nie sein, aber noch an seinem Grabe wurde ihm bezeugt, daß er das Zeug dazu hatte.

Und nun müßte eigentlich noch von der oben nur eben erwähnten Artikelserie zum Problem des urchristlichen Verständnisses der *Auferstehung Jesu*, zur Frage nach dem leeren Grab und zum Sinn der synoptischen Grabeserzählungen die Rede sein.⁴ Im Grunde war das Wesentlichste (sowohl kühnste wie positivste) bereits in dem zum Osterfest 1967 erschienenen ersten Beitrag enthalten, der vom Zeugnis des Paulus nach 1 Kor 15, 3–8 ausging. Er zeigte, wie die Jünger die ihnen widerfahrenen Erscheinungen als «Auferweckung» Jesu und als Erfüllung der göttlichen Verheißungen zu deuten vermochten: nämlich auf Grund der ihnen in den Schriften (des Alten Bundes) bezeugten Treue Gottes. Dennoch war es der zweite Beitrag («Mußte das Grab leer sein?»), der mehr Aufsehen und Kontroversen erregte. Etwas davon hat sich auch in der «Orientierung» (1967/12, Zuschrift von Prof. A. *Vögtle*, Freiburg i. Br., und Nachwort von Brändle) niedergeschlagen. Heute, nach dem Heimgang seines Gesprächspartners, schreibt uns Prof. *Vögtle* folgendes: «In den letzten zwei Jahren habe ich ein Manuskript vorbereitet über Hauptfragen einer Geschichte der Christusoffenbarung. Erst dabei habe ich die seinerzeitigen Ausführungen von P. Brändle richtig begreifen und schätzen gelernt. Er erscheint in meinem Manuskript an

¹ Brändle schrieb dies im Rahmen einer Besprechung des Buches «Die Evangelien und der historische Jesus», das er «trotz des Einsatzes wissenschaftlicher Methoden auf Spiritualität ausgerichtet» sah. Gedachte er somit noch in seinem letzten Beitrag für die «Orientierung» (1967, Nr. 22) seines Meisters, so schloß sich der Kreis; denn der erste Artikel, den er nach seinen Studien für unsere Zeitschrift (1954, Nr. 22) geschrieben hatte, war ebenfalls von Léon-Dufour (Franz-Xaver-Biographie) ausgegangen. Er trug den Titel «Mystik der Brüderlichkeit».

² Orientierung 1966, Nr. 3, S. 39 ff.

³ «Abschied vom Christentum», Neue Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu, Orientierung 1964, Nr. 4, S. 37 ff.

⁴ Orientierung 1967, Nr. 6, S. 65–71, Nr. 9, S. 108–112, Nr. 15/16, S. 179–184. Ein zusammenhängendes Buch auf der Basis dieser Artikel herauszugeben, regte der Herder-Verlag an; doch brachte Brändle nicht mehr die Kräfte dafür auf.

hervorragender Stelle ... Ich hätte mich so gefreut, ihn nun auch in aller Öffentlichkeit meiner vollen Zustimmung versichern zu können.»

Statt weiteren Zeugnissen von befreundeten Theologen und Exegeten, die vom Mut, der Aufrichtigkeit und der Unruhe seines Forschens sprechen, seien die Sätze angeführt, mit denen Brändle selber das «Ergebnis» seiner (zuletzt mit der sprachanalytischen Methode des Strukturalismus durchgeführten) Bemühungen zusammenfaßt. Bei seiner rein formalen Analyse der synoptischen Grabeserzählungen hatte er die Frage nach der Historizität des bei der Redaktion 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?»

Nachdem Brändle dies vor vier Jahren geschrieben hatte, verstummte er alsbald für unsere Leser. In unserer Redaktion aber blieb er der immer wieder bohrende Anreger eines intensiven Gesprächs, dem sein unerhörtes Gedächtnis und seine außerordentliche Belesenheit, vor allem in der französischen philosophischen Literatur, zustatten kam. Es ist wohl nicht von ungefähr, daß seine letzten gedruckten Zeilen mit der anonymen Unterschrift *Die Redaktion* erschienen.⁵ Sie handelten, als Einführung zu zwei Dokumenten islamischer Spiritualität, von den zwei Wegen der Erkenntnis, der lyrischen Intuition und der

wissenschaftlichen Logik bzw. von Pascals Unterscheidung zwischen Herz und Verstand. Dem ersten gegenüber dem zweiten die nötige Geltung zu verschaffen, war Brändles Bestreben in seinen letzten Lebenswochen: «Das Herz ist empfindsam für Schwingungen, denen gegenüber der Verstand stumpf bleibt», und er dachte an das «Kosten» (*gustare*) des heiligen Ignatius: «In der Meditation sollen Bilder, die in unserem Unbewußten ein verborgenes Dasein führen, zum Tragen kommen.» Die Krankheit ließ ihn erkennen, daß wir «doch allzusehr im Abstrakten leben», und er begann zuzugeben, wie *schön* er eine *Rose* fand. Seine Klage, daß die Exegese gegenüber der sie beurteilenden systematischen Theologie gezwungen sei, sich auf Wissenschaftlichkeit zu berufen, wo es doch um ein *poetisches* Verstehen der heiligen Texte gehe, braucht er nun nicht mehr in Kleindruck zu setzen, und das Bewußtsein vom Ungenügen aller Systeme und Welterklärungen nicht mehr in eine Anmerkung zu verstecken. Aus einer solchen⁶ sei, wie aus einem verborgenen Winkel ans Licht gehoben, was Max Brändle eigentlich ersehnte und erwartete: «So sucht man das ursprunghafte Wort, das die Welt nicht erklärt, sondern verklärt, 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.» *L. Kaufmann*

⁵ Orientierung 1971, Nr. 5 vom 15. März, S. 50.

⁶ Orientierung 1967, Nr. 15/16, S. 180 (Anm.).

COMIC STRIPS

Da dieser Beitrag unseres Mitarbeiters *Georg Bürke* von Gezeichnetem handelt, ließen wir ihn zeichnerisch kommentieren und hoffen, Lektüre und «Betrachtung» werden zum Ferienvergnügen! Es freut uns, unsern Lesern den in der Schweiz vom Fernsehen und vom Tages-Anzeiger bekannten *Klaus Cadsky* alias *Nico* als unsern Illustrator vorzustellen.

Die Redaktion

Bis vor kurzem wurden die Comics von der westeuropäischen Intelligenzia noch mit selbstgefälliger Verachtung bestraft. Man hatte für die Bildergeschichten mit ihren bizarren Sprechblasen, für Micky Maus, Tarzan, Astérix, Fix und Foxi, Superman und ihre Kollegen höchstens ein mitleidiges Lächeln übrig. Trotzdem besetzen die Comics den Löwenanteil an der literarischen Infrastruktur und machen einen ansehnlichen Wirtschaftsfaktor im Literaturbetrieb aus. Jedenfalls ist es in einer Zeit der Meinungsforschung, der Kultur- und Sozialpsychologie und der Marktanalyse mit bloßer Ignoranz auf diesem Gebiet nicht mehr getan.

In den frühen fünfziger Jahren wurden in Westdeutschland monatlich drei bis fünf Millionen Comic-Heftchen verkauft; 1970 waren es über zwölf Millionen. Nach einer im Februar 1971 abgeschlossenen Enquête des internationalen Instituts für Kinder-, Jugend- und Volksliteratur wurden von den großen Vertriebsfirmen 55 deutschsprachige Serien angeboten. Viele Comics erscheinen überdies in Tageszeitungen. Eine Umfrage der «Hamburger Morgenpost» 1963 ergab, daß 60 % ihrer Leser die Comic-Folgen regelmäßig lesen. Eine Hamburger Schulumfrage von 1968 besagt, daß über zwei Drittel der Jugendlichen zwischen 9 und 15 Jahren Comic-Leser sind. Zu demselben Resultat gelangte eine gleichzeitig durchgeführte Untersuchung an einer Wiener Schule. Die amerikanischen Soziologen M. White und E. Robinson haben 1962 festgestellt, daß die Comic-Lektüre in den USA bei Erwachsenen zwischen dem 30. und dem 39. Lebensjahr am eifrigsten gepflegt wird.

Die Verbreitung mancher Comics erreicht globale Dimensionen. «Blondie» ist einer der erfolgreichsten amerikanischen Strips. Er wird werktags von 1148 Zeitungen in 53 Ländern mit einer Gesamtauflage von rund 56 Millionen Exemplaren gebracht. Da man pro Zeitung mit drei Lesern rechnen darf, beträgt die tägliche Leseauflage dieses einen Streifens mehr als 160 Millionen: davon in der Schweiz über 150 000, in Frankreich etwa 250 000, in Österreich über 900 000, in der Bundesrepublik fast 6 Millionen.

In seinem 1964 erschienenen Roman «Das Suchen nach dem gestrigen Tag oder Schnee auf einem heißen Brotwecken» schreibt H. C. Artmann: «Es wäre heute immerhin an der Zeit, Comic Writing als das anzuerkennen, was sie schon längst geworden ist, nämlich Literatur. Gelesen wird sie von den 97 %, die keine Ahnung von Joyce und Musil haben (sei's drum!), doch wäre es meiner Meinung nach überaus wichtig, daß sich die 3 %, die Joyce und Musil (seit wann tun sie's überhaupt?) zu lesen vorgeben, auch über Comic Writing informieren wollten.» Aber sind denn die Comics zur Literatur, respektive Trivilliteratur zu zählen – und nicht eher zur Malerei oder zur Gebrauchsgraphik? Wie dem immer sein mag, die gelehrte Forschung setzte im vorigen Jahrzehnt geradezu schlagartig ein. Im Herbst 1965 fand in Paris die erste europäische Comic-Ausstellung statt, eine größere folgte 1967 im Louvre, organisiert vom Musée des Arts Décoratifs. Die bisher umfangreichsten Expositionen wurden 1970 in Berlin, Wien und Nürnberg veranstaltet. Es gab Kongresse vor allem in den romanischen Ländern und eine Biennale in Buenos Aires (1968). Zeitschriften und wissenschaftliche Gesellschaften wurden gegründet, und allenthalben erscheinen Fachbücher zum Thema. Schließlich führt die «Bibliographia mundial del Comic» bereits an die zweieinhalbtausend Titel von Sekundärliteratur auf (*Revista española de la opinión pública*, Nr. 17, 1969, Seite 431–576).

Europäische Ursprünge

Aus welchen Ursachen sozialer, kultureller, politischer und sonstiger Art konnte sich also ein Phänomen, das bis heute nicht entsprechend definiert und kategorisiert worden ist, zu einer derartigen Bedeutung entwickeln? Zwar ist die europäische Imagerie populäre – als Massenartikel – eine amerikanische Importware. Die ersten Comics wurden dort Ende des 19. Jahrhunderts in den Sonntagsbeilagen von Tageszeitungen abgedruckt. Ihre Vorläufer indes finden sich unter den englischen, französischen, schweizerischen und deutschen Karikaturisten des 18. und 19. Jahrhunderts.

William Hogarths (gestorben 1764) Bilderserien, zum Beispiel «A Rake's Progress», sind, durch Stiche popularisiert und durch Raubdrucke sowie unzählige Plagiate unter die Leute gebracht, als die Inkunabeln der Comic Strips anzusprechen. Von der englischen Tradition empfang der Genfer Schriftsteller und Maler Rodolphe Toepffer (gestorben 1846) mancherlei Impulse. Dessen Faust-Parodie «Docteur Festus» veranlaßte den einundachtzigjährigen Goethe gegenüber Eckermann zu der Bemerkung: «Das ist wirklich toll! Es funkelt alles von Talent und Geist!» Toepffer nannte dieses und andere lebenswürdig-satirischen Werke eine «Literatur in Bildern». Denn «die Zeichnungen hätten ohne den Text nur eine unklare Bedeutung; die Texte ohne Zeichnungen bedeuten nichts. Das Ganze bildet zusammen eine Art Roman, ein Buch». Von ihm wurde Gustave Doré (gestorben 1883) angeregt, etwa in seiner «Schweizer Reise – Unannehmlichkeiten einer Vergnügungsfahrt». Sein burleskes Bilderpamphlet «Historie vom Heiligen Rußland», 1854 entstanden, hat die deutsche Propaganda während des Ersten Weltkrieges in Übersetzung herausgegeben, um die angebliche Barbarei und Primitivität des russischen Gegners zu brandmarken (Deutschsprachige Faksimile-Ausgabe im Bertelsmann-Kunstverlag, Gütersloh 1970).

Beachtenswert ist der frühe Einsatz der Bildzeitung zur klassenkämpferischen Agitation. «Der wahre Jakob» war seit 1884 das Parteiorgan der deutschen Sozialdemokratie und kletterte 1914 bei vierzehntägigem Erscheinen auf eine Auflage von 360 000 Exemplaren, die selbst von den renommierten Witzblättern «Kladderadatsch» und «Simplicissimus» nicht überboten wurde. Wilhelm Busch (gestorben 1908) isolierte dann das eigentlich komische Element in einer Schärfe, die es bis dahin noch nicht gegeben hatte. Er bildete den Kulminationspunkt einer Entwicklung, die in Heinrich Hoffmanns «Struwwelpeter» (1845) und in den «Münchener Bilderbogen», die seit 1849 erschienen, eingesetzt hatte. Die komische Bildgeschichte ist eine typische Schöpfung des Biedermeier, jener nach der Begeisterung der Revolutionsjahre auf die kleinen Dinge des Alltags gerichteten Epoche, in welcher eine reichhaltige bürgerliche Karikatur entstand.

Amerikanische Comic-Explosion

Amerika hatte während des 19. Jahrhunderts einen enormen Aufschwung der Presse zu verzeichnen. Nur sie vermochte dem riesigen, verkehrsmäßig noch kaum erschlossenen Land überhaupt ein Gefühl der Zusammengehörigkeit zu geben. Für die Zeitungsleser spielte hierbei der Humor eine wichtige Rolle, der zum Beispiel an den grotesken Sprachklitterungen der Millionen Einwanderer reiche Nahrung fand. Zur Unterhaltung des Publikums kamen immer mehr Cartoons und Bildgeschichten in die Zeitungen, etwa nach dem Muster der Münchner «Fliegenden Blätter». Ihnen waren Organe wie Puck (1877), Judge (1881) und Life (1883) nachgestaltet.

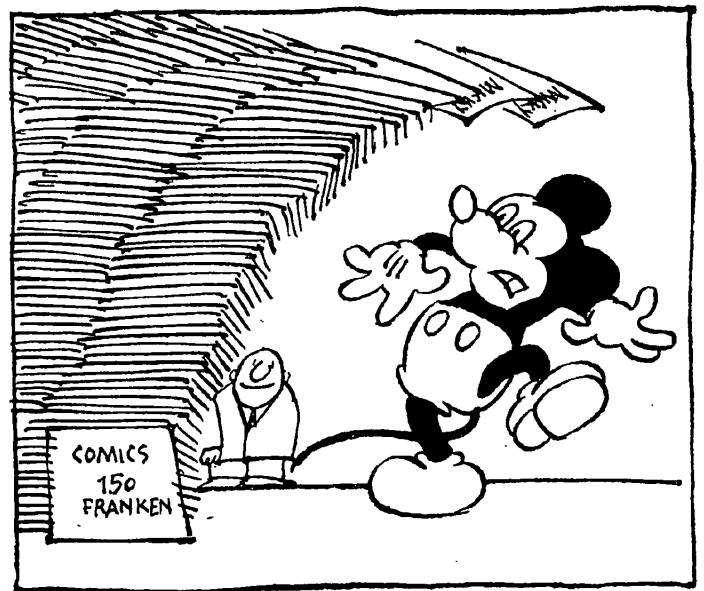
Gegen Ende des Jahrhunderts traten zwei mächtige, sich gegenseitig konkurrenzierende Zeitungsmagnaten auf: Joseph Pulitzer und William Randolph Hearst. Von letzterem hat Orson Welles in dem Film «Citizen Kane» ein ungeschminktes Bild entworfen. Beide erkannten die Zugkraft der Abenteuer- und Bildgeschichten in Fortsetzungen, welche am Wochenende

eine starke Steigerung der Zeitungsauflagen bewirkten und die Werktagausgaben mit sich zogen. Hearst hatte als Kind auf einer Europareise «Max und Moritz» gesehen, die er nun in einer den amerikanischen Verhältnissen adaptierten Form wiedererstehen ließ. Am 16. Dezember 1897 startete sein New York Journal eine neue Reihe, «The Katzenjammer Kids», den ersten echten Comic Strip und zugleich den ältesten, der heute noch regelmäßig in der Sonntagsnummer erscheint. Seit über siebzig Jahren ergötzen sich Generationen von Lesern an den Lausbubenstreichen der zwei Bösewichte, welche mit diabolischer Treffsicherheit jegliche Art von Autorität in Familie, Schule und Gesellschaft untergraben.

Die meisten Comics der ersten zwei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts spiegeln mit ihren witzigen Einfällen und oft auch mit kaum verstecktem Sadismus die ewige Opposition des kleinen Mannes – im wörtlichen wie im übertragenen Sinn – gegen das herrschende Establishment. Stilistisch zeigen diese Gag-strips vielfache Ähnlichkeiten mit der Slapstick Comedy des Stummfilms. Auch Charlie Chaplin ist ein Repräsentant des kleinen Mannes gewesen. Little Nemo, Krazy Kat, Little Orphan Annie waren solche Diminutiv-Helden. Sie leben weiter in Walt Disneys Donald Duck, in dem französischen Heldenzwerg Astérix ebenso wie in der Kinderschar um den gelehrten Hund Snoopy, der bei den Amerikanern so beliebt ist, daß die Astronauten die erste Mondlandefähre nach ihm benannt haben.

Protest und Geschäft

In den Jahren von 1920 bis 1940 veränderte sich die Struktur der Comics grundlegend. Einmal mußte man sich der «pädagogischen Proteste» erwehren, die von Schulen, kirchlichen Organisationen und Frauenvereinen ausgingen. Die Comic-Produzenten erkannten sehr früh, was man alles nicht publizieren durfte, wenn man keinen Anstoß erregen und die Absatzsteigerungen nicht gefährden wollte. Daher sind Diskriminierungen nationaler, rassischer oder sozialer Minderheiten, konfessionelle Dogmen, aber auch Alkoholismus, Rauschgiftsucht, Sexualität und Sadismen aller Art zu sorgsam gehüteten Tabus geworden.



Ferner wurden damals die Comics auf eine neue wirtschaftliche Basis gestellt. Es entstanden eigene Syndikate, die alle Rechte der Produktion und des Vertriebs besitzen. Davon gibt es heute in den Vereinigten Staaten ungefähr 280. Der bedeutendste Konzern dieser Branche ist King Features Syndicate, der 3300 Zeitungen in 109 Ländern und in 38 verschiedenen Sprachen,

darunter zehn indianischen Dialekten, beliefert. Einer der größten Geschäftserfolge, die je mit Druckerzeugnissen erzielt wurden, bestand darin, die Comics von den Zeitungen zu lösen und ihnen als selbständigen Comic Books einen eigenen Markt zu eröffnen. 1932 ließ Harry L. Wildenberg, Verkaufsmanager der Eastern Color Printing, von den Tankstationen der Firma Gulf Oils und dann auch von der Seifenfirma Procter and Gamble solche Heftchen gratis verteilen. Im Nu gingen über acht Millionen Stück weg! Als er daraufhin für diese Drucksorten einen geringen Betrag einhob, verdiente seine Firma an jeder Ausgabe 30 000 Dollar.

Andere Verlage witterten das neue Geschäft. Die Bilderbuchflut stieg von Jahr zu Jahr. Durch Gratisverteilung an die Streitkräfte während des Zweiten Weltkrieges wurden Millionen junger Amerikaner an die neue Lesediät gewöhnt. In einem Bericht aus dem zweiten Jahr des Koreakrieges 1951 heißt es: «Rund fünf Millionen Comic Books haben die amerikanischen Propagandastellen bisher in Ostasien verteilt, um die kommunistische Ideologie zu bekämpfen.» Heute werden Comics zur psychologischen Kriegsführung in Vietnam eingesetzt...

Heroisches Pathos

Ende der zwanziger und Anfang der dreißiger Jahre machte die amerikanische Gesellschaft eine tiefgehende psychologische Wandlung durch. Man war deprimiert von der Wirtschaftskrise, vom Überhandnehmen des Gangsterunwesens, von der politischen Entwicklung Europas zum Faschismus und wollte seinen Alltagssorgen nicht auch noch ständig im harmlosen Family Strip begegnen. Die Zahl der komischen Streifen ging merklich zurück. Umgekehrt machten die Adventure Strips, bis 1929, dem Jahr des großen Börsenkrachs, noch fast unbekannt, um 1940 schon beinahe die Hälfte der gesamten Comic-Produktion aus. Man suchte die Illusion eines heroischeren Daseins, als es das eigene war, die Identifikation mit einem wahren Helden, der das Schlechte rücksichtslos bekämpft und der Gerechtigkeit zum Sieg verhilft.

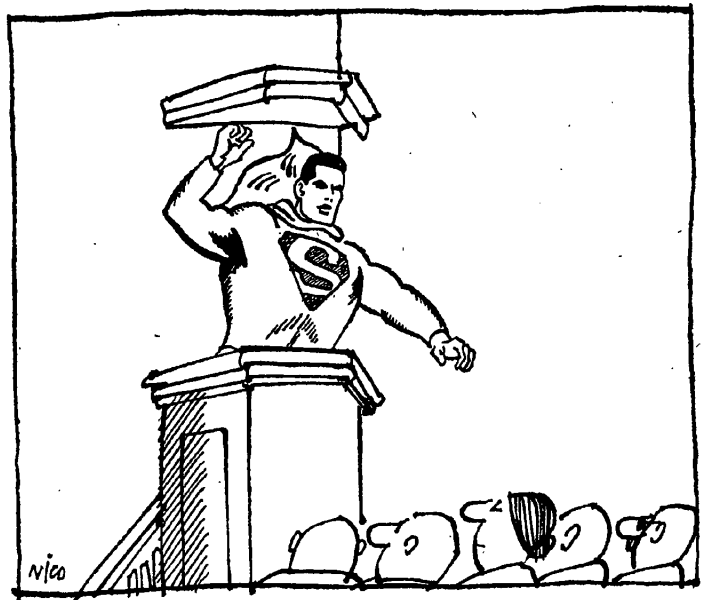
1929 begann die Tarzan-Serie; diese Figur war eine Erfindung des Bestsellerautors E. R. Burroughs und inzwischen mehrfach verfilmt worden. Als Burne Hogarth, der Mitbegründer der School of visual Arts in New York, 1936 den Streifen übernahm, zeichnete er ihn ganz bewußt in der pathetischen Manier eines Michelangelo, Tintoretto, Rubens und Delacroix. Tarzan ist das utopische Ideal männlicher Kraft; sein Widersacher die Wildnis, der Dschungel, die unberührte Natur mit ihren von Vitalität strotzenden Pflanzen und Tieren. Gegen einen völlig andersgearteten Feind streiten Phantom, der maskierte Räuber, Superman, dessen Hefte zeitweise eine Auflagenhöhe von anderthalb Millionen erreichten, und Batman, welche alle in den dreißiger Jahren das Licht der Welt erblickten. Für sie zeigt sich das Böse in dämonischen Alpträumen der industrialisierten, technisierten Welt. Ihre Gegner sind Roboter und Raketen, Flugzeuge und Unterseeboote, überdimensionale Maschinen, monströse Vernichtungswaffen. Aus demselben Jahrzehnt stammt Dick Tracy, der Superdetektiv, dem kein Verbrecher entwischt und der überall für Gesetz und Ordnung sorgt. In dem tapferen Prince Valiant lebt die mittelalterliche Ritterromantik und Artusepik wieder auf. Und Flash Gordon ist einer der fähigsten Weltraumpolizisten der Science Fiction-Strips.

Alle diese Männer, welche die Bedrohung des modernen Menschen von seiten der Natur wie von seiten der Zivilisation so glücklich abwehren, sind Einzelgänger. Sie gehören keiner Gemeinschaft an und kehren nach getaner Arbeit wieder in ihre Isolation zurück. Schon allein deshalb, weil sie aus dem Zwang zur Fortsetzung stets für neue Aufgaben bereit zu sein haben. Sie entsprechen den alten amerikanischen Vorstellungen der Lynch- und Do-it-yourself-Justiz aus der Pionierzeit. Sie leben und handeln in einer manichäischen Welt, welche in Licht

und Dunkel, Gut und Böse zerfällt. Man hat ihnen diese rigorose Simplifizierung oft zum Vorwurf gemacht. Indessen erfüllen sie gerade dadurch einen unausrottbaren Wunschtraum der breiten Massen, die sich um so mehr nach einem klaren Ja und Nein sehnen, je komplizierter und undurchsichtiger die Verhältnisse werden, in denen zu leben sie gezwungen sind. Es ist übrigens dieselbe Schwarzweiß-Malerei, die wir aus unseren Kinder- und Hausmärchen kennen.

Verführte Unschuld

Wie oben angedeutet, bescherten die Kriegsjahre den amerikanischen Comics einen gewaltigen internationalen Aufschwung, weil sie durch die Streitkräfte überall bekannt wurden. Das gilt jedoch nicht für die Länder des kommunistischen Ostblocks, der die Comics als Propaganda für die kapitalistische Gesellschaftsordnung nach wie vor ablehnt. Als dann in den fünfziger Jahren Horror, Sex und Brutalität in den amerikanischen Comics überhand nahmen, kam es abermals zu einer Protestwelle, die in dem Bestseller des New Yorker Psychiaters



Frederic Wertham «The Seduction of the Innocent» (1954) gipfelte. Angesichts der drohenden Zensur richteten die Syndikate die alten Tabus wieder auf – parallel zu der 1955 in Deutschland gegründeten «Freiwilligen Selbstkontrolle für Serienbilder» (FSS). Zwar berichtete «Der Spiegel» (1970/44), daß neuerdings Neger als Hauptfiguren auftreten, was früher nie der Fall gewesen war. Jedoch ist es sehr fraglich, ob das ein Anzeichen für einen neuen gesellschaftspolitischen Trend in den USA ist oder nicht viel eher eine Ausnahme, die noch auf lange hinaus die Regel bestätigen wird.

Im Gegenteil: die komischen Strips gelangten zu einer neuen Blüte, wie die ungeheure Beliebtheit der sympathischen Familie um «Blondie», von Disneys lustiger Tiermenagerie und vor allem der «Peanuts» beweist. Dieser letztere Streifen, der heute von 700 Zeitungen regelmäßig publiziert wird, ist eine Schöpfung des kalifornischen Laienpredigers Charles Schulz. Hier agieren Kinder im Vorschulalter, die allerdings die betrüblichen Eigenschaften und Erfahrungen der Erwachsenen vorwegnehmen. Hinter der naiven Drolerie steckt viel Verzweiflung über die schlechte Einrichtung des Lebens, ein bitterer Humor, der bisweilen theologisch aufgeheult wird. 1966 hat Robert Short ein Buch darüber geschrieben, «The Gospel according to Peanuts» (Fontana Books, Glasgow), das in den ersten zwei Jahren sieben Auflagen erlebte.

Die gegenwärtige Situation in den USA wird vom Handbuch der Publizistik (II/1, Verlag de Gruyter & Co., Berlin 1969, Seite 116) folgendermaßen beschrieben: «Mehr als zwanzig Millionen Comic-Hefte werden jeden Monat allein in den Vereinigten Staaten verkauft. Mindestens die Hälfte ihrer 100 Millionen Leser sind Erwachsene. Nach sehr vorsichtiger Schätzung verbreiten» darüber hinaus (!) «die Tageszeitungen mehr als anderthalb Milliarden Comic strips pro Woche.» An diesen Zahlen hat sich seit einem Vierteljahrhundert freilich nichts Wesentliches geändert.

Europäischer Rückimport

Die eigentliche Geschichte der Comics im deutschen Sprachraum setzt, von wenigen Ausnahmen abgesehen, erst nach dem Zweiten Weltkrieg ein. Eine solche Ausnahme war zum Beispiel die deutsche Bildgeschichte «Vater und Sohn». Ihr Erfolg während der Hitlerzeit beruhte wohl auf ihrem durchaus unpolitischen, privaten Inhalt. Doch als nach 1945 die Nachahmung des American way of life zu einer Massenpsychose wurde, begannen die amerikanischen Syndikate, den westeuropäischen Markt zu erobern. Die Comics wurden unverändert übersetzt und fanden daher zunächst wenig Anklang, weil sie die Beziehungen zu unseren Untugenden, unseren Verhaltensweisen, unseren Illusionen vermissen ließen.

Als nun westdeutsche Comic-Verleger die übernommenen Serien inhaltlich auf deutsche Verhältnisse zurechttrimmten oder eigene Serien herausbrachten, war der Bann endgültig gebrochen. Zur Popularisierung der Comics trugen Anfang der fünfziger Jahre die Nick Knatterton-Geschichten in der illustrierten «Quick» nicht unbeträchtlich bei. Als Parodie auf amerikanische Detective-Strips gedacht, machten sie eben diese volkstümlich. Der Sturm der Kritik um die Mitte des Jahrzehnts, der einen rapiden Rückgang der Auflagenhöhe zur Folge hatte, wurde durch die freiwillige Selbstkontrolle aufgefangen.

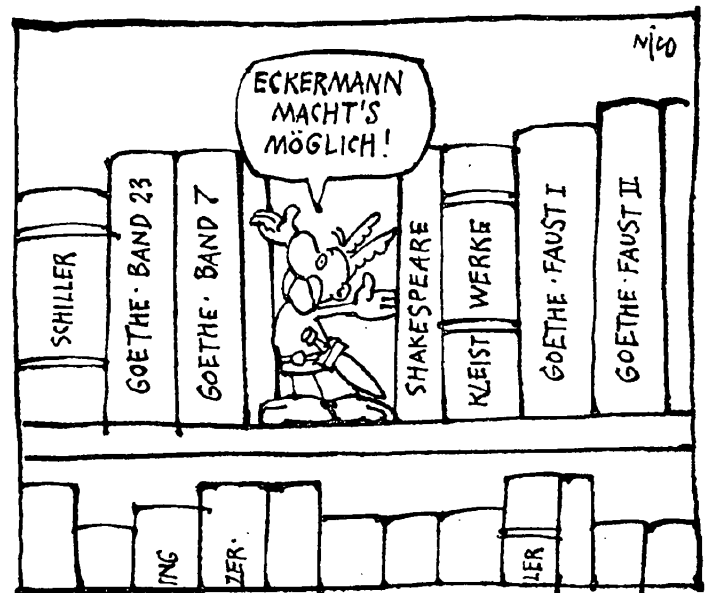
Aus Stamms «Leitfaden für Presse und Werbung» (1971) lassen sich folgende Zahlen entnehmen: Der Bastei-Verlag in Bergisch Gladbach verkauft jeden Monat annähernd drei Millionen Comic-Hefte. Allein von «Micky Maus» setzt der Ehapa-Verlag in Stuttgart monatlich über zwei Millionen ab, von «Supermann» allerdings nur eine halbe. «Fix und Foxi» aus dem Kauka-Verlag in Grünwald kommen monatlich auf 1,3 Millionen; «Tom Berry», Pabel-Verlag in Rastatt, auf 1,1 Millionen; «Tarzan», Bildschriften-Verlag in Aachen, auf bescheidene 90 000 Exemplare. Kurz und gut – um einen Vergleich zu geben: die Auflagenhöhe der Comic Books übersteigt diejenige der gesamten katholischen Presse in der Bundesrepublik, nicht eingerechnet jene Comic-Serien, welche in Zeitungen und Zeitschriften erscheinen.

Aktuelle Tendenzen

Bisher waren sozusagen alle gängigen Comics in Westeuropa amerikanischer Provenienz. Einen neuen Akzent setzt indes der französische Streifen «Astérix», der laut Statistik von jedem vierten Franzosen und – ein Novum für Europa – in zunehmendem Maße von Erwachsenen gelesen wird. Übersetzungen dieses Strips erscheinen in acht europäischen Ländern. Astérix wurde 1961 von René Goscinny und dem Zeichner Albert Uderzo geschaffen. Seither brachte das Kindermagazin Pilote wöchentlich ein Abenteuer. Je 25 solcher Abenteuer bilden abgeschlossene Episoden, die dann jeweils in Buchform auf den Markt kommen.

Der mauskleine, schnauzbärtige Krieger aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert zieht zuerst aus seinem bretonischen Heimatdorf nach Lutetia (Paris), ficht später als Gladiator in Rom, als Legionär in Afrika und hilft galanterweise Kleopatra in Ägypten. Er unternimmt auch eine teilweise recht gastro-

nomische Tour de France. Ergötzlich sind die typographischen Einfälle: Goten reden Fraktur, Ägypter in Hieroglyphen, Druiden in Zauberrunen. Astérix findet die Araber träge und intrigant. Die Germanen im Osten führen den Reichsadler und tragen Pickelhauben. Im 16. Band besucht Astérix auch die Schweiz. Da heißt der Bankier Zurix, und die Zeit wird mit einer Präzisions-Sanduhr gemessen.



Doch stets kehrt Astérix wieder in sein Dorf zurück, wo es selbstverständlich am schönsten ist, nämlich so, wie es immer war. Die Verhaltensweisen des pffrigen Galliers und seiner Freunde geben die Mentalität der Résistance, den gaullistisch gefärbten Chauvinismus sowie den bürgerlich-konservativen Individualismus der Franzosen wieder. Nachsichtige Selbstironie und maliziöser Spott für die «Ausländer» halten sich die Waage. Der Riesenerfolg dieses Streifens, der auch durch seine zeichnerischen Qualitäten besticht, ist deswegen so bemerkenswert, weil er den Willen zur Unabhängigkeit vom amerikanischen Vorbild demonstriert. Es ist kein Zufall, daß ein derartiges Unterfangen gerade im Frankreich de Gaulles gelang! Astérix ist zu einem eigenständigen Nationalmythos, wenn auch im Kleinformat, aufgerückt.

Die moderne Entwicklung in der Comic-Industrie ist ferner durch einen deutlichen Zug zur Intellektualisierung und vor allem zur Sexualisierung charakterisiert, wodurch sie mehr und mehr in den Aufmerksamkeitsbereich der Erwachsenen geriet. Es begann Anfang der sechziger Jahre mit der Pop-Art Roy Lichtensteins, Andy Warhols und ihrer Gesinnungsgenossen, die unter anderem auch Motive aus der Welt der Comics in ihre Kunstwerke übernahmen und diese dadurch auf eine höhere Stufe des Bewußtseins emporhoben. Seitdem sind die Comics auch für Intellektuelle salonfähig geworden, wovon das eingangs erwähnte wissenschaftliche Interesse an ihnen zeugt. Umgekehrt verwenden die Comic-Zeichner jetzt häufiger Elemente des Jugendstils, der Pop-Art und psychedelische Muster. Die technische Reproduzierbarkeit, die von den Comics in überwältigendem Ausmaß vorexerziert wird, ist ja einer der wichtigsten Aspekte der modernen Kunstindustrie, welchen die Pop-Artisten ästhetisch und intellektuell zu bewältigen trachten. Für die Literatur kann Peter Handke als Beispiel gelten (vgl. Peter Handke: Der reine Tor, in Orientierung 1970, Nr. 18, Seite 192–195, und Nr. 19, Seite 202–205).

Diese Tendenzen wurden nun von den Comic-Produzenten mit einem gehörigen Schuß Sex versehen. Barbarella (1964), die Weltraumamazone, trägt ihre weiblichen Reize ebenso

freizügig wie unsentimental zur Schau. Jodelle (1966) ist eine knallbunte Apotheose der Werbe-, Sex- und Konsumwelt. Pravda (1968) hat nichts als einen Patronengürtel an, ist nur ihrem Motorrad erotisch verfallen und unternimmt hemmungslose Amokfahrten gegen unsere amerikanisierte Zivilisation. Die Emanzipation der Frau, die Vertauschung der Geschlechter sind hier vollkommen. Auch die perversen «Abenteuer der Phoebe Zeit-Geist» (1969) haben ein Mädchen zur Heldin. Dino Buzzati riskierte es sogar, den antiken Mythos von Orpheus und Eurydike nach Comic-Manier auf unsere Welt zu übertragen und zog für sein «Poema a fumetti» (1969) Künstler, wie Salvador Dali, Federico Fellini, zu Rate.

Freilich darf das Aufsehen, welches diese Comics in der Presse hervorgerufen haben – Barbarella ist von Roger Vadim auch verfilmt worden –, nicht darüber hinwegtäuschen, daß ihr Verkaufserfolg im Vergleich mit den «normalen» Comics verschwindend gering war. Der «höhere» Anspruch, den besagte Comics für sich erheben, beruht offenbar auf einem Mißverständnis. Einmal ist mit der Sexwelle, wie deren Abebben in jüngster Vergangenheit anzeigt, auf die Dauer kein Geschäft zu machen. Und dann ist der intellektuelle Comic, so wie die Dinge liegen, ein Widerspruch in sich selbst. Denn er verzichtet auf eben jenen massenhaften Konsum, dem der normale Comic Strip seine echte Vitalität verdankt. Damit wird es in absehbarer Zukunft wohl auch sein Bewenden haben.

Kitsch oder Kunst?

Die amerikanischen Comics hatten nach dem Zweiten Weltkrieg noch kaum angefangen, sich in Westeuropa als Masseliteratur auszubreiten, als der Jesuit Ivo A. Zeiger einer der ersten war, der die eminente Bedeutung dieser neuen Schrifttumsgattung erkannt hat. Die Comics sind «die Bilderbücher des filmischen Menschen von heute, für das Kind und für das ewige Kind im Erwachsenen. Man sollte sich hüten, darüber dünkelt zu lächeln, als handle es sich nur um eine amerikanische Kinderei ... Nicht ohne Grund steigt die Auflageziffer der Bildpresse immer höher ... So gesehen, sind die comic books durchaus nicht spassige Bücher, sondern ein Aufruf zu ernster Gewissenserforschung an uns alle» (Stimmen der Zeit, April 1952, Seite 65 f.). Zeiger dachte namentlich an den verderblichen Einfluß der Comics auf die jugendlichen Leser, die hierzulande – im Gegensatz zu Amerika – das Hauptkontingent der Abnehmer stellen. Seither denunzieren Pädagogen und Psychologen in periodischen Abständen die Comics als Produkte einer seichten Unterhaltungsindustrie, als Wegbereiter des Analphabetentums, als moralische Schädlinge, die bis zur Kriminalität verführen. Inzwischen hat die neuere Forschung ergeben, daß nahezu alle der postulierten negativen Auswirkungen der Comic-Lektüre sich bei exakter Nachprüfung nicht haben belegen lassen. So zum Beispiel Alfred C. Baumgärtner in seinem Buch «Die Welt der Comics. Probleme einer primitiven Literaturform» (3. Auflage, Bochum 1970. Kamps pädagogische Taschenbücher, Band 26).

Überdies finden Einwirkungen ja nicht nur in einer Richtung, von den Comics auf ihre Leser, statt. In einer Industrie von solcher Größenordnung besteht eine dauernde Korrelation zwischen Angebot und Nachfrage. Das heißt, die Konsumenten bestimmen zumindest indirekt die Qualität der Ware, die sie kaufen. Damit stehen wir unversehens vor dem Dilemma von Wirkung und Gegenwirkung, von Anklage und Verteidigung entweder der Comics oder ihrer Leser. Die Erfahrung zeigt allerdings, daß dieser ewige Streit fruchtlos bleiben muß, solange er an einer Nebenfront ausgetragen wird. Hingegen ermöglicht es gerade jene Korrelation, die Welt Darstellung der Comics in Beziehung zur Weltvorstellung der Comic-Leser zu setzen und somit die Comics als Dokumente der Gesellschaft zu verstehen, die sie hervorgebracht hat. Mit anderen Worten: Die wertende, moralische und ästhetische Kritik muß

durch eine neutrale, kunstsoziologische Betrachtungsweise ergänzt werden, will man dem Phänomen unvoreingenommen Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Gebrauchskunst und Ausstellungskunst

Ein zähes Vorurteil, unter dem die Comics seit eh und je zu leiden hatten, entspringt dem Umstand, daß man sie immer wieder mit Kunst, mit Literatur oder Malerei, verglichen und an ihr gemessen hat. Dieser Vergleich beruht auf der Unterscheidung zwischen dem Gebrauchswert und dem Ausstellungswert der Kunst. Nun sind jedoch diese beiden von Walter Benjamin geprägten Begriffe zwei Aspekte ein und derselben Sache. So verlieren beispielsweise die Comics ihren ursprünglichen, der Unterhaltung dienenden Gebrauchswert, sobald sie, wie es in Paris, Berlin und Wien geschah, Ausstellungswert zugesprochen bekommen. Andererseits besaßen etwa die Plakate von Toulouse Lautrec und von Klimt, als sie an zahllosen Litfaßsäulen prangten, oder die Lithographien von Daumier, als sie im «Charivari» und in der «Caricature» erschienen, zuerst auch nichts anderes als einen Gebrauchswert, während sie heute unbestreitbaren Ausstellungswert haben.

Diese Duplizität geht bis ins 16., 17. Jahrhundert zurück. Seit der Renaissance wurde die Kunst mehr und mehr dazu herangezogen, dem Kultur- und Bildungsprestige weltlicher Eliten zu dienen. Das beginnt bei den Renaissancepalästen, barocken Abteien, Fürstenschlössern und reicht bis zu den pompösen Bürgerhäusern um die Wende unseres Jahrhunderts und bis zu den Monumentalbauten des Faschismus und des Nationalsozialismus. Auch die Porträtmalerei, die ja in der Renaissance aufkam, ist ein Ausdruck des menschlichen Repräsentationsbewußtseins. In diesem Säkularisierungsprozeß, der zugleich den Prozeß der Emanzipation aller menschlichen Bereiche – Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft usw. – aus dem umgreifenden kirchlichen Raum einleitete, liegt die Wurzel für den Ausstellungswert der Kunst, der seine letzte Ausprägung in den Museen und Kunstsammlungen erhielt. Es war die höchste Ehre für Georges Braque, daß er der erste Maler war, von dem einige Bilder noch zu seinen Lebzeiten in den Louvre aufgenommen wurden.



Parallel zu diesem Vorgang kam es zu einer fortschreitenden Schrumpfung des Gebrauchswertes von Kunst. Der Endpunkt dieser Entwicklung ist darin zu sehen, daß ehemals künstlerisch hergestellte Gebrauchsgüter – Handarbeit! –, wie Möbel, Geschirr, aber auch Gebäude aller Art, heute serienmäßig,

maschinell, automatisch hergestellt werden. Dazu gehören weitgehend auch die Produkte der Unterhaltungsindustrie, wie Filme, Schallplatten und natürlich auch die Comics. Dabei hat sich ein neuartiges Geschmacksempfinden herausgebildet. Jene Gebrauchsgüter werden vornehmlich nach ihrem Nutzeffekt, also «funktionell» bewertet, was man an der «technischen Schönheit» von Flugzeugen, Automobilen, Industrieanlagen, Instrumenten usw. sehen kann. Umgekehrt hatte der elitäre Anspruch der Kunst ihren allmählichen Rückzug aus den vielfältigen außerkünstlerischen Anwendungsgebieten zur Folge. Der Jugendstil war die letzte Kunstepoche, welche Gebrauchsgegenstände hervorbrachte. Es gibt keine kubistischen, futuristischen, expressionistischen oder surrealistischen Möbel. Die abstrakte, nichtgegenständliche Malerei und Plastik des 20. Jahrhunderts ist das Schlußresultat des erwähnten Rückzugs. Ihrer völligen formalen Freiheit entspricht genau ihre weitgehende Inhaltslosigkeit. Gewiß spielt da auch die Tatsache eine Rolle, daß die Aufgabe der optischen Information, welche früher der Malerei übertragen war, unterdessen von leistungsfähigeren Medien, Photographie, Film, Fernsehen, wahrgenommen wird, und daß der heutige Bedarf an Gebrauchsgütern mit Handarbeit gar nicht mehr gedeckt werden könnte. Die Vernachlässigung erzählerischer Inhalte gehört zum klassischen Erbteil moderner Hochkunst. Handfeste Bedürfnisse zu befriedigen, steht unter ihrer Würde; das tun die genannten Medien und, auf ihre Weise, die Comics.

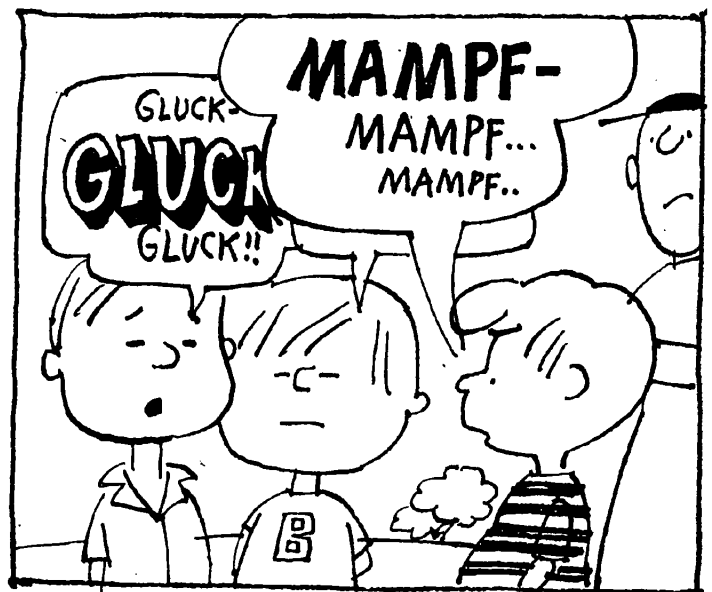
Das Bild, das die Masse anspricht, muß mit deren Geschmack konform gehen, marktgerecht sein. Es soll sich von selbst verstehen, ist daher unproblematisch und bedarf keiner gelehrten Vermittlungsinstanzen wie die Hochkunst. Was noch lange nicht heißt, daß die Aussage stets flach und vordergründig zu sein hätte. Handlungen erzählend, verstoßen die Comics gegen das formalistische Credo der Moderne. Ihre Protagonisten sind durchgehend gleichförmig typisiert, was deren Wiedererkennbarkeit erleichtert. Ein feststehendes Ritual von physiognomischen Merkmalen fördert die rasche Lesbarkeit: breite, vorstehende Unterkiefer signalisieren Brutalität, dicke Leute sind gutmütig usw. Die Handlungsabläufe sind stereotyp genormt und somit leicht nachvollziehbar. Die Schwarzweiß-Malerei, welche keine Mittelwerte erlaubt, bestätigt die Illusion der Massen von einer heilen Welt, wo Gut und Böse ihren erwarteten Stellenwert haben. Die Comics sind sowohl inhaltlich als formal konservativ. Es gibt populäre Serien, die über Jahrzehnte hinweg Generationen von Zeichnern überdauern. Dazu passen auch die oben erwähnten thematischen Tabus, welche gleichsam die Grenzen bezeichnen, innerhalb welcher man sich heimisch und zuhause fühlt. Ganz im Gegensatz zur modernen Kunst, die sich zu einem unaufhörlichen formalen Wechsel veranlaßt sieht.

Unterschiedliche Stammbäume

Man kann, grob vereinfachend, zwei große Arten von Comics unterscheiden. Die gutmütig komischen oder gesellschaftskritisch satirischen Comics im eigentlichen Wortsinn, wie die Katzenjammer Kids, die Peanuts, Micky Maus oder Astérix. Und die pathetischen, idealistischen und dramatischen Adventure Strips, wie Tarzan, Batman, Flash Gordon, aber auch Barbarella oder Pravda. In der letzteren Gruppe ist die Formsprache des Barocks und des Manierismus lebendig geblieben, die zeichnerische Virtuosität in der anatomischen Beherrschung des menschlichen Körpers und in der perspektivischen Raumgestaltung. Die Helden und Heldinnen sind in der Regel große Einsame, die sich durch nichts, insbesondere durch keine erotischen Erlebnisse, binden lassen. Sie handeln in offenen Räumen – Dschungel, Großstadtlabyrinth, Wüste, Weltall –, welche die Suggestion schrankenloser Freiheit erwecken sollen. Für das Handlungs- und Typenschema der Adventure Strips können Vorbilder aus Heldenepen und Rittersagen, aus den

Rettungs- und Erlösungsmythen, aus dem Schauer- und Abenteuerroman, der phantastischen Reisebeschreibung (von Odysseus bis zu Jules Verne) und der utopischen Literatur namhaft gemacht werden.

Demgegenüber ist die Szene der ersteren Gruppe, der eigentlichen Comics, die engräumige Welt der kleinen Leute. Sie wird von schrulligen Geschöpfen bewohnt, die zwerghaft anmuten. Breiten Platz nehmen die Taten und Leiden von Kindern und Halbwüchsigen ein. Die Tiere, die viel mitzureden haben, kommen aus der häuslichen Sphäre, während in den Adventure Strips schreckliche Bestien und bedrohliche Fabelwesen auftreten. Hier jedoch ist nichts erhaben. Das Leben ist ein ununterbrochenes Sich-herum-Schlagen mit den Tücken, Fallen und Widerspenstigkeiten des Alltags. Listig oder naiv, verschlagen oder arglos, wissen diese Antihelden, deren Schwäche just ihre geheime Stärke ist, oft selbst nicht einmal, wer sie aus der Affäre gezogen hat. Auch diese Figuren, Tummelplätze und Konflikte haben beachtliche Stammbäume. Sie berufen sich auf die bürgerliche Gesellschaftschronik des 19. Jahrhunderts, aus welcher sie ja unmittelbar herausgewachsen sind. Ferner auf das Typen- und Situationsrepertoire des Märchens, der Tierfabel, des trivialen Familien- und Frauenromans und der Hanswurstiade. Das Kind als Störenfried hat sogar eine entlegene antike Quelle, den kleinen Cupido, der nicht nur als vorlauter Spitzbube die Götter narrt, sondern überhaupt die Welt der Erwachsenen verwirrt und unsicher macht.



Die Comics haben also die weitaus älteren, traditionsreicheren Maßstäbe für sich als die beinahe willkürlichen Formkonventionen der modernen Kunst, welche erst vom Beginn des 20. Jahrhunderts datieren. Diese Differenz ist das Ergebnis jenes Spaltungsprozesses, der in der Renaissance anhub. Während die mittelalterliche Stilmischung das Entstehen von Prototypen des Schönen, Häßlichen und Komischen verhinderte, bewirkte die stiltrennende Ästhetik der Renaissance sowohl die Fiktion des Idealschönen (und ihres Gegenteils) als auch die Erfindung der Karikatur. Beides kann man an Hieronymus Bosch, an Leonardo da Vinci, an Pieter Bruegel d. Ä., an den Carraccis studieren. Seitdem häufen sich die Beispiele der stilistischen Polarisierung. Johann Heinrich Füssli's romantisches Oeuvre bewegt sich auf der schmalen Grenze zwischen Pathos und Grotteske. William Hogarth malte 1748 Paulus vor Felix als Historienbild in Anlehnung an Raffael und karikierte gleichzeitig sein eigenes Bild in einem Kupferstich in holländischer Manier. Hogarth wußte sich dem Geschmacksniveau der verschiedenen Publikumskreise anzupassen, dem der aristokrati-

sehen Kenner wie dem der primitiven Volksschichten. Um 1900 stand die moderne Kunst am Scheideweg. Vom Kunstbetrieb verführt und in Vernissagen, Museen und Expositionen abgedrängt, tauschte sie die Möglichkeit, populäre Wünsche zu befriedigen, gegen die Exklusivität der sogenannten Bildungselite. Abgeschnitten von der dramatischen Substanz des Erzählstoffes, radikalisierte sie das formale Experiment oft bis zum leeren Selbstzweck. Dagegen verdanken die Comics ihre weltweite Beliebtheit allgemeiner Verständlichkeit, also gerade dem Verzicht auf das formale Experiment und einem überbordenden erzählerischen Reichtum. Darin sind sie die lachenden Erben jener Stiltrennung und schöpfen unbekümmert aus der unversiegbaren Quelle der volkstümlichen Fabulierlust.

Comics und Gesellschaft

Der emsige Avantgardismus der modernen Kunst beruht nicht zuletzt auf wirtschaftlichen Überlegungen, ähnlich wie der ständige Wandel in der Mode. Aber auch der Konservatismus der Comics hat ökonomische Gründe. Als serienmäßig hergestellte Markenartikel garantieren sie dem Konsumenten die gewohnten Gütezeichen der Problem- und Formkonstanz. Die Käufer wissen jederzeit, woran sie sind. Die Comics werden von den Zeichnern, welche die Ideen oft von einem Gagman erwerben, an die Syndikate geliefert, welche ihrerseits das Recht haben, einen Streifen aus dem Handel zu ziehen, wiederzuverkaufen oder andere Zeichner mit der Herstellung zu betrauen. Es gibt darunter Spezialisten für Textformulierungen und Sprechblasen, für einzelne Figuren, ja sogar für Hintergrundgestaltung, für Natur- und Städtebilder, Perspektive und Kolorierung. Teamwork und ein tüchtiges Maß handwerklichen Könnens sind die Voraussetzungen für das Gelingen eines guten Streifens.

Die Comics erscheinen in Fortsetzungen und, wenn sie richtig ankommen, durch eine erstaunlich lange Zeit hindurch. Sie sind, wenigstens prinzipiell, endlose Bilderzählungen, in eine ereignishaft Pseudokontinuität verpackt. Die Periodizität treibt die Zeichner zu rastloser Erfindung neuer Bildepisoden und die Helden zu ständiger Aktivität. Tarzan, Astérix und Donald Duck sind zum Überleben verurteilt und dürfen niemals in der Idylle des Happy-End zur Ruhe kommen. Sie leben dem Leser-Zuschauer den täglichen Kampf ums Dasein vor und handeln nach den Erfolgsrezepten der kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft. Denn nur wer immer fit ist, im Rennen bleibt, kommt davon. Nicht alternd, scheinen diese Wesen ihre Vitalität auf ihr jugendsüchtiges Publikum zu übertragen. Jede ihrer Taten ist vorläufig und letztlich vergeblich; sie selbst somit, trotz all ihrer Erfolge und Siege, Unerlöste. Die Comics stehen unter dem Gesetz des Fließbandes, das heißt unter dem Gesetz des unbegrenzten Produktions- und Konsumzwanges. In diesem, und nicht nur in diesem Punkt sind sie ein getreues Abbild unseres «gesellschaftlichen Massenbewußtseins». Das gilt nicht so sehr im kritischen, vielmehr im konformistischen Sinn.

Massenliteratur, falls man die Comics dazu rechnen will, ist an sich nichts Negatives. Sie verdirbt den Leser weniger, als sie ihn in seiner «Weltanschauung» bestärkt und seinen doch wohl legitimen Wunsch nach Entspannung und Ablenkung erfüllt. Das «Emporlesen» von Trivialliteratur zu qualifizierter Literatur ist unter den gegenwärtigen psychologischen Bedingungen fast unmöglich. Auch sind die Grenzen zwischen beiden durchaus fließend. Und qualifizierte Literatur ist für die meisten Leser von Massenliteratur so lange eine Zumutung, als es nicht gelingt, die Sehnsucht nach der Illusion entbehrlich zu machen.

Dr. Georg Bürke, Wien-Kalksburg

DER MENSCH IST BEKANNT UND UNBEKANNT ZUGLEICH

Reflexionen zum Leben und Werk des Erasmus von Rotterdam

Es ist nicht leicht, Erasmus von Rotterdam gerecht zu werden. Uns von heute ist er bekannt und unbekannt zugleich. Zu seinen Lebzeiten war sein Schicksal wohl kaum anders. Vielleicht ist dieses «Bekannt- und Unbekanntsein» Charakteristikum eines jeglichen großen Menschen. Fragen wir uns nun, wer dieser Mensch war, der uns heute noch – nach fünfhundert Jahren seiner Geburt – derart fasziniert und den im Grunde nur wenige kennen. Geben wir aber nicht zu schnell eine eindeutige Antwort. Erasmus' Persönlichkeit war sehr kompliziert; er lebte zwischen den Fronten und in der Nähe der Grenzen (sowohl äußerlich wie auch innerlich). Sein Leben und auch seine seelische Struktur lassen sich nicht leicht einfangen und formulieren. – Zuerst möchten wir die wichtigsten Etappen seines Lebenslaufes schildern.

Skizze eines Lebens

Aus seiner früheren Jugend ist nur die eine Tatsache festzuhalten, daß er (wahrscheinlich) am 28. November 1469 (nach anderen 1466) in Rotterdam (dies ist aber auch nur wahrscheinlich) als Sohn eines Priesters und einer Arzttochter geboren wurde, und daß er seine Eltern bereits vierzehnjährig verlor. Diese Umstände, die er später als Makel empfand, und das Fehlen einer Familie und eines Heims erklären vielleicht seine seelischen Eigenschaften, die ihn im Leben so schwer belasteten: Unrast, Argwohn, Ausweichen, Angst, sich festzulegen, Empfindlichkeit und Geltungsbedürfnis. Zur Belastung seiner unehelichen Geburt kam als zweites Hemmnis für seine geistige und charakterliche Entfaltung die Schwäche seiner

leiblichen Konstitution hinzu. Zeitlebens hatte er mit Krankheiten zu kämpfen, litt er unter rauhem Klima, konnte schwere Weine nicht vertragen, plagten ihn Gallensteine und andere Beschwerden. Von Gestalt war er klein und zierlich. Hinzu kam ein Körperfehler, der ihm besonders zu schaffen machte: die abnorme Abflachung seines Hinterhauptes. In von ihm selbst gezeichneten Karikaturen bespöttelt er diese Eigenart. Ihretwegen trug er aber stets eine Kappe, die das Hinterhaupt völlig bedeckte. Das Unansehnliche seiner Gestalt ließ ihn an sich selbst leiden.

Seine Schulausbildung in Deventer war geprägt von der sogenannten «devotio moderna». Dies war eine religiöse Erneuerungsbewegung, die hauptsächlich auf eine persönliche und innerliche Frömmigkeit hinzielte. Der Kreis um Deventer blieb lange der Mittelpunkt dieser Bewegung. Den sogenannten «Devoten» ging es vor allem um eine tief erfaßte Christusfrömmigkeit. Sie legten besonderen Wert auf die Schriftlesung und auf eine von ihr genährte Betrachtung. Der Scholastik standen sie zurückhaltend gegenüber, ohne eigentlich in Gegensatz zu ihr zu treten. Ihr Einfluß auf die neuzeitliche Frömmigkeit, besonders auf Ignatius von Loyola und seine Exerzitien, war sehr markant. Die «devotio moderna», die «neue Formfrommen Lebens», lehrte den Menschen, sich ganz nach innen zu kehren und spielte eine große Rolle bei denen, die das «innere Reich» suchten. Nach seiner Schulausbildung trat er (weniger aus Neigung, als unter dem Druck der Verhältnisse) in das Augustinerkloster Steyn bei Gouda ein, wo er 1492 die Priesterweihe erhielt. Erasmus wird später nicht gern davon sprechen, wie tief er durch Deventer und durch Steyn geformt wurde. Doch lebt in ihm, wie wir später noch sehen werden, das unvergängliche Erbe der «devotio moderna» auf: ein Frommsein auf der Grundlage der Heiligen Schrift und der Väter, eine die Welt in Sorge und Mißtrauen beobachtende Spiritualität, Kritik an allen «Außerlichkeiten» der

Kirche und damit am Klerus, eine verinnerlichende Auffassung des Kultes und der Sakramente und vor allem eine fast kindlich-zarte Frömmigkeit zu Christus.

Es gelingt Erasmus zunächst, ohne große Schwierigkeiten aus Steyn in den Dienst des Bischofs von Cambrai überzuwechseln. Dies geschieht gleich nach seiner Priesterweihe. Er sollte vom Bischof auf seine Italienreise – die dieser aus noch unbekanntem Gründen aufgab – als Begleiter mitgenommen werden. Jedenfalls wissen wir, daß der Bischof Erasmus 1495 nach Paris schickte. Erasmus tritt in das Kolleg Montaigu ein, zuerst als Student, dann als Tutor. Allem Anschein nach war er aber in Paris nie glücklich gewesen. Aber über den Bosheiten, die er über das Collège Montaigu und über seine spätscholastischen Lehrer an der Sorbonne geäußert hat, sollte man nicht vergessen, daß er von *Thomas von Aquin* nie anders als mit hoher Achtung sprach. Es waren die «schwierigen Jahre» von Erasmus, die er in Paris verbrachte.

Nur von England kann man sagen, daß es für Erasmus eine «Heimat» geworden sei. Hier hat sein Leben Wurzeln geschlagen. Hier ist er aufgeblüht. Und was mehr ist: Hier hat er seine Lebensaufgabe gefunden. Während seines ersten Englandbesuches in den Jahren 1449–1450 begegnete er Männern wie *John Colet*, einem christlichen Humanisten, und seiner auf der Bibel und den Kirchenvätern gründenden Theologie. Ihm schrieb er im Jahre 1504 einen Brief, dessen Zeilen sehr viel über seine innersten Pläne aussagen: «Mit allen Segeln steure ich jetzt auf die biblischen Bücher zu ... Seit drei Jahren gilt für mich nur noch das Griechische ... Die Werke des Origenes habe ich fast alle gelesen, und es scheint mir, daß ich dank seiner Führung bereits einiges geleistet habe ... In keiner Literatur verstehen wir etwas ohne das Griechische, denn Vermuten ist etwas anderes, als Urteilen; mit eigenen Augen sehen etwas anderes, als fremden Augen vertrauen.»

Etwa zur gleichen Zeit begann die Freundschaft mit *Thomas More*, dessen große Lebensgeschichte wir hier schweigend übergehen können, da sie uns allen bekannt ist. Die Korrespondenz zwischen Erasmus und More ist nicht nur sehr umfangreich und wurde beinahe bis zum Tode Mores fortgeführt, sie bringt viele Beweise für das ungetrübte gegenseitige Verhältnis. Ohne Zweifel hat Erasmus an sich selbst die Macht der großen Persönlichkeit Mores erfahren. Die Ausgeglichenheit seines Wesens mit ihrer wahrhaft weisen Heiterkeit, also den Eigenschaften, die Erasmus nur allzu sehr abgingen, haben ihn unwiderstehlich zu More hingezogen. Zu Beginn seines dritten Engländeraufenthaltes (1509–1514) wird Erasmus im Hause Mores das berühmte «*Moriae Encomium*» (Lob der Torheit) schreiben. Wenn man wissen will, was im Geiste des Erasmus ein Humanist gewesen ist, so muß man seine Biographie von Morus lesen. Sie ist immer noch die beste, die existiert, geschrieben im Jahre 1519, als noch niemand wissen konnte, daß Morus die «*Philosophia Christi*» auch im vollen Wortsinn verkörpern werde, als Hingabe des eigenen Lebens.

Den Rest seines Lebens verbrachte Erasmus vornehmlich mit verschiedenen Reisen und mit intensiver geistiger Arbeit. Wir finden ihn drei Jahre lang in Italien (1506–1509) und noch viermal in England. Zwischenzeitlich ein wenig überall: In Antwerpen, in Löwen, in Köln, und immer wieder neu in Basel. Am Ende seines Lebens übersiedelte er endgültig nach Basel. Sein Leben dort wurde nur durch wenige Jahre in Freiburg im Breisgau unterbrochen. Er kehrte am Ende seines Lebens nochmals nach Basel zurück und starb dort im Jahre 1536. Diese kurze Zusammenfassung sagt freilich wenig über die Intensität und Verschiedenartigkeit aus, mit denen er all diese Aufenthalte erlebte. Jedenfalls hat Italien im Leben des Erasmus nicht entfernt die Bedeutung erhalten, die England für ihn besaß. Es gibt kein Italienerleben im Dasein des Erasmus, wie es zum Beispiel ein solches im Leben von Dürer gibt. Nicht in Vaterländern und Staaten ist Erasmus zu Hause gewesen, sondern – so seltsam das auch klingen mag – in der Kirche. Weil er sie liebte, hat er sie so bitter kritisiert. Die Einzelheiten über sein bewegtes Leben kann man in verschiedenen guten Darstellungen nachlesen. Sie brauchen uns also hier nicht besonders aufzuhalten. Bedeutend erscheint uns dagegen, auf einige wichtige Werke von Erasmus aufmerksam zu machen, aus denen wir anschließend die Struktur seines Geistes herauskristallisieren möchten.

Das Lebenswerk des Erasmus

Wir möchten diese Werke – ein wenig künstlich, doch im wesentlichen dem geistigen Werdegang des Erasmus entsprechend – in drei Perioden einteilen. Dies ist zwar nicht «zeitlich» gemeint, sondern eher als konzentrische Kreise in seinem Schaffen. Im ersten Kreis finden wir jene Schriften, die eine neue «humanistische Haltung» entwerfen wollen.

► **Humanistische Schriften:** Was die Grundhaltung eines echten christlichen Humanisten ausmacht, schildert Erasmus folgendermaßen: freundliche, ja festliche Umgangsformen, heitere Stimmung, Begnügung mit dem Einfachen in Speise und Lebensart, Freiheit von festem Formzwang, Begabung zur Freundschaft und zum Gespräch, Freude an der Vielfalt der Schöpfung, an der Natur, an den Tieren, Freude am Wissen und an einer vielseitigen Bildung, Harmonie im Familienleben, Zurückhaltung im Hofdienst, Ernst in der Frömmigkeit. Zu diesen Werken rechnen wir so verschiedene und in verschiedenen Zeiten entstandene Bücher wie: «Gegen die Barbaren» (*Antibarbari*), «Sprichwörter-Sammlung» (*Adagia*), «Vertraute Gespräche» (*Colloquia*); dann aber auch das «Handbuch des christlichen Ritters» (*Enchiridion militis christiani*), das Buch «Lob der Torheit» (*Encomium Moriae*); und wiederum auch die «Unterweisung eines christlichen Fürsten» (*Institutio principis christiani*) und die «Klage des Friedens» (*Quaerela pacis*). Wie wir sehen, erstreckt sich die Schaffenszeit für diese Bücher über zwanzig Jahre, konkret gesagt von 1500–1520. Es ergibt sich bereits aus dieser Aufzählung, daß es sich hierbei nicht so sehr um eine zeitliche Einheit, sondern um einen ersten Kreis des Schaffens handelt.

► **Die Bibelausgabe und die Vätertexte:** 1516 brachte Erasmus das Neue Testament mit Anmerkungen in griechischer und einer von der Vulgata abweichenden, eigenen lateinischen Übersetzung heraus, das «*Novum Instrumentum*». In Verbindung mit diesem Werk entwarf er in Einleitungen (*Paraclesis*, *Methodus* und *Apologia*) eine biblische Theologie, die sogenannte «*Philosophia Christi*». Nach und nach kommentierte er verschiedene biblische Texte des Neuen Testaments: Römerbrief (1517), die übrigen Apostelbriefe (1517–1521), die Evangelien (ab 1522) und die Apostelgeschichte (1524). – Neben dieser Arbeit beschäftigte er sich mit Väterausgaben – und zwar wiederum aus der tief empfundenen Forderung der «Rückkehr zu den Quellen» heraus –, namentlich von *Cyprian* (1521), *Arnobius* (1522), *Hilarius* (1523), *Irenäus* (1526), *Chrysostomus* (1530). Mit dieser Erschließung der Quellen erfüllte Erasmus die Sehnsucht der humanistischen Theologie, ihren Ruf «zurück zu den Quellen» und ihren Wunsch, aus dem von späteren Entstellungen befreiten Urquell des Glaubens selbst schöpfen zu können.

► **Die Briefe:** Es wären hier noch kleinere Werke zu erwähnen. Zum Beispiel das kleine Werk über den «Freien Willen» (*De libero arbitrio*, 1524), in dem er entschieden gegen Luther auftrat, oder das Werk «*Ciceronianus*» (1528), in dem er sich von einem Humanismus distanzierte, dem Cicero mehr bedeutete als Christus selbst. – Dabei müssen wir auf seine Briefe oder – wie man versucht ist zu sagen – auf sein Briefwerk hinweisen. Uns sind heute mehr als dreitausend Briefe von Erasmus erhalten, manche von ihnen kleine Meisterwerke der Abhandlung. In diesen Briefen werden wir dem Glück und der Tragik seiner Freundschaften inne. Ohne diese ist das Bild des Erasmus nicht zu zeichnen, oder nur falsch. Wir haben wichtige Teile dieser ausgedehnten Korrespondenz in unsere eigene Deutung miteinbezogen. – Nun möchten wir, nach dieser fast unwürdigen kurzen Schilderung des Lebens und des Werkes von Erasmus, daran gehen, die leitenden Ideen seiner schöpferischen Tätigkeit zu erarbeiten.

Die Grundideen des Erasmus

Wenn wir richtig sehen, sind es deren drei, die aber sehr eng miteinander verflochten sind. Wir müssen deshalb das Wagnis auf uns nehmen, sie einzeln für sich zu betrachten, um sie dann wieder in eine Einheit zusammenzuschauen.

Die Idee des Humanismus

Was uns an Erasmus geradezu fasziniert, ist die Zielstrebigkeit, mit der er sich einem christlichen Humanismus verschrieb. Schon früh bemerken wir diese Tendenz bei ihm, die Wirkung des Idealbildes der «*humanitas*», des Gebildetseins an den antiken Vorbildern. Die Unbedingtheit seines Bildungstrebens entfremdet ihn dem klösterlichen Leben und führt zu einem fast unaufhebbaren Konflikt mit seiner Umgebung. Das Klo-

ster erscheint ihm als Hort der Barbarei. In seiner Schrift «Antibarbari», die freilich erst Jahrzehnte später und dann auch nur unvollständig veröffentlicht wird, geißelt er die Bildungsfeindlichkeit der Mönche.

Erasmus wollte vor allem eine «*Philosophia christiana*» begründen, eine auf die Bibel und die Kirchenväter aufbauende christliche Moralphilosophie, oder sagen wir genauer, einen «christlichen Existentialismus». Die Bibel den Christen zu erschließen, betrachtete er als seine Lebensaufgabe. Seine Bibelausgabe des Neuen Testaments war in ihrer Zeit ein bedeutungsvoller Beginn. Die von Erasmus in den Einleitungen geäußerten Vorschläge, seine Aufforderung auch an die Laien, sich Wortlaut und Geist der Heiligen Schrift zu eigen zu machen, vermag die Menschen heute nicht weniger anzusprechen als in seiner Zeit. Aus all dem ist zu ersehen, daß die Bildung für ihn nie Selbstzweck war. Auch für eine heidnische Humanität hatte er nur wenig übrig. Vielmehr: Er verband die Antike mit dem Christentum in eine Einheit. In diesem Sinne kann er Sokrates selig preisen, ja ausrufen: «heiliger Sokrates!» Er hat kein geschichtliches, sondern ein ethisches Verhältnis zur Antike. Diese bot ihm die «*exempla*», die Beispiele der richtigen Lebensweise, die zu kennen ebenso wichtig ist wie die Beispiele christlicher Lebensführung. Somit hätten wir das erste Element seines Humanismus angedeutet, die Forderung:

Zurück zu den Quellen. Der Kirchenbegriff des Erasmus ist ein Gedankengebilde von höchstem Interesse. Betrachtet man es genauer, so stößt man in die Kerngebiete seines Denkens vor. Grundlegend ist für ihn die Unterscheidung einer präexistierenden Kirche, die seit Erschaffung der Welt geheimnisvoll «vorhanden» ist, und einer neuen Kirche, die mit der Menschwerdung Christi beginnt, dann aber einer dritten Kirche, diejenige mit dem Pfingstauftrag an die Apostel und mit der Ausbreitung der Kirche über die Welt hin. Erasmus nimmt hier einen uralten Gedanken auf und begründet damit die Vorstellung von einer unsichtbaren Kirche. Altes Gedankengut war in dieser Vorstellung die Überzeugung, daß schon im Alten Bund, lange vor Christi Geburt, einzelne Menschen so hellen Geistes geworden seien, daß man sie als Glieder der Kirche auffassen müsse. Nun fügt aber Erasmus einen zweiten Gedanken hinzu: Daß außerhalb der jüdischen Welt der göttliche Geist kräftige Taten gewirkt, kluge Worte, geistvolle Ideen erweckt habe, die auf Christus hindeuten. In seiner Zeit haben diese Worte viel bedeutet. Uns erscheint als überaus wichtig der grundlegende Satz, den man im «*Convivium religiosum*» findet: «Vielleicht ergießt sich der Geist Christi weiter als wir meinen. Und in der Gemeinschaft der Heiligen finden sich viele, die bei uns nicht im Katalog stehen.» Erasmus' Bemühung, das Griechische und Hebräische zu erlernen, zum Urtext der Bibel und zu den Kirchenvätern zurückzukehren, entsprang dieser seiner Überzeugung, in allem Positiven Christus selbst zu finden und damit der Kirche zu dienen. Damit hängt ein zweiter Zug seines Humanismus zusammen, seine

Bereitschaft zur Freundschaft und zur Korrespondenz. Wir haben schon vorher erwähnt, wie bedeutsam wir die Briefe des Erasmus zur Beurteilung seiner Persönlichkeit erachten. Es wäre hier vieles zu berichten über seine vornehmen und geistreichen Briefe. Statt einer Untersuchung möchten wir hier nur einen einzigen Brief anführen als Dokument einer Freundschaft. Es ist der Brief an *Ulrich von Hutten* über *Thomas Morus*:

«Wenn du von mir forderst, daß ich dir Morus wie auf einem Gemälde male, ... so möchte ich mit dem beginnen, was an Morus am unbekanntesten ist. Von Gestalt und Maß des Körpers ist er schlank, die Hautfarbe ist weiß, das Gesicht neigt mehr zu hellem Glänzen als zur Blässe ... Er ist mehr geneigt zu Spaß als zu Ernst und Würde ... Seine Gesundheit ist mehr glücklich als fest ... Die Sprache ist bewundernswert deutlich und artikuliert. Sie hat nichts Überstürztes oder Stockendes ... Sein Hauptvergnügen ist es, Gestalt, Eigenart und Empfinden der verschiedenen Lebe-

wesen anzuschauen. Daher gibt es fast keine Art Vögel, die er nicht daheim hielt ... Auf die Lektüre hat er tüchtige Mühe verwendet. Über Augustins Gottesstaat hat er fast noch als Jüngling öffentliche Vorlesungen gehalten ... Er richtete seinen ganzen Sinn auf das Studium der Frömmigkeit durch Wachen und Beten ... Nun leitet er seine ganze Familie mit Freundlichkeit. Niemals entläßt er jemanden als Feind. Sein ganzes Haus scheint ein schicksalhaftes Glück zu haben ... Unter der Last seiner Geschäfte denkt er noch an die alten Freunde und kehrt oft zu seinen geliebten Wissenschaften zurück ... Man kann sagen, Morus ist irgendwie der öffentliche Beschützer aller Schwachen. Er glaubt, ein ungeheurer Gewinn sei ihm zugefallen, wenn er einen Unterdrückten emporgehoben, einen Verstrickten freigemacht, einen in Ungnade Gefallenen versöhnt hat ... Und so ist Morus auch am Hof. Deshalb gibt es noch Leute, die des Glaubens sind, Christen gäbe es nicht nur in den Klöstern.»

Daß Erasmus einen solchen Brief über einen katholischen Heiligen an einen damals sehr zwielichtigen Mann richtete, ist besonders kennzeichnend für seine Geisteshaltung. Er wollte überall Gegensätze versöhnen. Dies ist dann auch das dritte Charakteristikum seines Humanismus:

Die Gegensätze verbinden. Vielleicht müßte man hier darauf hinweisen, daß sowohl Morus als auch Erasmus lachen konnten. Heiterkeit, Spott und Witz, all das war für sie ein Dienst an der Selbstfindung des Geistes. Für die beiden war diese Leichtigkeit alles eher als «leicht». Von Haus aus waren beide grübelnde, asketische Naturen. Die Heiterkeit war bei ihnen das untrügliche Mal der Selbstbeherrschung. In unvergeblichen Worten wird diese Heiterkeit bei Thomas Morus vor seiner Hinrichtung im Gespräch mit seinen Richtern bezeugt. Bei Erasmus ist es der gute Mut, mit dem er sich unverdrossen seinen Gegnern und Feinden stellt: Immer wieder zum Gespräch bereit, und auch zur Begegnung. Erasmus wollte immer und überall «verbinden». Dies war seines Lebens große Chance, aber auch seine Tragödie.

Sehen wir genauer zu: Nie zuvor stand Europa eine solche Elite gebildeter und bildungsbeflissener Menschen zur Verfügung. Die Universitäten, die großen Verleger, die Buchdrucker und ihre Mitarbeiter sammelten hochqualifizierte Gelehrte. Die große Krise, die da über Europa heraufzog, war zunächst nur eine Wachstumskrise. Es ging darum, die Fülle von im Widerstreit der Meinungen und Anschauungen aufbrechenden Geister zu integrieren in eine größere Gemeinschaft, die für alle Raum bot zur Darlegung ihrer Anliegen, Nöte, und nicht in letzter Linie zur Darstellung ihrer Berufung. In einem größeren Europa, in einer weiträumigeren Kirche hätten sie alle Platz gehabt. Erasmus selbst erschrickt aber, als der Sturm losbricht: die Geister und die Gemüter waren nicht reif, das Wohltuende und die Freiheit des Witzes zu erkennen, die unter der bunten Narrenkappe seines Spottes eine tiefe Liebe zu allem Menschlichen offenbaren wollten. Und so werden all diese Männer der großen Versöhnung, die Frieden stiften wollten unter Gegnern, in ihrem Scheitern und Zerschlagen siegen. Überanstrengt, überfordert, sterben sie alle. Ihrem leiblichen Tod folgt dann meistens die Indizierung, nachdem die Denunziation, der Haß und Hohn sie noch alle bei Lebzeiten erreicht haben. Aus ihrem Samen lebt aber Europa. Es ist bemerkenswert, wie Erasmus von allen Lagern der großen Kontroverse Abstand genommen hat, wie er sich nicht engagieren wollte, wie er die Mitte hielt. Reformatoren und Katholiken warben um seine Gunst. Das Verhältnis des Erasmus zu den beiden – und beiden erteilte er eine Absage – zeigt, wie unentbehrlich für ihn der Gedanke der unsichtbaren Kirche gewesen sein muß, wenn er ein guter Christ bleiben wollte. Und dies wollte er.

Die Gestalt des Erasmus heute – nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – zu bedenken, fällt uns nicht mehr so schwer. Es wundert uns nicht, daß man heute eine Geistesgeschichte schreiben kann, die unter dem Gesichtspunkt seines Namens fast alles berührt, was an wichtigen Konflikten und Entscheidungen seit seiner Zeit geschehen ist. Doch müssen wir von

dieser ersten Grundidee heraus jenes entfalten, was im Grunde der Seele des Erasmus wirkte:

Die Idee des Friedens.

In einem der letzten «Colloquien» des Erasmus bekämpft er den Krieg in scharfer Polemik, Überzeugungskraft und Schönheit der Sprache, die sonst nur in den ganz großen Werken zu finden sind. Auch wenn man die konkrete historisch-politische Situation, aus der diese Friedensschriften entstanden sind, genau erkennen und rekonstruieren kann, so spricht hier doch ein aller Geschichte entrückter Erasmus, ein «Erasmus perennis» zu uns. Zwei Schriften dürften dabei besonders in Betracht kommen, die «Unterweisung eines christlichen Fürsten» und die «Klage des Friedens». Im ersten Buch ermahnt er:

«Zu jenem allein möchte ich die Fürsten eines christlichen Namens ermahnen, daß sie die Vorwände aufgeben und ernsthaft, mit ganzem Herzen, dafür eintreten, daß die so lange dauernde Kriegswut unter den Christen ein Ende findet, und unter ihnen, die durch so vieles miteinander verbunden sind, der Friede und die Eintracht einkehren. Darauf sollen sie ihren Geist lenken, darauf ihre Kräfte erstrecken, dazu ihren Rat geben, darauf die Spannkraft aller lenken. Die sich bemühen als groß zu erscheinen, sollen sich so auch als groß bewähren ... Wir laufen alle dem Niedergang entgegen. Wenn wir nach gemeinsamem Ratschluß die gemeinsame Angelegenheit betreiben würden, dann würde auch das, was jedermanns persönliche Sache ist, eher erblühen. Nun geht aber auch das zugrunde, für das allein wir kämpfen.»

In seiner Schrift «Klage des Friedens» spricht er noch deutlicher, als er über das «Vaterunser der Soldaten» folgendes schreibt: «Wie kann ein Soldat in den Feldgottesdiensten das Vaterunser beten? Unverschämter Maulheld! Du wagst es, Gott als Vater anzurufen, während du deinem Bruder das Messer an die Kehle setzt? Geheiligt werde dein Name. Wie könnte der Name Gottes tiefer in den Kot gezerrt werden, als durch gegenseitige Schlägereien? Zu uns komme dein Reich. So betest du und willst gleichzeitig mit Strömen von Blut deine Gewaltherrschaft aufrichten? Dein Wille geschehe im Himmel wie auf Erden. Gott will den Frieden; triffst du aber nicht Vorkehrungen für den Krieg? Du bittest unser aller Vater ums tägliche Brot; sengst und brennst du aber nicht trotzdem die Saaten deiner Brüder nieder, weil du lieber elend zugrundegehen willst, als daß sie davon einen Nutzen hätten? Wie getraust du zu beten: Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern, während du dich zum Brudermord anschickst? Du willst durch dein Gebet die Gefahr der Versuchung von dir fernhalten; suchst du aber nicht unter eigener Lebensgefahr deinen Bruder ins Garn zu locken? Verlangst du nicht vom Übel befreit zu werden, auf dessen Gewährung hin du selber gegen den Bruder die schmachlichsten Anschläge ausheckst?»

Gerade hier müssen wir in Erasmus' Geist tiefer eindringen. Er war kein Pazifist im heutigen Sinne des Wortes. Er war viel mehr! Ein Vermittler des, wenn man es so ausdrücken darf, «Gesprächs der Feinde». Erasmus hat die geistige Funktion eines Friedensmittlers tief erkannt. Seine Grundhaltung ließe sich folgendermaßen beschreiben:

▷ Von Anfang an müssen die unverlierbaren Werte des Partners anerkannt werden. Der sogenannte «Feind» – ein Mensch, eine Gruppe, eine Konfession, eine Partei – lehnt zwar zuerst das Gespräch ab, hat aber ein Recht dazu, das von uns respektiert werden soll. Der Widerstand des «Feindes» löst eine Erschütterung in uns selbst aus.

▷ Eben diese Erschütterung vermittelt für Erasmus eine wichtige Erkenntnis: das «Gespräch der Feinde» ist primär, und dann immer wieder im eigenen Selbst zu eröffnen. Die Trennungslinien verlaufen in uns selbst. Im eigenen Innern muß zuerst das Gespräch abgehalten werden. In diesem inneren Gespräch mit dem «Feind in der eigenen Brust» wird, wenn es durchgehalten und nicht abgebrochen wird, eine Erhellung und Abklärung erfahren, die Unbefangenheit und die Nüchternheit¹ gelehrt.

▷ Daraus erwächst die Kardinaltugend des offenen christlichen Humanisten in der Welt: die Geduld. Dies hat Erasmus erkannt: Geduld ist alles. Es bedarf immer wieder sehr langer Zeiträume, bis ein «Gespräch der Feinde» wirklich zustandekommt. Man darf von den Menschen nicht verlangen, daß sie über Nacht Geschmack gewinnen an einer offenen Gesellschaft, am Anderssein der Partner und der Gegner.

▷ Erasmus weiß nun, wie unendlich schwierig jenes Gespräch ist, das ihm vorschwebte. Im Vertrauen auf die Allmacht des Geistes bildete sich in ihm aber ein Optimismus, die Grundkraft der offenen erasmianischen Humanisten und Frommen, die sich, beseelt von diesem unüberwindlichen Vertrauen, in das tägliche Scheitern begeben: in das Zerschlagenwerden des eben begonnenen Gesprächs, ja selbst in das Zerschlagenwerden der eigenen Existenz.

Wir wissen nicht, ob wir die Friedenshaltung des Erasmus in ihren Tiefendimensionen richtig zu formulieren vermochten. Als Anregung wenigstens mögen diese vier Punkte dienen, sich in das Erasmianische innerhalb unseres Christentums zu vertiefen. Das ist kein Idealismus, sondern ein harter, manchmal schmerzhafter Realismus unseres Glaubens: Sich hineinbegeben in die Geschichte, in der – mindestens in der ersten Instanz – der Geist Gottes im menschgewordenen Gott gekreuzigt wird und unterliegt, um dann wiedergeboren zu werden und aufzuerstehen. «Wenn das Samenkorn nicht in die Erde fällt, bringt es keine Frucht.» Vielleicht haben wir damit jene Tiefe berührt, in der die ganze Lebenshaltung des Erasmus zusammengefaßt ist, seine

Idee der «Dritten Kraft».

Überall in den Werken von Erasmus, vor allem aber in seinen Briefen, finden wir diese Haltung: Aktiv zwischen den Fronten bleiben und ausharren in der Vermittlung. Er wollte immer in der Nähe einer Grenze leben, die er im Notfall binnen weniger Stunden überschreiten konnte. Im Grunde ist es ein Flüchtlingsleben gewesen, das er führte. Er konnte und wollte nirgends endgültig Wurzel fassen, vielleicht mit Ausnahme von England, das freilich rein durch seine geographische Lage etwas «Abgetrenntes» und «Zwischen-den-Parteien-Stehendes» war. Aber selbst diese Liebe des Erasmus zu England klingt aus in Trauer und Schweigen. In der Hochstimmung von 1509, als Erasmus vom Regierungsantritt *Heinrichs VIII.* erfuhr, hat er noch hoffen können, daß die Haltung eines Morus kein Einzelfall bleiben, sondern ein Typus werden, sich nun vervielfältigen, das englische Leben beherrschen und ein Zeitalter des Friedens für Europa heraufzuführen werde. Sechzehn Jahre später, als Heinrich England von neuem in die Wirren der kontinentalen Kriege zurückgeführt, mit der katholischen Kirche gebrochen und Morus, der drei Jahre lang sein Kanzler gewesen war, aufs Schafott gebracht hatte, konnte Erasmus nur in aller Stille den Augenzeugenbericht über den Tod des Freundes in Basel drucken lassen, einen Bericht, den Flüchtlinge aus England auf den Kontinent gebracht hatten.

Hier kann nicht lange auf die zum Scheitern verurteilte Vermittlungsrolle des Erasmus zwischen Rom und den Reformatoren eingegangen werden. Doch sei kurz herausgestellt, wie er, sowohl von Rom einerseits als auch von den Reformatoren andererseits, zu Rate gezogen wurde, und leider bei beiden keinen Erfolg verbuchen konnte. *Hadrian VI.* richtete im Januar 1523 ein eindringliches Schreiben an ihn und bat ihn um Ratschlag in der Frage, wie er im heranziehenden Sturm sich verhalten solle. Erasmus richtete an den Papst einen in aller Eile geschriebenen Brief, der endete: «Nun wird Deine Heiligkeit mich fragen: «Was muß nun geändert werden?» Um über diese Dinge zu beraten, soll man aus den einzelnen Gegenden unbescholtene, würdige, milde, beliebte und leidenschaftslose Männer berufen, nach deren Urteil ...» Hier bricht der Brief, mitten im Satz, ab. Wir können aber aus diesem abgebrochenen Satz schon ersehen, welche Reform der

Kirche und auch welche Handlungsweise Roms Erasmus vorschwebten. Noch im Jahre 1523 schreibt Erasmus einem Freund: «Ich habe dem Papst meinen Rat geschrieben. Nun ziehe ich mich aus dem Streit zurück und gehe zu ruhigeren Dingen über. Indem ich Paraphrasen (Erklärungen zur Bibel) schreibe, glaube ich mein Bestes zu leisten, und niemand wird dabei verletzt.» So wie Erasmus mit seinen Vermittlungsvorschlägen scheiterte, so sollte auch der Papst mit seinem Reformprogramm Schiffbruch erleiden. Er starb am 14. September 1523, ohne sein Ziel erreicht zu haben.

Sehr tragisch endet auch seine am Anfang durchaus positiv zu wertende Freundschaft mit *Luther* (und auch mit anderen Reformatoren). Bedeutend erscheint mir der Brief 512 in dieser Angelegenheit: «Ich bete zu unserem Herrn Christus, er möge den Stül und die Seele Luthers ein wenig beruhigen, damit er der evangelischen Frömmigkeit von Nutzen sei ... Unter seinen Gegnern sehe ich mehrere, die die Welt mehr lieben als Christus. Sicherlich gibt es Sünden auf beiden Seiten ... Ich wünsche, daß Luther sich eine zeitlang von diesen Kämpfen zurückzieht, damit er, ohne Leidenschaften, für das Evangelium arbeiten könne. Jetzt ist er ganz Haß gegen mich, was auch ihm sehr schadet ... Nicht jede Wahrheit ist gut zu sagen, vor allem nicht zu jeder Zeit. Aber die Art und Weise, wie man sie sagt, ist bedeutend.» Eine geheimnisvolle Tragik liegt in dieser Situation: Erasmus wird von beiden Seiten als Feind angesehen, obwohl er vielleicht der einzige gewesen wäre, der beide Seiten hätte zusammenfügen können.

Aus dieser Ausweglosigkeit flüchtet Erasmus schließlich zu dem einen Menschen, der von sich sagen durfte, daß er unser

«Weg» sei, zu *Christus*. Dies ist dann seine letzte und tiefste Weisheit, die Philosophie Christi. In seinen «Ermahnungen zum Studium der christlichen Philosophie» sagt er: «Zuerst muß man wissen, was Christus gelehrt hat, danach muß man es leben. Denn ich glaube nicht, daß ein Christ sich dann Christ zu sein dünkt; wenn er spitzfindig alle scholastischen Probleme diskutiert, sondern wenn er Christi Lehre und Leben hält und darstellt ... Wenn einer frommen Sinnes philosophiert, mehr betend als argumentierend, mehr bedacht auf sittliche Erneuerung als auf intellektuelle Geistesrüstung, der wird erfahren, daß bei ihm alles enthalten ist, was zum Glück des Menschen gehört ... Die Evangelien zeigen dir einen Herrn wie er redet und heilt, stirbt und aufersteht, und endlich machen sie ihn dir so gegenwärtig, daß du ihn weniger sehen würdest, wenn du ihn vor Augen hättest.»

Damit möchten wir diesen bescheidenen Beitrag über Erasmus von Rotterdam schließen. Eines müssen wir uns dabei jedoch klar vor Augen halten: Diese Männer der «Dritten Kraft» waren nicht erfolgreich. Sie haben sich zwischen zwei Mühlsteinen aufreiben lassen. Sie waren zwar bekannt und geehrt, ihre geistige Größe wurde aber erst heute, in einer Zeit der äußersten Auseinandersetzung, richtig erkannt. Ihrer geistigen Grundhaltung müssen wir heute zum Sieg verhelfen. Sonst wären sie, und vor allem Erasmus, verloren für die Christenheit, ja für die Menschheit. *Ladislav Boros*

DAS I. VATIKANUM IN DER SICHT EINES PROTESTANTEN

Durch die Diskussion um die päpstliche Unfehlbarkeit ist das Bemühen um ein richtiges Verständnis des I. Vatikanischen Konzils belebt worden. So fand am *Boston College* (Massachusetts, USA) vom 4. bis 6. Dezember 1970 eine Konferenz über das umstrittene Konzil statt.

Die amerikanischen Forscher bemühten sich dabei vor allem um eine Gesamtschau des konziliären Ereignisses. Sie verstanden deshalb auch die Definition der Unfehlbarkeit als eine Teilfrage, die durch die Kenntnis ihrer zeitgeschichtlichen Motive zu vertiefen ist.

Als solche Motive arbeiteten sie heraus: das Bemühen des Papstes, den Kirchenstaat gegen die nationalistische Bewegung in Italien so lange wie möglich zu erhalten, und das Anliegen, die bedrohte politische Macht durch eine gesteigerte geistliche Autorität zu ersetzen. Dabei ordneten die Forscher das ganze Bemühen des Konzils in den damaligen geistesgeschichtlichen Rahmen ein.

Noch wichtiger schien der Konferenz aber, nicht nur genau danach zu fragen, welche innersten Anliegen die damaligen Konzilsväter bewegten, sondern von heute her zu erkunden, was sie tatsächlich vollbrachten. Durch diese doppelte Frage setzte die Konferenz voraus, daß die Gedanken und Absichten von Personen, die geschichtswirksam sind, sich nie ganz mit dem decken, was solche Personen tatsächlich vollbringen. Die Wirkungsgeschichte von Taten ist immer komplexer und reichhaltiger als die klaren Absichten jener Personen, die die Taten setzten.

Dank dieser doppelten Betrachtungsweise glaubte die Konferenz, den eigentlichen Kern des I. Vatikanischen Konzils in folgender Aussage am besten festhalten zu können: Es ging dem Konzil vornehmlich um die Verteidigung der Kirche in der ihr übertragenen Verantwortung, die Botschaft frei zu verkünden und, völlig unabhängig von jeder menschlichen Instanz, an der Gesellschaft prophetisch Kritik zu üben.

Da im letzten Jahrhundert die allzu selbstbewußten Nationalstaaten die einzelnen Landeskirchen ganz unter ihr Diktat zu

bringen versuchten, glaubte das Konzil, nur durch die Betonung der übernationalen päpstlichen Autorität diese Freiheit bewahren zu können.

Dank dieser Perspektive kam dann gerade ein protestantischer Kirchengeschichtler, *George H. Williams*, dazu, eine Hauptfigur des Konzils, den englischen Kardinal *Manning*, weit günstiger zu beurteilen, als dies in weitesten Kreisen heute üblich ist. Der folgende Beitrag faßt die überraschenden Ausführungen von G.H. Williams kurz zusammen. *Redaktion*

Rehabilitation eines Hauptakteurs

Henry Edward Manning, ehemals prominenter anglikanischer Archidiakon, 1851 konvertiert, 1865 auf den erzbischöflichen Stuhl berufen, ist als der zum äußersten schreitende Anführer der Infallibilisten auf dem I. Vatikanum bekannt. Er gilt meistens als zu extremistisch und zu parteiisch, um von ihm aus ein rechtes Bild des Konzils gewinnen zu können. Ebenso überzeugend wie überraschend gelingt es aber dem protestantischen Forscher Williams, ein viel sympathischeres und verständlicheres Bild von der Haltung Mannings, und zwar auf dem Hintergrund seiner anglikanischen Kirchlichkeit, zu entwerfen.

Was Manning antreibt, ist seine Erfahrung von einer Nationalkirche oder besser gesagt von der verhängnisvollen Rolle des Nationalismus in der Christenheit. Er hält eine Suprematie über die Kirche, die von einer national-staatlichen Macht ausgeht, für höchst verderblich. Er findet es dagegen geradezu notwendig und über alle Maßen heilsam, wenn eine solche Suprematie von einem kirchlichen Oberhaupt über alle nationalen Schranken hinweg ausgeübt wird. Manning hat deshalb nichts am Rechts- und Autoritätsdenken im Kirchenbild der Katholiken auszusetzen. Persönlich ist er zwar in seinem Denken wenig elastisch und läßt kaum andere Lösungsversuche als die seinigen zu. So übersieht er völlig, daß sich zum Beispiel eine praktikable Verteidigung der Personenrechte vor der Staatsgewalt durch die verfassungsmäßig verankerte Respek-

tierung des freiheitlichen Gewissens garantieren läßt, und dies, obwohl er Engländer ist. Stattdessen meint er, nur eine über-nationale, mit einem Jurisdiktionsprimat ausgestattete Kirche könne ein zuverlässiges Bollwerk gegen absolutistische Staatsansprüche bilden.¹ Doch was ihn dabei bewegt, ist vor allem sein Drang, den die christliche Freiheit bedrohenden Nationalismus zu überwinden. Trotz seiner Mängel ist Manning also günstiger zu beurteilen, als es gewöhnlich geschieht. Der Erzbischof von Westminster hat die Gefahren des absolutistischen Nationalismus viel klarer als jede andere führende Gestalt des I. Vatikanums und viel hell-sichtiger als die liberalen Gegner der Unfehlbarkeit erkannt. Die dem Moloch Staat alles aufopfernden Nationalismen unseres Jahrhunderts haben ihn (leider!) zum Propheten gemacht.

Primat als Mitepiskopat

Wie sehen unter diesen Umständen die vom I. Vatikanum promulgierten päpstlichen Prerogativen aus? Wie soll in dieser Sicht der Primat des Papstes und sein unter gewissen Bedingungen unfehlbares Lehramt den unheilvollen nationalistischen Tendenzen der Zeit entgegenwirken? Williams sieht die Hauptleistung des Konzils in seiner bemerkenswert neuen Primatsauffassung. Danach wird der Primat als «unmittelbare bischöfliche Jurisdiktionsgewalt» beschrieben, die der Papst über alle Christen in der ganzen Kirche, ob Bischof, Priester oder Laie, kraft göttlicher Einsetzung besitzt. Neu daran ist weder die Jurisdiktionsidee noch die des göttlichen Rechts, sondern der bischöfliche Charakter der päpstlichen Vollmacht. Williams versteht diese als Mitepiskopat oder Mitbischofsein des Papstes in jedem kirchlichen Sprengel oder als «Kondominium» von Papst und Bischof hinsichtlich der Hirtengewalt. Ein solcher Begriff hat den Vorteil, die beiden Grundämter der Hirtengewalt zugleich zu nennen, ohne daß der päpstliche Primat das Hirtenamt der Bischöfe begrifflich übertönt. Denn er setzt eindeutig voraus, daß das Bischofsamt und die Bischofskirchen einen Grundzug der kirchlichen Verfassung darstellen, woran auch der päpstliche Primat nichts ändern kann. Tatsächlich scheint den Konzilsvätern eine solche Auffassung von der Beziehung Primat-Episkopat vorgeschwebt zu haben, auch wenn ihnen die genaue Begrifflichkeit bis zuletzt Kummer bereitet hat.²

Da spätestens seit dem II. Vatikanischen Konzil in der Frage Primat-Episkopat das Augenmerk hauptsächlich auf den Anteil der Bischöfe an der obersten Leitung der Kirche gerichtet wird, ist die Bemerkung nicht unangebracht, daß die Zielsetzung des I. Vatikanums eine andere war. Diesem Konzil ging es darum, den Anteil des Papstes an der Kirchenleitung auf Ortsebene («at the grassroots level», wie es amerikanisch heißt) hervorzuheben und zu sichern. Das bedeutet einerseits, daß das I. Vatikanum die Episkopalverfassung der Kirche als unentbehrliche Stütze des päpstlichen Primats betrachtet hat, und andererseits, daß man die Primatslehre des I. Vatikanums schwerlich gegen die Kollegialitätslehre des II. Vatikanums ins Feld führen kann.

Der als Mitepiskopat zu verstehende Primat ist nach Williams eine Neuschöpfung des Konzils. Schon lange im Umlauf waren dagegen Begriffe wie Universalepiskopat, päpstliche Monarchie schlechthin, oder eine durch die Aristokratie des Episkopats gemäßigte päpstliche Monarchie. In antirömischen Kreisen stellte man sich den Primat hingegen eher als eine Art konstitutioneller Monarchie oder gar als bloßen Ehrenprimat vor. Nach Ansicht Williams ist die Vorstellung eines päpstlichen Anteils an der vorgegebenen bischöflichen Hirtengewalt früher niemals vorgekommen, obwohl gerade diese Vorstellung die Primatsauffassung des I. Vatikanums am besten wiederzugeben scheint. Mit diesem in der Geschichte des Kirchenrechts revolutionären Griff hat das I. Vatikanum eine neue Grundlage für die gesamt-kirchliche Tätigkeit des letzten Jahrhun-

derts geschaffen. Williams hält folglich die Primatserklärung für die bedeutendste Entwicklung im Leben der Ökumene, die auf diesem Konzil stattgefunden hat.

Unfehlbarkeit und apostolischer Freimut

Die zweite, ebenso umstrittene Entscheidung des Konzils war die gewundene Formulierung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Diese soll sich genauso weit erstrecken wie die Unfehlbarkeit der Kirche als gesamte, wenn sie etwa durch ein allgemeines Konzil repräsentiert ist. Was Williams an diesem Dogma als positiv zu erblicken vermag, hat zwar mit unfehlbaren Aussagen wenig zu tun. Er unterstreicht wiederum den Drang zur Universalität und zur Unparteilichkeit der Kirche den Nationen gegenüber: *omnium* Christianorum Pastor et Doctor (Hirt und Lehrer aller Christen). Die eigentliche Spitze beider Dogmen geht also darauf hinaus, die Parrhesie christlicher Verkündigung, mit anderen Worten: das Recht, alles unverkürzt und freimütig zu sagen, was der Kirche anvertraut ist aus der Knechtschaft weltlicher Mächte und Ideologien zu befreien und in der Weltöffentlichkeit zur Geltung zu bringen. Die Frage, ob sich das Konzil dabei dogmatisch vergriffen hat, erscheint Williams zweitrangig.

Die Ausführungen des protestantischen Kirchengeschichtlers zum I. Vatikanischen Konzil lassen noch vieles offen. Seine Ueberlegungen zu einem heißen Thema können aber vielleicht doch ein kleiner Beitrag zum Gespräch sowohl im innerkatholischen wie auch im ökumenischen Raum sein.

Paul Misner, Boston College, USA

¹ Henry Edward Manning, Cäsarismus und Ultramontanismus. Linz 1874, S. 10.

² Vgl. Gustave Thils, *Primaute pontificale et prerogative episcopales*. E. Warny, Löwen 1961. Der Erzbischof von Salzburg, Maximilian Tarnoczy, schlug einmal den Ausdruck «*iurisdicatio duplex*» vor. Er setzte sich aber nicht durch (vgl. Umberto Betti, *La costituzione dommatica «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I*, Antoniano, Rom 1961, S. 81).

Kommunistisches Liebeswerben um Frankreichs Katholiken

Wer nach einer Abwesenheit von drei, vier Monaten wieder nach Frankreich reist, den erwarten bestimmt Überraschungen. Die Preise sind weiter geklettert, die Unzufriedenheit darüber spürbar. Streiks, die immer wieder aufflackern und oft auch die Gewerkschaftsfunktionäre überraschen, gehören zum alltäglichen Bild des Landes. Auch an die Unzufriedenheit der Bauern, die Straßen oder Eisenbahnzüge blockieren, wenn sie nicht gerade wieder einmal – in einer Kampagne der Freundschaft – landwirtschaftliche Produkte gratis verteilen, beginnt man sich nachgerade zu gewöhnen. Und von den täglichen kleinen Zwischenfällen an den verschiedenen Universitäten, einer Politik der Nadelstiche, berichten die Zeitungen kaum noch. Am staatlich gelenkten Fernsehen werden solche Dinge ohnehin totgeschwiegen.

Die gaullistische Partei (UDR) und ihre Verbündeten können mit den Erfolgen der letzten Wahlen zufrieden sein. Die «Partei der Ordnung» hat wieder die Mehrheit hinter sich gebracht – doch welche Mehrheit und wie lange? Denn unter der Oberfläche brodelt es. Mehr und immer noch mehr Polizeikräfte – und Frankreich ist mit solchen wahrlich nicht unterdotiert – werden auf die Länge nicht genügen, die Ordnung zu sichern. Die Welle der Gewalttätigkeit, auch wenn sie sich immer auf kleinere Aktionen und lokal beschränkt, beginnt sich wieder auszubreiten. In diesem Zusammenhang fällt auf, daß die Unruhe bereits auch die Mittelschüler ergriffen hat. Immer wieder kommt es vor, daß die Polizei in Schlägereien mit Schülern verwickelt wird. Dabei verdient noch ein weiteres Phänomen Be-

achtung: der zunehmende Genuß von Rauschgiften. Viele der in Frankreich lebenden arabischstämmigen Kreise verfügen durchaus über die notwendigen Kontakte, um den «heißen Stoff» zu vermitteln oder zu verschaffen.

Berechtigte soziale Forderungen riskieren ständig, von den bestehenden anarchistischen Bewegungen in verhängnisvoller Weise überlagert zu werden. Die noch immer moskauorientierte französische KP sieht diese Erscheinung an sich genau so ungern wie die Gaullisten. Die französischen Kommunisten müssen befürchten, eines Tages ausgerechnet von links überholt zu werden. Mit Recht, denn sie gehören seit Jahren zu den wohletablierten französischen Parteien. Die KP ist stark und schwach zugleich, denn die 25 Prozent Wählerstimmen, auf welche die Kommunisten mit konstanter Regelmäßigkeit rechnen können, genügen nicht, die politische Landschaft zu verändern, um so mehr, als sich diese Landschaft schon lange Zeit durch eine deutliche Polarisierung der Kräfte auszeichnet.

Solange sich die französische Kommunistische Partei völlig moskauhörig eines starren Dogmatismus befeißigte, war an ein Ausbrechen aus dieser Polarisierung und an einen legalen Erfolg nicht zu denken, waren und sind doch die französischen Linksparteien untereinander ständig uneins und offen zerstritten.

Dem «Renegaten» Garaudy abgeschaut

Inzwischen hat sich die französische KP allerdings etwas Neues einfallen lassen, indem sie systematisch versucht, die französischen Katholiken für ihre Ziele zu gewinnen. Dabei mögen die Gedankengänge des Philosophen *Roger Garaudy*, einst Parteideologe und Ex-Stalinist, sehr wohl ihre Rolle gespielt haben. Zwar wurde Garaudy, der den Dialog mit den Katholiken zu befürworten begann, aus der Partei ausgeschlossen und wird heute als «Revisionist» und «Renegat» bezeichnet, was aber die Parteiführung nicht hindert, gewisse seiner Vorstellungen für ihre eigenen Ziele nutzbar zu machen.

So gab *G. Marchais*, Parteisekretär der französischen KP, der katholischen Zeitung «*La Croix*» ein Interview, in welchem er sich über die Zusammenarbeit von Kommunisten und Katholiken äußerte. Bezeichnenderweise wurde dieses Interview gleichzeitig auch im kommunistischen Parteiorgan «*Humanité*» veröffentlicht. *Georges Marchais* erläuterte in seinem Interview die sogenannte Politik der «ausgestreckten Hand», von der er behauptete, daß sie absolut nichts mit einer situationsbedingten Taktik zu tun habe. Es handle sich hierbei vielmehr um eine «prinzipielle Politik».

Diese Politik beruht nach *Marchais* auf der Feststellung, «daß eine tatsächliche tiefgehende Solidarität, eine irdische, soziale, wirtschaftliche und historische Solidarität zwischen kommunistischen und katholischen Werktätigen besteht». «Die Menschen wollen besser leben. Und ihre Forderungen in dieser Hinsicht sind um so gerechtfertigter, als der wissenschaftliche und der technische Fortschritt Möglichkeiten wie nie zuvor für ein höheres Lebensniveau bieten. Wir sprechen deshalb ganz einfach etwas aus, das viel weiter reicht als irgendeine Wahlkampagne. Wir sagen: Die notwendigen Veränderungen, der soziale Fortschritt, die Errichtung eines wirklich demokratischen Regimes, der Aufbau einer neuen sozialistischen Gesellschaft frei von Ausbeutung der menschlichen Arbeit können nur durch die gemeinsamen Anstrengungen all jener, die dies wünschen, verwirklicht werden: aller Werktätigen, aller Demokraten, welcher Geistesrichtung sie auch angehören. Die gemeinsame Aktion ist gleichzeitig möglich und notwendig.

Die Mannigfaltigkeit der philosophischen und politischen Strömungen in unserem Land ist eine Realität. Uns scheint sie keinesfalls ein Hindernis sein zu müssen bei der Sammlung der Arbeiter und demokratischen Kräfte in der Aktion für eine bessere Gesellschaft auf dieser Welt.»

«Volksfront»-Slogans

Die Parolen von der Aktionseinheit können allerdings nicht als besonders origineller Einfall bezeichnet werden. Sie erinnern an alte «Volksfront-Slogans». Es versteht sich für *G. Marchais* von selbst, daß bei dieser Aktionseinheit der mit der gegenwärtigen Gesellschaft Unzufriedenen die KP bestrebt sein wird, «die Rolle einer Avantgarde zu spielen». Allerdings fügte er gleich beschwichtigend hinzu: «Wir wollen diese Rolle nicht aufzwingen, sondern sie uns durch unsere Ergebenheit, durch die Richtigkeit unserer Ideen, durch die Kraft der Erfolge des Sozialismus verdienen.»

Oberflächlich besehen scheint *Marchais* eine Pluralität der Meinungen in der zu schaffenden neuen Gesellschaft durchaus anzuerkennen. Zwar betont er, daß zwischen dem Marxismus und dem Christentum keine theoretische Versöhnung und keine ideologische Übereinstimmung möglich sei, wohl aber eine praktische Zusammenarbeit zur Erreichung des gemeinsamen Zieles, die Errichtung des Sozialismus. Zugleich verkündete *Marchais*: «Hinsichtlich des Bestehens unterschiedlicher philosophischer Überzeugungen in einem sozialistischen Frankreich habe ich schon gesagt, daß wir für den Kampf der Ideen und nicht für ihre Unterdrückung eintreten. ... Wir machen die Kritik und Selbstkritik zur Regel unserer eigenen Aktivität: Da können wir doch nicht die Äußerung der Kritik durch jene, die nicht Kommunisten sind, verbieten, wenn sie im Rahmen der von der Majorität festgelegten demokratischen Gesetze erfolgt.»

Man braucht allerdings nur nach Osten zu schauen, um einigen Anschauungsunterricht über den Wert solcher Versprechungen zu erhalten. Dort ist ja bekanntlich die Kritik auch im Rahmen der von der Majorität festgelegten demokratischen Gesetze erlaubt ...

Aber *Georges Marchais* erläutert, daß in den zur Zeit kommunistischen Ländern eben die historischen Voraussetzungen für die Christen andere gewesen seien, insofern die Kirche im allgemeinen «mit den ultrareaktionären früheren Regimes eng verbunden» gewesen sei. Inzwischen seien in der Kirche jedoch verschiedene Veränderungen vor sich gegangen, wobei der kommunistische Führer das Konzil und die Konferenzen des französischen Episkopats hervorhebt. Ausdrücklich verweist *G. Marchais* auf Stellungnahmen gegen die Verbrechen des kapitalistischen Systems, gegen die Ausbeutung der Werktätigen sowie gegen die Unterdrückungsmethoden des Unternehmertums und der Regierung.

Religion, nicht mehr Opium für das Volk?

In seinen positiven Eindrücken wagt *Marchais* sogar eine abschwächende Interpretation des Satzes «Religion ist Opium für das Volk». Er anerkennt, daß es immer mehr Christen gibt, «für die ihr Glaube nicht mehr individuelle und passive Flucht in eine Suche nach den Tröstungen des «Jenseits» ist, sondern eine Rechtfertigung ihrer Kämpfe gegen eine Gesellschaft, die sie mit gutem Grund für schlecht halten». Damit hatte sich der kommunistische Parteichef recht kühn die «verbrecherischen» Ansichten des Renegaten und Revisionisten *Roger Garaudy* zu eigen gemacht.

Wen kann es da noch wundern, daß *G. Marchais* natürlich auch die religiöse Freiheit garantieren will? Hören wir seine eigenen Worte: «Auf philosophischer Ebene treten wir entschieden für die Respektierung der Überzeugung jedes einzelnen ein, für die Freiheit der Konfrontation zwischen Weltauffassungen und kulturellen Strömungen ohne Einmischung des Staates oder der Verwaltung, wie es im Gegensatz dazu heute bei den Angriffen auf die konfessionsfreie Schule geschieht. ... Auf jeden Fall wird die sozialistische Gesetzgebung die religiösen Freiheiten vor jeder Verfolgung, jeder administrativen Unterdrückung schützen.»

Als Höhepunkt des Interviews von G. Marchais ist aber wohl jene Stelle zu werten, in der er einen eigenen, das heißt französischen Weg zum Sozialismus vertritt: «Wir haben durchaus nicht die Absicht, irgendwelchen «Modellen» zu folgen, aus dem guten Grund, weil es kein «Modell» gibt. Ohne Zweifel ziehen wir Lehren aus Erfahrungen der heute bereits sozialistischen Länder, aus ihren Erfolgen wie aus ihren Irrtümern. Aber wir können niemanden «kopieren».»

Es besteht gar kein Zweifel, daß sich die Kommunisten zur Verbreiterung ihrer Basis zu einer neuen, dynamischeren Taktik entschlossen haben. Dies zeigen auch die Erklärungen der Parteiführung nach den letzten Wahlen, die für die Linke mit einer Enttäuschung endeten. Bei der gegenwärtigen innenpolitischen Situation in Frankreich kann man diese Bemühungen nicht ohne eine gewisse Besorgnis registrieren. Die schönen Worte und Versprechen der Kommunisten mögen in den Ohren mancher Katholiken recht verlockend klingen. Doch schöne Worte haben die Kommunisten auch anderswo gefunden, wenn es darum ging, eine Volksfront zustandezubringen. Leider vergaßen sie – einmal an der Macht – meist die abgegebenen Garantieerklärungen. Statt dessen vernahmten die getäuschten Mitläufer jeweils den Satz: «Ote-toi de là, que je m'y mette!»* Jedenfalls muß es mißtrauisch stimmen, daß die französische KP heute plötzlich eifrig gerade jene Thesen vertritt, die noch vor kurzem Anlaß zum Ausschluß von Roger Garaudy aus eben dieser Partei gaben.

Robert Hotz

* Platz da – für mich!

Die heutige Ausgabe ist wegen der Ferien eine Doppelnummer 13/14; Mitte August erscheint eine weitere Doppelnummer 15/16.

Vergessen Sie auch in den Ferien unsere Werbekaktion nicht! Ihre neuen Ferien-Bekanntnen werden Ihnen für den «Orientierungs-Tip» sicher dankbar sein.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Jakob David, Albert Ebnetter, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 «Orientierung», Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 «Orientierung») – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, «Orientierung» C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 «Orientierung» Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 19.— / Ausland: sFr. 22.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bfrs. 250.— / Lire 3000.— / dän. Kr. 35.— / US \$ 5.50.

Halbjahresabonnement: Fr. 11.— / Ausland: sFr. 12.50 / DM 11.— / öS 70.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 12.— / Ausland: sFr. 13.50 / DM 12.— / öS 73.— / Lire 1800.—

Gönnerabonnement: sFr. 25.—

Einzel-exemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.—

ENGADINER KOLLEGIUM

Vom 30. August bis 4. September 1971

findet in

ST. MORITZ

Engadin / Schweiz

eine Arbeitswoche von Vertretern
einzelner Wissensgebiete statt
mit öffentlichen Vorträgen, Round-Tables
und Diskussionen zu den zwei Fragen

Über Tod und Freizeit

Allen Vorträgen liegt die Frage zu Grunde

Das Bild vom Menschen

wie ist es heute
wie soll es werden

Mitwirkende:

- Prof. N. LUYTEN, Philosophie, Fribourg;
Prof. E. BENZ, Theologie, Marburg;
Prof. H. FISCHER, Pharmakologie, Zürich;
Dr. M. STERN, Psychologie, Zürich;
Prof. H. STAMM, Gynaekologie, Baden;
Prof. H. WALTHER, Psychiatrie, Bern;
Prof. B. STAEHELIN, Medizinpsychologie, Zürich;
Prof. D. IATRIDIS, Soziologie, Boston USA;
Prof. P. WASER, Pharmakologie, Zürich;
Dr. D. HELL, Arzt, Zürich;
Dr. G. STAEHELIN, pharm. Industrie, Basel;
Dr. O. KOPP, Journalist, Luzern;
Prof. G. STRICKRODT, Rechtswissenschaft,
Darmstadt;
Prof. E. LÜTHY, pharm. Industrie, Basel;
Prof. F. VISCHER, Rechtswissenschaft, Basel;
W. TROXLER, Student, Zürich;
Dr. A. GOSZTONYI, Mathematik, Zürich;
Dr. T. ATOYNATAN, Psychiatrie, New Haven USA;
Dr. G. SCHWABE, Biologie, Norddeutschland;
Prof. W. HEITLER, Physik, Zürich;
Prof. F. WEINREB, Philosophie, Zürich;
J. YOUNG, Editor, New York USA;
Prof. L. DELIUS, Innere Medizin, Norddeutschland;
Dr. ST. GEROULANOS, Arzt, Zürich;
Dr. W. HAMMER, Theologie, St. Moritz;
Dr. L. STUCKI, Schriftsteller, Küsnacht;
H. BÄR, Bankwesen, Zürich;
F. STEINBRÜCHEL, Architektur, Zürich;
Dr. F. CHRIST, Theologie, New York;
E. VOSS, Theologie, St. Moritz.

Tagungsort:

TRINKHALLEN —
KONZERTSAAL DER HEILBÄDER
ST. MORITZ
Engadin

Tageskarte Fr. 10.—

Wochenkarte Fr. 50.—

Programmheftbestellung und Reservationen:

Kur- und Verkehrsverein, 7500 St. Moritz
Telefon 082/3 31 47



AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich