

IN IHREM BUCH «Die Ohnmacht des Bürgers» wollten die beiden Autoren Theodor Leuenberger und Rudolf Schilling die Möglichkeiten eines geschichtlichen Wandels auskundschaften. Sie haben diesen Wandel als Übergang von der «Moderne» zur «Nachmoderne» bezeichnet. Für ihn ist charakteristisch, daß große, auf Zentren angelegte Ordnungsmuster zugunsten kleinerer, vorläufigerer, dezentraler Organismen zurückweichen. Es ist eine Entwicklung zu beobachten, die sich mehr vom Rand nach innen bewegt, statt wie bisher umgekehrt aus den Zentren zur Peripherie. Diese Bewegung versuchten sie in einigen Beispielbereichen zu beschreiben, insbesondere im Städtebau, im politischen Leben sowie in Technik und Wissenschaft. Im folgenden greifen sie für uns einige Hauptthesen des Buches auf und erläutern sie kurz.

Thesen wider die Ohnmacht

► *Die Ohnmacht des Bürgers ist die Folge des Prinzips, daß vor allem Ordnung herrschen soll.* Das Wort «Organisation» war das Zauberwort der Französischen Revolution. Organisation hat seither ihren Siegeszug durch die Welt angetreten. Zentrale Organisation hat die kleinen lokalen Organismen verdrängt. Die «Levée en masse» von 1792, die Nationalgarden und die allgemeine Dienstpflicht waren die ersten Resultate, die der Geist der modernen Organisation hervorgebracht hat. Jedermann wird als Soldat organisiert. Jedermann gehört in Kompanien, Bataillone, Brigaden und Divisionen. Dieselbe zentralistische Logik hat Frankreich in Departemente einheitlichen Rechts eingeteilt. Seither gibt es auch die klaren, einfachen Formen der Place de l'Etoile, der Avenuen und der Boulevards.

Im Geist der Modernität muß jeder Lebensbereich Teil einer klaren, kontrollierbaren, organisierbaren Ordnungsstruktur werden. Dieses Ordnungsgefüge ist zentralistisch. Alle Fäden laufen in ein leitendes Zentrum, von dem Befehle an Unterzentren und schließlich an die Ränder ausgehen. Die Zentren planen das Ganze; die Zentren kontrollieren die Peripherie. Worauf es ankommt, ist schließlich, daß Ordnung herrschen soll. In der durchorganisierten Gesellschaft sieht sich der einzelne einem Netzwerk von Regeln und Normen gegenüber. Er ist gefangen im modernen «Gehäuse der Hörigkeit» (Max Weber) und fühlt sich ohnmächtig.

► *Zentralismus und Ordnungssucht sind aus dem «Geist der Geometrie» gewachsen; und dieser ruht auf dem festen, aber irrigen Glauben an die unbedingte Macht der Vernunft.* Die Grundidee der Moderne ist die Vorstellung von überall herstellbarer Einheit und Einheitlichkeit. Einheitlichkeit ermöglicht zentrale Steuerung; und diese steht im Zeichen des «esprit de géométrie». Die Ideologie der Moderne ist tief im Rationalismus verankert. Modernität heißt Herrschaft einer geradlinigen Rationalität, in der alles berechnet und zugeordnet werden kann. Das monozentrische Denken, das die Jakobiner zum Dogma erhoben, traut sich zu, das Leben in den Griff des Gedankens nehmen zu können. Es glaubt daran, daß die Gesellschaft planbar und machbar sei und daß durch Planungsakte zentraler Instanzen schließlich ein Stabilitätszustand erreicht werden könnte, der ein für allemal harmonisch geordnet ist.

Dieses Denken ist heute in eine Krise geraten. Die Vernunft vermag ihren Machtanspruch nicht mehr aufrechtzuerhalten. Bereits sieht sich die Gesellschaft in einem Trümmerfeld von nicht angepaßten Ordnungsstrukturen, unbrauchbar geworden infolge Übergröße, Überzentralisation und Überplanung. Die Moderne droht an ihren eigenen Prinzipien, an der Sucht nach Größe, am Zentralismus, am Expansionsdrang zugrunde zu gehen. Alain Peyrefitte bemerkte in seinem Buch «Le Mal français»: «Geschaffen, um die Krise hintanzuhalten, unterhält die Zentralisation die Krise.»

ZIVILISATION

Thesen wider die Ohnmacht: Der Übergang von der «Moderne» zur «Nachmoderne» und seine Merkmale – Die Ohnmacht des Bürgers unter dem Zauberwort «Organisation» – Das Zentrum-Peripherie-Schema vergewaltigt die Wirklichkeit – Dezentralisierung als Stichwort nachmoderner Emanzipation – Gemeint ist weder ein Globalsystem noch ein anarchisches Antisystem – Verzicht auf endgültige Lösungen und Bekenntnis zum unaufhörlichen Wandel – Demokratisierung und Verbesserung im Alltagsleben.

Theodor Leuenberger/Rudolf Schilling

THEOLOGIE

Anbetung – Schlüssel zum Werk J.A. Jungmanns: Wie der junge Kaplan beim Seitenaltar des hl. Sebastian vor ausgesetztem Allerheiligsten mehrere Ave Maria vorbeten mußte – Sein Weg zum Gebet Christi – Lösung von der Ichverkämpfung – Der Einfluß Kardinal Newmans auf Jungmann und Johannes XXIII. – Ist die Messe ein Mahl oder ein Opfer? Romano Guardini an der Wiener Klerustagung 1943 und sein Tonbandgespräch mit Jungmann – Eine wenig beachtete Korrektur Guardinis – Jungmanns theologisches Testament – Anbetung als «Vorrecht des geschaffenen Geistes» – Transparenz auf den größeren Gott.

Franz Michel Willam, Andelsbuch

ETHIK

Schwangerschaftsabbruch – Kirche und Gewissen: Neue Ausgangslage zur Gewissensbildung durch Veränderung des Strafrechts – Die Schweizer Bischöfe zum bevorstehenden Referendum – Die Argumente der anderen gehen nicht spurlos an den Christen vorüber – Den eigenen Beweisgrund für die Unantastbarkeit des Lebens kennen und vertiefen – Keine Ver zweckung der menschlichen Person – Menschenleben als Teilhabe an absoluten Wert Gott – Verharmlosung durch Worte – Abbruch ist keine Unterbrechung – Wenn es ums Leben der Mutter geht, respektieren die deutschen Bischöfe das ärztliche Gewissen – Das Nein der Kirche zu anderen Indikationen und ihre Einstellung zum «irrenden Gewissen».

Karl-Heinz Weger, München

FERNSEHEN

Jesus auf dem Bildschirm: Der sechsstündige Jesus-Film von Franco Zeffirelli am ZDF – Publikumserfolg und Kritikermeinung im Widerspruch – Vorbehalte des Glaubens- und des guten Geschmacks – Historienmalerei aufgrund einer nicht-historisierenden Vorlage – Der Text weckt Phantasie, die filmische Illusion Mißtrauen – Filmtricks in den Wunderberichten – Die gesprochenen Worte Jesu – Frei erfundene Geschichten in der heiligen Geschichte – Ein fünftes Evangelium? – Das Risiko der Traumfabrik.

Heinrich Krauss, München

VATIKAN

Zum Beispiel Helder Câmara ...: Warum der Erzbischof seine vereinbarten internationalen Reisen absagen muß – Eine «persönliche Bitte des Heiligen Vaters» – Kein Zutritt zum Papst – Vergleichbare Vorgänge vor zwölf Jahren – Welche Interessen wenden sich gegen einen besonderen Freund des Papstes? – Auch einem Tschad-Bischof wurde nahegelegt, lieber gleich zu demissionieren als den Papst zu sehen.

Ludwig Kaufmann

► *Die Gerade ist der Feind alles Lebendigen. Das klassische Zentrum-Peripherie-Schema vergewaltigt die Wirklichkeit, sowohl die biologische wie auch die gesellschaftliche.* Die Wirklichkeit gehorcht keinem Ideengebäude. Schließlich entzieht sich das Leben jedem Schema, und darum ist auch kein Verlaß auf die rein rationale Beherrschung von Situationen. Lebendige Wirklichkeit ist immer irgendwie vielschichtig und ambivalent. Daran zielen alle modernen Veränderungskonzepte und Revolutionen (politische wie wissenschaftlich-technische) vorbei, weil sie eine neue ausschließliche Wirklichkeit intendierten.

Die Überwindung der Moderne und der Krise, in die sie geraten ist, setzt die Fähigkeit voraus, in offenen, vielschichtigen Situationen auszuhalten, Uneinheitliches nebeneinander existieren zu lassen, Ambivalenz und ein bestimmtes Maß an Ungewißheit zu ertragen. Ein nachmodernes Denken arbeitet zwar auch mit Begriffen, weiß aber, daß sich schließlich nicht alles «auf den Begriff» bringen läßt. Die reife Persönlichkeit wäre nun nicht mehr jene, die ein komplettes, einheitliches, abgeschlossenes System des Denkens und Verhaltens entwickelt hat, sondern jene, die vielschichtige Situationen aushält und nicht gleich meint, sie müsse alle Dinge auf einen Nenner bringen. Die nachmoderne Gesellschaft zeichnet sich darum durch einen anderen Veränderungsstil aus. Sie geht davon aus, daß alle Entwürfe und Modelle der Lebenswirklichkeit nur relativ angemessen sind und daß jeder Zustand für neue Veränderungen offen bleiben muß.

► *Der wichtigste Begriff der nachmodernen Emanzipationsbewegung lautet: Dezentralisierung. Die Tendenz zur Dezentralisierung durchzieht eine große Zahl aktueller Bestrebungen.* Im 19. Jahrhundert bedeutete Emanzipation Befreiung von den Beschränkungen und Zwängen, die die Natur dem Menschen auferlegt. «Emanzipation von der Moderne» bedeutet heute: Überwindung des Herrschaftsanspruchs der wissenschaftlich-technischen Rationalität. Es geht um einen Abbau der Macht der Hauptquartiere, um ein Aufweichen des modernen «Gehäuses der Hörigkeit».

Diese Emanzipationsbewegung wird überall dort faßbar, wo die Peripherie mehr Recht auf Eigenbestimmung gegenüber den Zentralen verlangt. Das beginnt schon beim «Druck des Südens» auf die westlichen Industriegesellschaften, nämlich bei der Ablehnung der verengenden Idee einer einheitlich durchrationalisierten Weltgesellschaft. Dasselbe Bestreben äußert sich beispielsweise in der Renaissance des Föderalismus in den westeuropäischen Ländern. Die Regionen, Gemeinden und Stadt-

quartiere, die in der neueren Geschichte laufend politische Kompetenzen an übergeordnete Instanzen haben abtreten müssen, verlangen nun wieder mehr Eigenrechte. In diesem Zusammenhang ist die ganze Demokratisierungsbewegung zu sehen, das Aufkommen der sogenannten Bürgerinitiativen, die Forderung nach mehr Demokratie im Unternehmen. Überall wird das Begehren gestellt, die Macht zu dezentralisieren, Entscheidungsbefugnisse von den Zentralen an die Ränder abzutreten. Die Kritik an Großlösungen in Städtebau und Verkehr fügt sich ebenfalls in diese geschichtliche Bewegung ein; der «kleine Raum» wird wieder selbstbewußt und versteht sich nicht mehr bloß als Teil eines großen Ganzen. Die Abwendung von der Großtechnologie und Hinwendung zu einer «sanften» oder «angepaßten» Technologie gehört auch in diesen Rahmen. Immer geht es darum, im eigenen Lebensbereich mehr Gestaltungsmöglichkeiten zu gewinnen, die Ohnmacht abzubauen.

► *Die Nachmoderne ist kein neues Zeitalter. Die nachmoderne Gesellschaft bildet keine Einheit. In ihr koexistieren und kooperieren große Ordnungsmuster mit eigenständigen kleinen.* Die Überwindung der Moderne ereignet sich nicht von einem einzigen Punkt aus. Sie geschieht dezentral und vieldimensional, und sie bewegt sich in Richtung auf ein Gemisch verschiedener Modelle und Möglichkeiten, die gleichzeitig existieren und in denen verschiedene Entwicklungsmöglichkeiten angelegt sind.

An die Stelle des krisenhaften Modernitätssystems tritt weder ein Globalsystem noch ein anarchistisches Antisystem. Die Nachmoderne entzieht sich dem System- und dem Einheitsbegriff. Wohl läßt sich sagen, daß sich in der nachmodernen Gesellschaft die Möglichkeit, selbständig und schöpferisch zu handeln, für kleine und größere Teilbereiche erweitert. Die einzelnen gesellschaftlichen Gruppen können ihre Angelegenheiten mehr gemeinsam und selber regeln als nur vorschriftsgemäß. Politik als gemeinsame Regelung der jeweils gemeinsamen Aufgaben wird wiederhergestellt. Die Fremdbestimmung von Zentralen her wird verringert, der eiserne Griff der Institutionen gelockert. Dennoch: Die globalen Abhängigkeiten lassen sich nicht mehr beseitigen. Die Weltgesellschaft wird nie wieder in Dörfer auseinanderfallen, die nichts voneinander wissen. Um Regelungen im großen Maßstab ist nicht herumzukommen, also auch nicht um entsprechende bürokratische Organisationen.

► *Nachmodernes Denken verzichtet auf das Ziel, daß endgültige Lösungen gefunden werden müßten. Es bekennt sich zum unaufhörlichen Wandel sowie zum Ausharren in Vorläufigkeiten und Widersprüchen.* Aus dem Gegensatz zwischen Selbstbestimmung und Kontrolle von unten und politischer Regelung und Steuerung von oben wird nie herauszukommen sein. Sowohl die totale anarchistische Herrschaftslosigkeit wie auch die totale Herrschaft einer Weltzentrale: Beides sind unmögliche «Lösungen», beides ist Utopie, beides ist modern. Lebensrealität ist das dauernde Dazwischenstehen, das Ausharren in der Antinomie zwischen Freiheit (oder Selbstbestimmung) und abgestimmter Rücksicht auf die Freiheit der anderen (oder regelter Planung). Die Nachmoderne steht dauernd in dieser Antinomie drin, trägt sie dauernd aus, vollzieht sie. Sie kann darum ein «unreines» gesellschaftliches Gefüge genannt werden, eines, das nie «aufgeht». Nachmodernes Denken und nachmodernes politisches Handeln geschieht darum nicht im Horizont eines heilsgeschichtlichen Programms, sondern bezieht sich auf die Alltagswelt. Es geht nicht darum, innerhalb eines rationalen und utopischen Zukunftsentwurfs große Fortschritte zu erzielen, sondern darum, die Qualität des kleinen Alltagslebens zu verbessern.

Theodor Leuenberger/Rudolf Schilling

Theodor Leuenberger/Rudolf Schilling: Die Ohnmacht des Bürgers, Plädoyer für eine nachmoderne Gesellschaft; mit einem kritischen Lesebuch zur Moderne und zur Nachmoderne. S. Fischer-Verlag, Frankfurt a.M. 1977, 344 Seiten, Fr. 27.30.

Befreiende Selbsterkenntnis

Werkwochen christlicher Persönlichkeitsbildung

- I – Aufbau der Persönlichkeit:
11.–17. Juni, 1.–7. Oktober 1978
- II – Entwicklung der Persönlichkeit:
10.–16. Juli 1978
- III – Das Gemütsleben:
23.–29. Juli 1978

Diese Werkwochen werden in regelmäßigen Abständen wiederholt, wobei die Teile II und III jeweils die erste Woche voraussetzen.

Leitung: Jean Rotzetter SJ; Sr. Anne-Marie Bühler, Dr. med.; Sr. Andrea Dicht.

Auskunft und Anmeldung:

schriftlich oder telefonisch Tel. (037) 24 02 21

Notre-Dame de la Route, 21, chemin des Eaux-Vives, CH-1752 Villars-sur-Glâne/Fribourg.

Anbetung – Schlüssel zum Werk J.A. Jungmanns

Das laute Geschrei der Traditionalisten gegen die «neue Liturgie», aber auch bescheidener formulierte und deshalb ernstzunehmendere Klagen gipfeln oft in dem Vorwurf, es sei durch die Betonung von «Mahlfeier» und «Versammlung» der Gedanke des Opfers zurückgedrängt (oder gar «ausgemerzt») und die Huldigung an Gott, der eigentliche «Gottesdienst» verdunkelt (bzw. «preisgegeben») worden. Der Vorwurf wird von den Extremisten um Lefebvre heute bekanntlich gegen die gesamte Liturgiereform erhoben, nicht nur, wie sie durchgeführt, sondern auch wie sie vom Konzil beschlossen und begründet wurde. Da mag es manchen, der von solchen Klagen beeindruckt ist, verblüffen, was unser Titel sagt: Den zentralen Platz im Werk wie im Leben des maßgebenden wissenschaftlichen Experten der Liturgiereform, *Josef Andreas Jungmann SJ*, (1889–1975: vgl. *Kasten*) nahm die *Anbetung* ein. Der dies im folgenden verfiel und belegt, ist den Lesern früherer Jahrgänge der «Orientierung» unter dem Stichwort Katechetik und vor allem als Newman-Kenner vertraut, der zudem den Newmanschen Gedanken bei Angelo Roncalli/Johannes XXIII. nachgegangen ist: *Franz Michel Willam*. Er stand mit Jungmann bis in seine letzten Lebenstage in persönlichem Kontakt. Was er über die Begegnung Jungmanns mit *Romano Guardini* und über Guardinis Reaktion auf das Gespräch der beiden zum Thema «Opfer/Mahlfeier» zu berichten weiß, dürfte in der heute ohnehin von vielen vergessenen, dem Konzil vorausgehenden Geschichte der liturgischen Bewegung und liturgischen Erneuerung zu den am wenigsten notierten Fakten gehören. (Red.)

«Anbetung ist die richtige Haltung des Geschöpfes Gott gegenüber. Anbetung bringt zugleich das rechte Verhältnis zur Umwelt. Anbetung bedeutet darum Gesundheit der Seele. Viele Verkrampfungen und Verhärtungen können gelöst werden, wenn man sich entschließen wollte, vor Gott anbetend in die Knie zu fallen.» Diese Sätze stammen aus dem letzten Aufsatz,¹ den *Josef Andreas Jungmann* geschrieben hat. Er war einer speziellen liturgischen Frage (die «Doxologie am Schluß der Hochgebete») gewidmet, aber die drei Sätze und ihr Kontext lassen durchblicken, daß Anbetung für Jungmann eine persönliche, das ganze Leben durchdringende Grunderfahrung war, die uns daher zum Schlüssel für seine Persönlichkeit wie für sein Werk werden kann. Dieses Werk, über welches ein umfangreiches Literaturverzeichnis am Schluß eines von dreißig befreundeten Theologen verfaßten Sammelbandes² Auskunft gibt, überrascht durch die große Zahl von Einzeluntersuchungen einerseits und durch die Einheit dieser Untersuchungen andererseits: sie haben im großen Werk «*Missarum Sollemnia*» ihre Mitte.

Der Anfang für all diese theologischen Studien ist in einem Erlebnis zu suchen, das in die vierjährige Kaplanszeit des jungen Priesters aus dem Bistum Brixen fällt. Damals in Vintl hatte er eine Erleuchtung, es ging ihm plötzlich etwas auf. Er hatte nämlich am Tag des heiligen Sebastian an einem diesem Heiligen geweihten Seitenaltar vor ausgesetztem Allerheiligsten mehrere Ave Maria vorzubeten: «Dies hat mich», so bekannte er später, «so verdrossen, daß ich anschließend gleich auf mein Zimmer gegangen bin und meine Gedanken und Beobachtungen hinzuschreiben begann.»³

Die erste umfangreiche Arbeit Jungmanns, der inzwischen (1917) in den Jesuitenorden eingetreten war, trug den Titel *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*.⁴ Schon der Titel läßt erkennen, daß es hier um die Anbetung geht. Jesus ist derjenige, der selber dem Vater im Himmel die höchste Anbetung zukommen läßt und die Menschen instand setzt, den Vater ebenfalls

«im Geist und in der Wahrheit anzubeten». Das Wort «anbeten» war ja die zurückhaltende Bezeichnung für den Vollzug eines rituellen Opfers.

In der Gefolgschaft Newmans

Als Jungmann in den Jahren 1923/24 in München studierte, wurde er mit Kardinal *Newmans* «Grammatik der Zustimmung» bekannt, die der Konvertit Theodor Haecker zwei Jahre zuvor ins Deutsche übersetzt hatte. Das Studium dieses Buches brachte für Jungmann keine neuen Erkenntnisse, wohl aber fühlte er sich durch einen Mann von der Geistesgröße Newmans gestärkt. Ein Beleg dafür findet sich in Jungmanns Buch «*Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*».⁵ Im zweiten «empfindlichen» Kapitel «Glaubensverkündigung und wissenschaftliche Theologie» führt Jungmann (Seite 56) Kardinal *Newmans* bittere Bemerkung zu ähnlichen Ansichten an: «Da müssen wir folgerichtig auch Chemiker als Köche und Minerologen als Maurer nehmen».

Das Buch kam ins Gerede und wurde dann vom Orden zurückgekauft, um es dem kirchlichen Verbot zu entziehen. In diesen aufregenden Tagen zeigte Jungmann sich gelassen. Zu einem Herrn, der ihn an Standfestigkeit erinnern wollte, sagte Jungmann: «Das ist kein Grund, sich aufzuregen. Ist das Buch schlecht, so ist es gut, daß es auf den Index kommt; ist das Buch gut, so wird es sich auch dann noch durchsetzen.»⁶

Jungmanns Sinn für Anbetung, der ja auch für Kardinal *Newman* bezeichnend war, kommt in folgenden Sätzen des Buches (Seite 198) zum Ausdruck:

«Wie herrlich erklingt in der Liturgie die Anbetung, wie löst sich in ihr alle Ichverkrampfung, wie blüht die Seele auf in vertrauensvoller Hingabe an Gottes

⁵ Regensburg (Pustet) 1936. Zum Zitat vgl. die Fußnote: H. Newman, An Essay in aid of grammar of assent, deutsch von Th. Haecker, München, 1921, S. 79.

⁶ H.B. Meyer, Jungmanns Nachfolger in Innsbruck, erwähnt, man habe von Jungmann nie ein bitteres oder hartes Wort über diese Angelegenheit, gelegentlich aber Anekdoten, wie die folgende gehört: Ein Exemplar des inkriminierten Buches habe er in der Bibliothek der päpstlichen Universität Gregoriana mit dem Vermerk gefunden: «Hic liber nec laudetur, nec citetur» (Dieses Buch darf weder gelobt, noch zitiert werden); Jahre später sei aber in der Hauszeitschrift derselben Gregoriana ein Artikel erschienen, der die großen Verdienste rühmte, die er, Jungmann, sich gerade auch durch dieses Buch erworben habe. (Jesuiten, Jahrbuch der Gesellschaft Jesu 1975–1976, S. 133f.).

Biographische Notizen

Josef Andreas Jungmann SJ, geb. 16. 11. 1889 in Taufers (Südtirol). Mittelschule, Theologiestudium und Priesterweihe (1913) in Brixen. Nach vier Kaplansjahren Eintritt in die Gesellschaft Jesu und Vervollständigung der Studien in Innsbruck (Dr. theol. 1923), München und Wien. 1930 a. o. und 1934 ordentlicher Professor für Pastoraltheologie (Nachfolger von P. Gatterer). Zuerst spezialisiert für Pädagogik, verschob sich der Schwerpunkt seines Schaffens über die Katechetik allmählich zur Liturgie hin. Jungmann war zweimal Dekan und einmal (1953/54) Rektor der Universität Innsbruck, ferner 1927–1963 Hauptschriftleiter der «Zeitschrift für Katholische Theologie». Die Dozentenarbeit führte er über die Pensionierung (1956) hinaus als Honorarprofessor noch bis 1963 weiter. Er war Mitglied der Deutschen und Österreichischen Liturgischen Kommission, Konsultor der Ritenkongregation. Als Mitglied der Vorbereitungskommission für das Zweite Vatikanum und Peritus der Liturgiekommission des Konzils war er an der Erarbeitung der Konstitution für die Erneuerung der Liturgie beteiligt, wie dann auch als Mitglied des nachkonziliaren Liturgierates an ihrer Durchführung. Pater Jungmann starb am 26. Januar 1975.

¹ Der Beitrag findet sich im Buch «Gemeinde im Herrenmahl» (zur Praxis der Meßfeier), hrsg. von Theodor Maas-Ewerd und Klemens Richter, Seite 314–322, Einsiedeln (Benziger) 1976.

² B. Fischer-H.B. Meyer (Hrsg.), *J.A. Jungmann – Ein Leben für Liturgie und Kerygma*. Innsbruck (Tyrolia) 1975 (künftig genannt: «Sammelband»)

³ Sammelband 91.

⁴ Münster (Aschendorff) 1925. Ein photomech. Neudruck mit Nachträgen des Verfassers erschien ebda. 1962.

allsorgende Vaterliebe, wie wächst so unter den Gläubigen von Gott her, vom gemeinsam erfaßten höchsten Gut her auch der Geist der Gemeinschaft! Nicht zu reden davon, daß erst von solcher Gesinnung her auch das Verständnis für würdige Formen der Gottesverehrung erstarken kann, während religiöser Egoismus dafür blind bleibt und folgerichtig nur darauf ausgeht, auf immer neuen Wegen den eigenen Gewinn zu steigern.»

Die äußeren Verhältnisse schufen in den Jahren nach 1938 die Möglichkeit, seine zahlreichen Einzelabhandlungen über liturgische Fragen in einem zweibändigen Werk zu einer organischen Einheit zusammenzufassen. Diesem Werk gab er den Titel «*Missarum Sollemnia*». ⁷ Der Untertitel lautet: «Eine genetische Erklärung der römischen Messe». Im Wort «genetisch» kommt das geschichtliche Denken zum Vorschein, das das Werk bestimmte.

Jungmann legt dar: Gerade der römische Kanon hält das Wesen der heiligen Messe als Opfer und Anbetung fest, während die begleitenden Gebete und die bevorzugten Auslegungen von Zeitalter zu Zeitalter wechseln und daß er demgemäß auch im neuen, aufsteigenden Zeitalter einer entsprechenden Fassung bedürfe.

Dann kam die große Stunde für Jungmann, von der er selbst nie sprach, die aber ihn gerade in seinem Sinn und seiner Treue zur Kirche aufs tiefste ergreifen mußte. In der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils berief sich nämlich Papst *Johannes XXIII.* einzig auf den hochberühmten englischen Schriftsteller Kardinal Newman als jenen Gewährsmann, auf den man bei innerkirchlichen Entwicklungen zu schauen hatte.

Konnte Jungmann auch sogleich erkennen, daß Papst Johannes XXIII. gleich ihm von Kardinal Newman gelernt hatte, so blieb ihm doch verborgen, daß Papst Johannes XXIII. nicht ohne das Studium Newmans schon im Dezember 1903 die These vom späteren Zweiten Vatikanischen Konzil als eine Art Erleuchtung sich zu eigen gemacht hatte, indem er in sein Tagebuch die Worte schrieb: «Zuerst die traditionelle Lehre der Kirche ein-

sehen, dann nach ihr als Grundlage die neuen Ergebnisse der Wissenschaft bewerten.»⁸

Bisher zeigte sich, daß die Linie Jungmanns mit ihrem Ansatz bei Kardinal Newman auch die Linie des Papstes Johannes darstellt. Die gleiche Linie hält nun auch *Karl Rahner* in seinem «Grundkurs des Glaubens»⁹ ein, in dessen Vorwort er ausdrücklich auf Newmans Illativ-Sinn hinweist, mittels dessen der Mensch Kontakte mit den Wirklichkeiten herstellt. Die gleiche Linie schlug – von Augustinus und Bonaventura herkommend – *Joseph Ratzinger* ein, dessen Werk «Dogma und Verkündigung»¹⁰ von Jungmann mit Freuden begrüßt wurde. Und Newmans Linie führt direkt zurück auf Klemens von Alexandrien. *Meriol Trevor* hat in ihrem zweibändigen Werk über Newman¹¹ den Brief vom Jahre 1836 aufgespürt, in dem Newman Klemens von Alexandrien als seinen «*Eckstein*» erklärt, den preiszugeben er nicht gesonnen ist, mögen auch einzelne seine «Patronage des Klemens von Alexandrien» als ein Geschwür erklären, das zu beseitigen ist.

Jungmanns Arbeiten über liturgische Fragen dienten auf dem *Konzil* als Vorstufe für die sprachliche Fassung der «Konstitution über die heilige Liturgie». So fiel ihm bei den Verhandlungen naturgemäß weithin die Führung zu.

Mahl oder Opfer – eine Frage der «Optik»?

Bei seinem einfühligsten Sinn für Anbetung erkannte Jungmann gleichsam unreflex: Psychologisch gesehen ist es, wenn man bei der Meßerklärung mit dem *Mahl* ansetzt, einfachhin unmöglich, dem Anliegen der Anbetung Gottes jenen Raum und jene Tiefe zu sichern, die diesem höchsten Akt des Menschen zukommt. Der Akt der Anbetung ist ein Akt absoluter Hingabe, ihm entspricht also eine Bewegung nach oben; – das Mahl, das die Kommunion darstellt, ist seinem Wesen nach ein Empfangen, also eine Bewegung von oben nach unten. Beide Bewegungen gehören am richtigen Ort zum Vollzug der Eucharistie.

Mit dem ausgesprochenen Sinn für Anbetung ist bei Jungmann naturgemäß auch ein ebenso ausgesprochener oder noch ausgesprochener Sinn für das *Opfer* als jener Handlung gegeben, in der die Menschen schon in ältesten Zeiten ihre Anerkennung der göttlichen Mächte zum Ausdruck brachten, denen sie zugleich in Furcht wie auch in Sehnsucht gegenübertraten. So ist es zu begreifen, daß Jungmann sich geradezu auch persönlich angegriffen fühlte, als Ansichten verbreitet wurden, die den Charakter des Opfers als Akt der Anbetung so in den Hintergrund drängten, daß er für einfache Gläubige überhaupt nur mehr schwer oder gar nicht mehr vollziehbar war.

Bereits im Jahre 1922 hatte *Romano Guardini* in seiner «Vorbereitung auf die heilige Messe» (Herder-Reihe 307) im Gegentwurf zu einer einseitigen Bezeichnung der heiligen Messe als Opfer vom *Mahlcharakter* der heiligen Messe gesprochen. Im Jahre 1939 trug er diese Idee in seiner «Besinnung vor der heiligen Messe» neuerdings vor. In die breitere kirchliche Öffentlichkeit gelangte sie aber auf der Wiener Klerustagung vom Jahre 1943. Über vierhundert Priester lauschten seinem Vortrag. Nach dem Vortrag kam es zu lebhaften Auseinandersetzungen über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit dieser These. Gewandt, wie er war, wußte sich Romano Guardini so gut zu verteidigen, daß sein Vorschlag nicht zu Fall gebracht wurde.

Der Organisator der Veranstaltung, Prälat *Dr. Rudolf* trug aber schwer daran, daß durch diese Klerustagung das einheitliche Verständnis der heiligen Messe verlorengegangen war. So trat er, wie Jungmann selbst kurz vor seinem Tod erzählte, einerseits

⁸ Il Giornale dell'Anima, Roma 1964³, S. 159. Vgl. F.M. Willam, Vom jungen Angelo Roncalli 1903–1907 zum Papst Johannes XXIII. 1958–1963. Innsbruck (F. Rauch) 1967, S. 58–61.


⁹ Freiburg (Herder) 1976, S. 22 (vgl. S. 64: Gewissen)

¹⁰ München (E.ewel) 1973

¹¹ London (Macmillan) 1972, S. 181.

⁷ 1. Aufl. Wien (Herder) 1948; 5. Aufl. 1962.

Ja oder nein zu Gott?
Eine begründete Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit



DM 42.-

Gleichzeitig erschienen:

Um nichts als die Wahrheit
Deutsche Bischofskonferenz contra
Hans Küng.
Hrsg. von Walter Jens. DM 18.-
Hans Küng: Weg und Werk
Hrsg. von Hermann Häring und
Karl-Josef Kuschel. DM 14.80

Jetzt in
allen Buchhandlungen

Piper

an Jungmann, andererseits an Guardini mit der Bitte heran, in einem Tonbandgespräch miteinander auf die Frage einzugehen: «Ist bei der Messe das Opfer das Entscheidende oder das Mahl?» Beide kamen diesem Wunsche nach. Auf dieses Tonbandgespräch hin ließ Romano Guardini in der neuen Auflage des Buches «Besinnung vor der heiligen Messe» die in der ersten Auflage vorgetragene und bei der Klerustagung vertretene extreme Theorie «Was man bei der Messe sieht, ist ein Mahl» fallen.

Diese Tatsache wurde freilich nur von wenigen in der Weise beachtet, daß sie Romano Guardini auch jetzt wieder folgten. Im Rückblick auf sein Leben, der sich im Herder-Bändchen 307 «Die Kirche des Herrn – Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche» findet, fällt der elegische Ton auf. Guardini sagt von sich in der dritten Person (S. 20): «Er hat ein langes Leben gelebt und aus dem Studium der Geschichte wie des Menschenwesens etwas von dem *Gefühle* erkannt, nach welchem gegebene Impulse sich in der Wirklichkeit des Menschlichen vollziehen.»

Jungmanns theologisches Testament

Jungmann aber kam in seinem letzten Werk «Messe im Gottesvolk» (Wien 1970) nochmals auf die alte Frage bzw. auf den früheren «optischen» Ansatz Guardinis zurück, wonach die Messe in erster Linie als Mahl zu verstehen sei. Der Satz (S. 24) ist sorgfältig formuliert, und man könnte ihn geradezu Jungmanns theologisches Testament nennen:

«Die Gaben an dem einen Tisch des <Vorstehers>, der, an der Spitze der Versammlung stehend, die Gebete spricht, und deren Darreichung zum Genuß mögen für das Auge noch an ein Mahl erinnern, aber es wäre eine Verkennung der entscheidenden Rolle des *Wortes*, durch das die Gestalten von Brot und Wein erst Sinn und Inhalt erhalten, wenn man das Wesen der Feier glaubte lediglich aus dem ablesen zu können, was sich als optisches Bild darbietet. Das, was die Kirche in der Messe feiert, ist nicht das letzte Abendmahl, sondern das, was der Herr beim letzten Abendmahl eingesetzt und der Kirche übergeben hat: das Gedächtnis seines Opfertodes.»¹²

Es liegt ganz auf dieser Linie, was Jungmann im letzten Artikel, den er noch zu Papier gebracht hat, und von dem wir ausgegangen sind, über die Doxologie am Ende des Meßkanons als *Ermöglichung* von Anbetung und Lobpreis schrieb. Denn obwohl er Anbetung als das «Vorrecht des geschaffenen Geistes» im Vergleich zum «schweigenden Lob der Schöpfung» sah, nahm er den Einwand ernst, der gerade dem heutigen Menschen und Christen, wenn er *nicht* betet, gerne als Entschuldigung dient:

«Was ist schließlich, von Gott aus gesehen, Anbetung, die der Mensch darbringt? Verloren im Weltall, auf diesem Klümpchen Erde, der schwache, der sündige Mensch! Was sind die Jubelchöre, die er anstimmen mag, was sind die himmelanstrebenden Bauten, die er errichten mag, selbst wenn sie alle Schätze der Erde in sich versammeln zu seinem Lob. Werden sie den Unendlichen erreichen? Es gibt heute genug Menschen, die mehr oder weniger bewußt an Gott glauben, aber keinen Versuch machen, ihn im Gebet zu erreichen.

Aber wir können ihn erreichen. Die große Lobpreisung nennt uns den Weg: *Durch ihn und mit ihm und in ihm*, in demjenigen, der von Gott zu uns gekommen ist und der selber Gott und Mensch ist, erreichen wir ihn. Er ist der Weg, auf dem wir zu Gott gelangen; er ist der Sprecher, der in unserem Namen vor Gott steht, der Anwalt, der unsere Sache vertritt; er ist der Hohepriester. Darum lautete der betreffende Ausdruck im Gebet der alten Kirche oft auch: «Durch unseren Hohenpriester ...» Mit ihm an der Spitze treten wir «voll Zuversicht» (Eph 3, 12) vor Gott hin.»

Erweis der Freiheit

Zu dieser theologischen Sicht paßt auch voll und ganz, was Jungmann *gelebt* hat. Ein Ausspruch, den er bei Exerzienvorträgen vor Priestern machte, ist bezeichnend; sagte er doch, die ganze Hingabe an Gott in den Ordensgelübden habe ihm mehr Freude bereitet als die Primiz, seine erste Meßfeier. Vergleicht man die Zeugnisse seiner theologischen Freunde im eingangs erwähnten Sammelband, so fällt vor allem die Verbindung von

¹² J. A. Jungmann, *Messe im Gottesvolk*, Herder-Verlag, Wien, 1970, S. 24.

Bescheidenheit und Standfestigkeit sowie von Bescheidenheit und Arbeitseifer (von der Jugend bis in die Jahre, da Sehkraft und Hörvermögen ihren Dienst weithin versagten) auf. Die Verbindung dieser Eigenschaften, so meine ich, ist in der Freiheit zu suchen, wie sie nur die Anbetung gewährt. Ich beziehe mich hier gerne auf einen Aufsatz aus der Feder der Äbtissin *Corona Bamberg* über «Anbetung als Erweis der Freiheit».¹³ Darin werden «aus den vielen Haltungen und Verhaltensweisen, die ohne Anbetung nicht möglich sind», ihrer drei genannt: «die *Gelassenheit*, die *Ehrfurcht* und die *Fähigkeit*, alles Tun und Lassen für den je größeren *Gott transparent zu machen*». Diese drei Stichworte scheinen mir die Persönlichkeit Jungmanns treffend zusammenzufassen. Von Gelassenheit war schon im Zusammenhang mit den Maßnahmen gegen sein erstes Buch die Rede. Man darf hier sogar von gelassenem Humor sprechen. Ehrfurcht bewies er nicht nur Gott und dem Göttlichen, sondern auch den Menschen gegenüber: sie zeigte sich in der Zurückhaltung, die er, bei aller liebevollen Führung, denen gegenüber übte, die sich ihm anvertrauten. Transparenz auf Gott hin aber – und zwar bis zum Sterben – wurde ihm in einer Weise zuteil, wie sie besser nicht beschrieben werden kann als in dem eben genannten Aufsatz (S. 262/3):

In der Tiefe ein Schweigender

«Nach und nach oder auch in einem gesegneten Augenblick entdeckt man, was Reden und Tun eines solchen Menschen so anders macht als das, was man an jeder Straßenecke trifft: in der Tiefe ist er ein Schweigender. Insbesondere dort, wo es um Gottes Reich und seine Verkündigung geht, wird er nicht nur <darüber> reden, sondern er läßt ihm selbst Raum, ein Schimmer von Gott kommt durch (...). Bei solchen Verkündigern horcht man auf, auch wenn sie nicht neueste Theologie bringen und ihre Sprache eher altmodisch klingt. Sie meinen nicht sich, wenn sie Gott sagen. Sie haben sich von ihm zum Schweigen bringen lassen und lassen sich von ihm zum Reden bringen, obwohl sie lieber schweigen würden. Sie haben gelernt, Gottes Schweigen auszuhalten, ihr Reden und Tun ist Dienst, der aus der Anbetung kommt und nicht aufhört, Anbetung zu sein.»

In dieser Charakteristik schließt sich der Kreis von Jungmanns Leben und Werk. Anbetung «als isolierter Akt» kann ja in der Tat «christliches Leben heute nicht mehr tragen». Es geht um Antwort und Übergabe an Gott in allen Dimensionen des Menschen, auch und gerade in seinem Weltbezug, in seiner Hinwendung zum Mitmenschen und in der Ernsthaftigkeit, mit der er sich auf die Probleme der Gesellschaft, auf ihre Zwänge und Ängste, aber auch auf ihre Suchbewegungen einläßt. Wie wiederum *Corona Bamberg* sagt, wobei sie die Ansicht äußert, das sei anders als noch vor wenigen Jahrzehnten: «Anbetung, wie sie uns heute abverlangt wird, ist eingebunden in das gesamte Leben; in dieser Einbindung wird gerade ihr unterscheidend Christliches deutlich.» Sie fügt hinzu (S. 263): «Das verändert tiefer als jede formale Neuerung auch den liturgischen Gottesdienst, verbietet die Flucht in eine weltabgewandte Kontemplation, in weltlose Innerlichkeit und Doxologie.»

In diesem Kontext sei daran erinnert, daß J. A. Jungmann, bevor er zum Liturgiewissenschaftler wurde, dem «Kerygma», der Verkündigung, verpflichtet war. Und er ist – jedenfalls im Sinne der oben unter dem Stichwort «Transparenz» zitierten Charakteristik – ein Verkündiger geblieben. Liest man heute sein Frühwerk «Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung» in der ersten Fassung, so fühlt man sich zum Wunsche gedrängt, das einst inkriminierte und später gelobte Buch wäre weniger gefeiert, dafür aber in der Praxis grundsätzlicher beachtet worden.¹⁴

Franz Michel Willam, *Andelsbuch*

¹³ *Geist und Leben* 49 (1976), 249–264.

¹⁴ Um nur ein Beispiel zu nennen: Heute heißt es (Buchtitel) «Die Heiligen kommen wieder» – sie waren offenbar in den jüngst vergangenen Jahren aus dem Leben der Gläubigen verschwunden. Hätte man Jungmanns Ausführungen über das Verhältnis der Heiligen zu Christus beachtet, so hätten die Heiligen bleiben können.

Schwangerschaftsabbruch: Kirche und Gewissen

«Es gilt, die Gewissen zu bilden», und zwar muß das Gewissen «so gebildet sein, daß der einzelne imstande ist, zwischen dem Sittengesetz und der staatlichen Rechtsordnung zu unterscheiden». Dieses die Landesgrenzen überschreitende Anliegen haben jüngst die Bischöfe der Schweiz aus aktuellem Anlaß als vordringlich bezeichnet. In der Schweiz steht hinsichtlich der gesetzlichen Regelung des Schwangerschaftsabbruchs nochmals eine politische Entscheidung bevor. Nachdem letztes Jahr durch Volksabstimmung die Initiative für einen Verfassungsartikel im Sinne der «Fristenlösung» abgelehnt worden ist, gelangt am kommenden 28. Mai das «Bundesgesetz über den Schutz der Schwangerschaft und die Strafbarkeit des Schwangerschaftsabbruchs» zur Abstimmung. Gegen dieses am 24. Juni 1977 vom Parlament verabschiedete Gesetz ist das Referendum zustande gekommen, das sowohl von Anhängern der «Fristenlösung» wie von Gegnern einer ihrer Ansicht nach zu weitgehenden «Indikationenlösung» angestrengt wurde.

Hinsichtlich dieser politischen Entscheidung haben die Schweizer Bischöfe zum *Abwägen* der Vor- und Nachteile des neuen Gesetzes eingeladen und durchblicken lassen, daß bei dessen Ablehnung möglicherweise Schlimmeres zu befürchten sei. Darüber hinaus geht es ihnen darum, daß die sozialen Maßnahmen auf wirklich hilfreiche Art und Weise gestaltet und daß der Sinn für die sittliche Ordnung in einer Weise geweckt werde, daß der einzelne fähig wird, in ihr «einen persönlichen Gewissensanruf zu vernehmen und sich in einer schweren Konfliktsituation für das sittlich Gute zu entscheiden».

Eben diesem erzieherischen und seelsorglichen Anliegen ist der folgende Artikel gewidmet. Im deutschen Kontext geschrieben, geht er davon aus, daß nach Abschluß der politischen Vorgänge um den § 218 damit zu rechnen ist, daß sich das, was das Gesetz als straffrei erklärt (in Deutschland eine «indizierte Fristenlösung»), im Bewußtsein des Durchschnittsbürgers und damit auch im Bewußtsein des Durchschnittschrists als «gesetzlich erlaubt» festsetzt. Die sittliche Unerlaubtheit, wie sie die Kirche mit ihrem Lehramt vertritt, muß deshalb in einer Weise begründet werden, die die von den gesetzlichen Indikationen gemeinten «Notfälle» als solche ernst nimmt und sie als *Gewissenskonflikte* kennzeichnet, wie dies auch die Schweizer Bischöfe tun. Dem Autor, Prof. Dr. *Karl-Heinz Weger SJ* von der Hochschule für Philosophie in München, geht es somit um die Aufgabe, Christen, die unmittelbar vor der Gewissensentscheidung eines Schwangerschaftsabbruchs stehen, konkrete Orientierungshilfen zu bieten. Zuerst aber stellt er sich den Einwänden, die sich, sei es im Sinne einer Grundentscheidung, sei es aus Ressentiment, gegen die Stimme der Kirche in dieser Frage erheben.

Die Redaktion

ES VERSTEHT SICH von selbst, daß es in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft zum Schwangerschaftsabbruch – von vielen als leidiges Thema empfunden – verschiedene Meinungen gibt und geben muß. J.P. Sartre: «Weib, dieses Kind, das du gebären willst, es ist gleichsam eine Neuaufgabe der Welt! Seinetwegen werden die Wolken und das Wasser und die Sonne und die Häuser und die Qual der Menschen einmal mehr existieren. Du wirst die Welt neu erschaffen, die sich wie eine dicke schwarze Kruste schließen wird, um ein kleines empörtes Gewissen, das hier bleiben wird, als Gefangener, mitten in dieser Kruste, wie eine Träne. Begreifst du, welche gewaltige Ungeheuerlichkeit, welche schreckliche Gefühllosigkeit es wäre, diese mißlungene Welt gleichsam in neuen Exemplaren erscheinen zu lassen? Ein Kind erschaffen heißt, die Schöpfung aus tiefstem Herzen bejahen, heißt, dem Gott, der uns quält, sagen: «Herr, alles ist gut, und ich sage Dir Dank, daß Du das

Weltall gemacht hast». Willst du wirklich ein solches Lied singen? ... Bewahre deine Hände rein, Sarah, damit du auf deinem Sterbelager sagen kannst: Keinen lasse ich nach mir zurück, um das menschliche Leid fortzusetzen.»¹ Ein Kind erschaffen heißt, die Schöpfung aus tiefstem Herzen bejahen! Das hat Sartre sicher richtig gesehen. Wer sich nicht zu diesem grundsätzlichen Ja durchringen kann, wem das menschliche Leben nur wie eine gewaltige Ungeheuerlichkeit vorkommt, wie eine einzige Träne in der Kruste der Erde; wer neues menschliches Leben nur als die Neuaufgabe einer mißlungenen Welt betrachten kann – warum sollte der «ein Kind erschaffen»? Nicht immer freilich sind die Argumente, die im Widerspruch zur christlichen Glaubensüberzeugung stehen, so hart formuliert wie etwa das von Sartre. Aber trotzdem können und müssen wir uns eingestehen, daß – vor allem während der heftigen Debatten zur Änderung des Strafrechtsparagrafen – manches Argument auftauchte, das uns beeindruckte. Unter bestimmten Umständen scheint ein Schwangerschaftsabbruch menschlicher, humaner zu sein, als das Austragen des menschlichen Embryos in eine unsichere, vielleicht auch unmenschliche und unmenschlich harte Welt. *Das gehört zum Christsein in unserer Zeit: Daß nämlich die Argumente der anderen nicht spurlos an uns vorübergehen, daß sie Eindruck machen und Eindrücke hinterlassen.*

Zusätzlich aber mag sich bei manchem eine widerwillige Abneigung gegen die klare Haltung der Kirche einstellen, die nur ein hartes, verständnisloses Nein zu kennen scheint. «Die Kirche» wird von Männern regiert, die schließlich gar nicht wissen, was es heißt, unter schwierigen Bedingungen Leben auszutragen und Kinder zu erziehen. Und ist «die Kirche» eigentlich immer so zimperlich, wenn es um Menschenleben geht? Hat sie nicht selbst Kriege geführt oder doch zumindest zu den sinnlosen Morden der vielen Kriege geschwiegen? Schweigt die Kirche nicht auch heute noch angesichts des millionenfachen Sterbens geborener Kinder in den unterentwickelten Ländern? Warum dann diese Aufregung um ungeborenes Leben?

Recht der Kirche – Pflicht der Kirche

Auch wenn man von diesen Vorwürfen absieht, was ungerechtfertigte Verleumdung oder dumme Ignoranz ist, wenn man nicht mit den Steinen des Mittelalters auf die Kirche der Gegenwart werfen will, bleibt natürlich die Frage, ob die Amtskirche nicht oft genug schweigt, wo sie schreien müßte. Aber selbst wenn man sich diese Frage stellen kann: Sollte deshalb Recht nicht mehr Recht sein, Unrecht nicht mehr Unrecht? Sollte es sich die Kirche deshalb verbieten lassen, Unrecht beim Namen zu nennen? Wer der Meinung ist, man könne «grundsätzlich» Christ sein, im konkreten Leben aber nach eigenem Gutdünken entscheiden, ohne vorher auch nur das Wissen derer gehört zu haben, die Autorität und Fachkompetenz besitzen, belügt sich selbst. Die Kirche zwingt niemandem ihre Glaubensüberzeugung auf. Aber wer sich Christ nennen und Christ sein will, sollte wenigstens die Argumente seines Glaubens kennen.

Beginnen wir mit einer einfachen, «dummen» Frage. Warum eigentlich ist menschliches Leben (und ich meine hier das Leben eines schon geborenen Menschen) grundsätzlich unantastbar? Warum regen wir uns auf, wenn wir in Nachrichten oder Zeitungen von Mord und Totschlag hören? Von Mord oder Totschlag aus niederen Motiven, von Erpressungen, die mit dem Tod enden? Die menschliche Person, so die allgemeine Antwort, darf nicht «verzweckt» werden. Mord und Totschlag dürfen nie die Mittel zur Erreichung irgendeines Zweckes werden. Menschenleben ist unantastbar. Wäre es anders, die Folgen ließen

¹ J.P. Sartre, *Baronia* oder der *Donnersohn*, in: G. Hasenhüttl, *Gott ohne Gott* (Köln 1972), S. 285–286.

sich leicht ausdenken: Es käme zu einem gegenseitigen Morden; es wären diejenigen die Herren der Welt, die die stärkeren, gemeineren, rücksichts- und gefühlloseren Menschen wären. Wir wären uns unseres Lebens nicht mehr sicher. Vor allen das menschliche Leben schützenden Gesetzen steht das viel grundlegendere, tief in uns verwurzelte Wissen, daß der Mensch ein Selbstwert ist. Aber warum? Woher diese Einsicht?

Die Grundentscheidung

Hier scheiden sich die Geister unserer Zeit. Der Atheist wird sagen müssen, daß es einfach die menschliche Vernunft ist, die ihn menschliches Leben respektieren und achten läßt. Das ist sicher richtig. Aber ist es auch alles? Ist meine Vernunftseinsicht eine letzte, glaubwürdige Instanz? Was sage ich dem, der «andere Vernunftseinsichten» geltend macht? Das Wissen um die Würde und den Wert der menschlichen Person ist nicht nur die Einsicht menschlicher Vernunft, oder besser: es kann nicht darin seinen letzten Grund haben. Denn wo sollen sich die auch von den Atheisten so viel gepredigte Würde und der Wert eines Menschenlebens herleiten, wenn der Mensch nur ein Zufallsprodukt der Evolution ist? Ein «Tier» mit Verstand? Oder soll man den Wert eines Menschenlebens an seiner Leistungskraft und seinem «Produktivvermögen» messen? Dann aber ist jeder überflüssig, der ein Leben lang gearbeitet und geschuftet hat, nun aber vielleicht alt und krank ist und nichts mehr «leisten» kann. Gnadenbrot und sich überflüssig wissen – gibt es ein trostloseres Gefühl, einen grausameren Dank für die Mühen und Arbeit eines Lebens? Demgegenüber weiß der Christ, daß Menschenleben ein absoluter und unantastbarer Wert ist, weil das Menschenleben Teilhabe am absoluten Wert Gott ist.

Alle anderen Erklärungsversuche, so gut und ehrlich sie gemeint sein mögen, sind zu kurz und zu dürftig. Jeder Mensch ist von Gott berufen. Aber dieses Berufensein durch Gott ist nicht ein Rufen in die Ferne und noch ausstehende Zukunft eines Lebens nach dem Tod. Gottes-Rufen ist jetzt schon Wirklichkeit. Menschenleben ist so für den Christen heilig, weil Gottes Berufung die innerste Mitte menschlichen Lebens trifft. Dies alles müßte natürlich, gerade weil es die Grundentscheidung des Christen ist, ausgeführt und verdeutlicht werden. Es darf umgekehrt aber auch bei einem Christen vorausgesetzt werden. Wer nicht an Gott glaubt, kann auf jeden Fall leichter selbstherrlich über werdendes menschliches Leben verfügen. Wenn wir Menschen kommen und verenden wie Tiere, wenn sich alles, was wir tun oder lassen, vor dem Abgrund einer bodenlosen Sinnlosigkeit abspielt, wenn alle unsere Mühen und Sorgen nur noch Qualen sind, die sich eigentlich nicht lohnen, und wenn unsere Freuden nur das hohle Gelächter eines Irrenhauses sind, dann, aber auch nur dann, ist menschliches Leben, und nicht einmal nur das ungeborene Leben, der Preis für einen Zweck, der unter Umständen gezahlt werden kann.

Keine Verharmlosung durch Worte

Das werdende menschliche Leben ist nicht in gleicher Weise Person wie der heranwachsende oder erwachsene Mensch. Es wäre falsch, dem menschlichen Embryo schon all das zusprechen zu wollen, woraufhin er sich erst entwickeln soll. Aus diesem Grund ist es nicht unbedenklich, einen Schwangerschaftsabbruch einfachhin als Mord oder Tötung hinzustellen, denn im normalen Leben beziehen sich diese Ausdrücke eben nicht auf werdendes menschliches Leben, sondern auf Personen. Das zu sehen, präjudiziert noch gar nichts. Anders verhält es sich freilich mit den Ausdrücken der «schrecklichen Vereinfacher», die schon durch eine falsche Wortwahl und eine verharmlosende Ausdrucksweise einen Schwangerschaftsabbruch bagatellisieren. Wenn mit billigen Schlagworten, die jeder kennt und die deshalb hier gar nicht aufgeführt zu werden brauchen, der Eindruck erreicht werden soll, der Embryo als werdendes Leben sei eben gar kein eigenständiges Leben, kein Rechtsgut, und deshalb könne die Frau darüber verfügen wie sie wolle, dann kann dem nur entgegengehalten werden, daß in keinem Land der Welt, oder doch zumindest in keinem Land mit christlicher Vergangenheit, das werdende menschliche Leben als völlig recht- und schutzlos der Willkür der Frau (oder des Mannes) anheimgestellt ist. Werdendes Leben ist nie und nimmer nur ein organischer Teil der Frau. Gegen den ebenfalls verharmlosenden Ausdruck «Schwangerschaftsunterbrechung» ist einfach ehrlich und nüchtern zu sagen: Wer sich schon für einen Schwangerschaftsabbruch entscheidet, sollte sich wenigstens nicht selbst belügen und wissen, worum es geht. Das Wort «Schwanger-

schaftsunterbrechung» ist eine solche Lüge. Denn eine Schwangerschaft läßt sich nun einmal nicht unterbrechen, so als könnte eine Frau das in ihr werdende Leben später einmal wieder weiterwachsen lassen und bis zur Geburt austragen. Dieser Gedanke ist unsinnig. Ein Schwangerschaftsabbruch ist nicht eine Unterbrechung der Schwangerschaft. Er ist ein für allemal das Ende, der Tod des werdenden menschlichen Lebens.

Ein anderes Wort, das zu kritisieren wäre, ist das von den «Fristen»: ein Kunstgriff, der in die Strafrechtsdiskussion eingeführt wurde. Als Handhabe für die Rechtsprechung mag der Gedanke der «Fristen» ein hilfreicher Kunstgriff sein, der allenfalls noch einen gewissen Anhaltspunkt an den größeren Gefahren hat, der durch einen Schwangerschaftsabbruch für das Leben der Mutter gegeben ist: Der Wirklichkeit des kontinuierlich wachsenden und werdenden Lebens entspricht er nicht. Ja, dieser Gedanke ist nicht einmal ungefährlich. Denn eine willkürlich festgelegte Frist kann auch willkürlich verschoben werden. Die Not aller Überlegungen zum Schwangerschaftsabbruch leitet sich ja gerade von der Tatsache ab, daß das werdende menschliche Leben keine Einschnitte oder Abschnitte kennt: Weil niemand sagen kann, ab wann ein *sich entwickelndes* Leben *entwickeltes*, personales Leben ist, gerade deshalb ist dieses sich entwickelnde und werdende Leben unantastbar. Denn nur «auf den Verdacht» hin, daß ein menschlicher Embryo eben noch kein Mensch sein könnte, läßt sich ein Schwangerschaftsabbruch nicht rechtfertigen. Im Gegenteil: Dieser «Verdacht» ist es ja, der den Christen einen Schwangerschaftsabbruch verbietet. Es ist keine Heuchelei, wenn die Frage nach einer möglichen Ausweitung dieses Verdachts gestellt wird. Könnte er nicht auf die Fälle schwer geisteskranker Kinder ausgedehnt werden oder auf die Fälle alter, schwerkranker Menschen? Hier machten erneut die christliche Grundentscheidung und die christliche Glaubensüberzeugung ihren Einfluß auf diese Überlegungen geltend. Wer die Schöpfung bejaht, wer weiß, daß die Zukunft eines werdenden Menschen seine Zukunft in Gott hat und sich Wert und Würde eines Menschenlebens *von daher* bestimmen, der wird sich schon ernsthaft überlegen müssen, ob er dem schon begonnenen Leben ein gewaltsames Ende setzen will. Ob er es auf sich nehmen will, Richter über Tod oder Leben zu spielen. Wem Menschenleben heilig ist, dem muß auch das werdende menschliche Leben heilig sein. Denn dieses Leben wächst in eine personale Zukunft hinein, die als die Zukunft des Menschen die Ankunft Gottes ist. Und darüber besitzt der Mensch keine Verfügungsgewalt mehr.

Schwangerschaftsabbruch und Gewissenskonflikt

Die bisherigen Überlegungen, mit denen die katholische Kirche ihre ablehnende Haltung zum Thema Schwangerschaftsabbruch begründet, sind theoretischer Natur und erheben hier natürlich keinerlei Anspruch auf Originalität. Was kann aber nun den Frauen oder Männern gesagt werden, die ihrer Glaubensüberzeugung treu bleiben wollen, dennoch aber in einen echten, quälenden Gewissenskonflikt geraten? Es sollte niemand sagen, so etwas könne und dürfe es für einen überzeugten Christen nicht geben. Auch wer sich Rat und Hilfe geholt hat, wer die Lehre der Kirche überdacht (und vielleicht auch überbetet) hat, kann sich immer noch in der ausweglos scheinenden Situation eines echten Gewissenskonflikts finden. In einer Konfliktsituation, in der einerseits eine Entscheidung fallen *muß*, in der man aber trotzdem nicht weiß, *wie* man sich entscheiden soll, weil zwei Werte auf dem Spiel stehen und sich der Mensch eben nur für *einen* entscheiden kann, entscheiden *muß*. Solche Konfliktsituationen sind dann eben «Indikationen», und es stellt sich die Frage, ob es für einen Christen ernsthafte Gründe der Erwägung eines Schwangerschaftsabbruchs gibt.

Gelegentlich wird argumentiert, daß in der Konfliktsituation, in der es um das Leben der Mutter *oder* das Leben des Kindes geht, der menschliche Embryo wie ein «Aggressor», d. h. wie ein Angreifer, betrachtet werden dürfe, dem gegenüber die Mutter das Recht der Notwehr besitze. Dieses Argument sticht zwar nicht, weil ein eigenes Bewußtsein und einer freien Entscheidung noch gar nicht fähiger Embryo eben kein Aggressor sein kann. Aber dennoch steckt in dieser Argumentation auch ein Stück echter Lebenserfahrung. In der sogenannten medizinischen Indikation ist dieser Konfliktfall gegeben, in der der Embryo das Leben der Mutter bedroht oder sogar das Austragen der Schwangerschaft den sicheren Tod der Mutter bedeuten würde. Tod des werdenden Kindes oder der Tod der Mutter!

Gott sei Dank stehen Arzt, die Frau oder die Eltern aufgrund der medizinischen Vorsorge heute kaum noch vor dieser Entscheidung. Grundsätzlich kann es diese Konfliktsituation des Gewissens aber immer noch geben. Das kirchliche Lehramt – und die Ehrlichkeit verlangt es dies zu sagen – hat lange auch den sicheren Tod der Mutter nicht als ausreichenden Grund für einen Schwangerschaftsabbruch gelten lassen. In den letzten Jahren aber hat sich die Meinung der Kirche in dieser Frage gewandelt. So heißt es im jüngsten Schreiben der deutschen Bischöfe zur Novellierung des § 218:

«In ausweglosen Konfliktsituationen, in denen zwischen dem Verlust des Lebens sowohl der Mutter als des ungeborenen Kindes und dem Verlust nur eines menschlichen Lebens zu entscheiden ist, wird die ärztliche Gewissensentscheidung respektiert.»²

Daß hier direkt nur die Ärzte angesprochen werden, ist Absicht der Bischöfe, denn an sie und an medizinische Fachkräfte in Krankenhäusern ist dieses Schreiben gerichtet. Es versteht sich aber von selbst, daß diese Aussage auch als Hilfe zur Lösung dieses schwersten aller Gewissenskonflikte der Frau oder der Eltern zu werten ist.

Respektierung ist noch keine Gutheißung, und niemand sollte aufgrund dieser ernstesten Aussage, die die Achtung vor der persönlichen Gewissensentscheidung in einer ausweglosen Konfliktsituation einschließt, den Mut, die Opferbereitschaft, den Heroismus derjenigen Frauen gering achten, die lieber sterben als ihr Gewissen verraten. Aber der konkrete Gewissenskonflikt stellt den Menschen in dieser seiner konkreten Situation vor eine Entscheidung, die von ihm nicht absichtlich herbeigeführt wurde, sondern die sich ihm aufzwingt. Das Leben des noch wer-

² Die deutschen Bischöfe zur Novellierung des § 218 (7. Mai 1976); vgl. dazu Ph. Schmitz, Beratung in Sachen § 218, Stimmen der Zeit 195 (1977), S. 48–56.

Kath. Stiftungsfachhochschule München

Zum Wintersemester 1978/79 ist die Stelle für einen

Fachhochschullehrer in Philosophie und Theologie

in der Abteilung München zu besetzen. Es geht um die Mitarbeit bei der theologischen Zusatzausbildung für Sozialarbeiter und Sozialpädagogen sowie um die Durchführung von Lehrveranstaltungen.

Neben dem Abschluss eines entsprechenden wissenschaftlichen philosophischen und theologischen Studiums ist eine wenigstens fünfjährige, zeitgerechte Berufserfahrung nachzuweisen.

Es ist an einen Herrn gedacht.

Die Anstellung ist zum 1. 10. 1978 geplant. Sie erfolgt nach dem Bundesangestelltentarifvertrag.

Interessenten erhalten auf Anfrage bis zum 30. 4. 1978 ausführliche Unterlagen vom Hochschulsekretariat I der Kath. Stiftungsfachhochschule München, Preysingstr. 83, zugesandt.

denden Kindes einerseits, andererseits das Leben der schon erwachsenen Mutter, der u. U. die Sorge für die schon geborenen Kinder auferlegt ist und die – anders als der Embryo – dem Tod und ihrem Sterben bewußt entgegensehen muß. Läßt sich in dieser Situation nicht verstehen, wenn eine Frau, wenn der Arzt oder die Eltern das Leben der Mutter höher werten als das noch werdende Leben des ungeborenen Kindes? Läßt sich *in diesem Fall* nicht verstehen, daß das kirchliche Lehramt die Lösung des Gewissenskonflikts den Betroffenen selbst überläßt? Und läßt sich nicht weiter verstehen, daß ein zu Rat gezogener Arzt, daß die Frau oder die Eltern *guten und ehrlichen Gewissens* sich für einen Schwangerschaftsabbruch entscheiden und so auch ohne Gewissensangst dem Richter über Tod und Leben entgegensehen? Niemand wird ernsthaft behaupten wollen, daß der wahrscheinliche oder sichere Tod der Mutter ein «natürlicher» Tod wäre. Es ist schon so: Hier zwingt das Leben dem Menschen eine Lösung seines konkreten Gewissenskonfliktes auf, in der Leben gegen Leben, Leben des werdenden und ungeborenen Kindes gegen das Leben der Mutter steht und in der ein unnatürlicher Tod einem anderen unnatürlichen Tod gegenübersteht. Hier, und hier allein, ist zur Lösung eines Gewissenskonfliktes ein echtes Abwägen möglich und nötig, *weil auf jeden Fall menschliches Leben* auf dem Spiel steht.

Andere Indikationen?

Gibt es nun aber neben dieser Indikation nicht auch andere Indikationen, d. h. konkrete Gewissenskonflikte, in denen ein Schwangerschaftsabbruch vor dem christlichen Gewissen zu verantworten und zu rechtfertigen wäre? Gibt es neben dem Leben der Mutter nicht noch andere Gründe, die eine Beendigung der Schwangerschaft angebracht erscheinen lassen? Die Antwort des kirchlichen Lehramtes ist ein klares Nein. Weder die Gefahr, oder sogar das Wissen, ein krankes Kind zur Welt zu bringen; weder eine durch eine kriminelle Handlung erzwungene Schwangerschaft (Vergewaltigung); weder die körperliche oder seelische Belastung der Mutter oder die wenig verheißungsvolle Zukunft des werdenden Kindes können dem Menschen das Recht zubilligen, menschliches Leben, auch wenn es noch im Stadium der Schwangerschaft ist, gewaltsam zu beenden. Bleibt es dann also doch bei der scheinbar harten, verständnislosen Haltung der Kirche? Bei einer Haltung, die anderen zumutet, was sie, der Papst, die Bischöfe, die Priester nie am eigenen Leib verspüren?

Dazu ist noch ein zweifaches anzumerken. Oft genug wünscht sich auch der Theologe und Priester, er könnte und dürfte etwas anderes sagen, und wer das schon erwähnte Schreiben der deutschen Bischöfe aufmerksam liest, wird unschwer zwischen den Zeilen ähnliche Gründe herauslesen können. Außer dem Leben selbst, außer dem Leben der Mutter gibt es jedoch nichts, was dem werdenden menschlichen Leben als gleichwertig entgegengestellt werden könnte. Wer dies sagen *muß*, weiß, daß er damit u. U. Müttern, Vätern und den Kindern selbst Lasten aufbürdet, an denen ein Mensch zerbrechen kann. Und gerade aus diesem Wissen muß dann aber auch noch ein zweites gesagt werden. Es gibt – und das ist ja wahrhaftig keine neue Lehre – ein irrendes Gewissen, und zwar auch dann noch, wenn man die Lehre der Kirche kennt oder sich den Rat anderer eingeholt hat. Dies vorausgesetzt läßt sich denken, daß in einer konkreten und für die Frau einmaligen Situation ein Schwangerschaftsabbruch immer noch als das «geringere Übel» erscheint. Läßt sich nicht vorstellen, daß Gesichtspunkte, die in sich und theoretisch betrachtet nie und nimmer einen Schwangerschaftsabbruch rechtfertigen können, in einer konkreten Situation, ausgemalt durch Angst und Angstvorstellungen, sich dermaßen hochschaukeln, daß die betroffene Frau, die betroffenen Eltern oder die, die dieses Leben gezeugt haben, den *Eindruck* haben, es stehe wirklich das ganze Leben auf dem Spiel? Das ganze Leben, ähnlich wie bei der medizinischen Indikation? So sogar, daß der eigene Tod

noch lieber wäre als dieses Kind? Ein sich irrendes Gewissen meint weder ein dummes noch ein böswilliges oder unbelehrbares oder gar sündiges Gewissen. Es meint – zumindest auch –, daß ein Mensch in einer ausweglos erscheinenden Situation zwar zu einer objektiv falschen Entscheidung kommt, dennoch aber persönlich der Überzeugung ist, diese seine Entscheidung vor Gott und seinem Gewissen verantworten zu können.

Wer sich in einer solchen Konfliktsituation seines Gewissens für einen Schwangerschaftsabbruch entscheidet, wird zwar nie damit rechnen dürfen, seine Entscheidung vom Lehramt der Kirche gebilligt zu sehen. Aber wo immer der Fall eines sich irrenden Gewissens vorliegt, wo der Irrtum nicht provoziert oder gar gewollt wird, kann keine Rede von einer schweren Sünde sein und schon gar nicht die Exkommunikation folgen oder gefolgt werden. Die Kirche, ihre Amtsträger wie alle anderen sollten einer irrigen Gewissensentscheidung nicht weniger Toleranz entgegenbringen, als sie das II. Vatikanische Konzil denjenigen gegenüber verlangt, «die in Irrtum oder Unwissenheit in den Dingen des Glaubens befangen sind». Ihnen nämlich «ist in Liebe, Klugheit und Geduld zu begegnen».³

Karl-Heinz Weger, München

³ II. Vatikanisches Konzil. Dekret über die Religionsfreiheit, Nr. 14.

Jesus auf dem Bildschirm

In der Karwoche wurde *Franco Zeffirellis* sechsstündiger Jesusfilm in vier Folgen am Zweiten Deutschen Fernsehen ausgestrahlt. Jesusfilme gab es schon in der Stummfilmzeit. Bekannt sind auch die amerikanischen Monumentalfilme über Jesus. In neuerer und neuester Zeit wären zu erwähnen Pasolinis «Das Erste Evangelium – Matthäus» (ein Kritiker nannte ihn «den bislang besten aller mißglückten Bibelfilme») aus dem Jahre 1964, die beiden 1972 verfilmten Musicals «Godspell» und «Jesus Christ Superstar», ferner «The Passover Plot» (Israel/USA 1975) und Rosselinis «Messias» (vgl. Orientierung, 1976, S. 166ff.).

Zeffirellis «Jesus von Nazareth», eine britisch-italienische Koproduktion, ist fürs Fernsehen geschaffen worden. Das Fernsehpublikum ist bereit, eine umfangreiche Geschichte in verschiedenen Folgen anzuschauen. Eine irreführende Propaganda hatte in Amerika eine Protestwelle ausgelöst, noch bevor der Film gesehen werden konnte. Die Proteste verstummten, sobald das Publikum den Film gesehen hatte. Die Einschaltquoten bei der Erstausstrahlung (1977) in den Ursprungsländern (angelsächsischer und italienischer Sprachraum) waren sehr hoch (in Italien über 80%). *Peter Hebblethwaite* hat im vorigen Jahr für unsere Leser (vgl. Orientierung, 1977, S. 90ff.) diesen Film eingehend gewürdigt und das geistige Umfeld seiner Entstehungsgeschichte skizziert. Der folgende Beitrag versucht den Widerspruch zwischen Publikumsgeschmack und Kritik näher zu ergründen; insbesondere sucht er die Problematik der historisierenden Verfilmung einer literarischen Vorlage aufzuzeigen, deren historischer Kern – wie dies bei der Bibel nun einmal ist – sich nur schwer oder kaum fassen läßt. Der Autor, *Dr. Heinrich Krauss*, ist im ZDF vorgängig der vierteiligen Wiedergabe von Zeffirellis Werk mit einem Filmbericht «Hauptrolle Jesus» hervorgetreten. Sein schriftlicher Beitrag kann nunmehr der kritischen Nachbesinnung dienen. (Red.)

Der Widerspruch zwischen Publikumserfolg und Kritikermeinung ist so alt wie die Gattung der Bibelfilme selbst. Doch wurden gegen sie von jeher auch grundsätzliche Einwände vorgebracht. Weite Kreise im Protestantismus widerstreben aus Prinzip jedem Unterfangen, das Wort der Offenbarung ins Bild umzusetzen. Ein Karl Barth nannte jedes Bild Christi eine Katastrophe. Die im Gegensatz dazu viel positivere Einstellung Luthers, der zu seiner Zeit dafür eingetreten war, der religiösen Malerei ihren Platz zu lassen, hat in unserer Zeit die Vertreter des Filmwerks der Evangelischen Kirche Deutschlands nicht davon abgehalten, gegenüber den bewegten Bildern des Films reserviert zu bleiben. In ihrer Schwalbacher Erklärung von 1950, die 15 Jahre später noch einmal bestätigt wurde, heißt es: «Wir müssen auch bitten, die filmische Darstellung der göttlichen Offenbarung (Christusleben, Vorgang des Wunders, Vollzug der Sakramente) zu vermeiden.»

Diese Haltung, welche unter Protestanten allerdings nicht allgemein geteilt wird, hat ihren Ursprung weniger im Bilderverbot des Dekalogs, das in seinem strikten Sinne ja nur die bildliche Darstellung Gottes selbst meint, nicht aber die bildliche Darstellung der in der Schrift erzählten Ereignisse. Dahinter steht vielmehr die Auffassung, das Wort allein sei das einzig angemessene Medium, um die Offenbarung zu vermitteln.

Die Evangelien – Literatur und Geschichtlichkeit

Das Widerstreben jener Christen, für die «allein die Schrift» Maßstab des Glaubens ist, erscheint in einem neuen Licht, wenn man es unter einem anderen, bisher kaum beachteten Aspekt betrachtet. Es geht bei der Kritik an Bibelfilmen meist gar nicht so sehr um Fragen des Glaubens, sondern um Fragen des Stils und des Geschmacks. Jede Verfilmung der Evangelien steht unter dem erdrückenden Anspruch, den Vergleich mit einer allseits bekannten literarischen Vorlage auszuhalten.

Der zu verarbeitende Stoff ist bereits vorgegeben, und zwar in kunstvoll geformten Texten. Einzelheiten aus dem Leben Jesu kennen wir nur aus den Berichten der Evangelisten. Diese haben zudem keine Biographie im sonst üblichen Sinne angestrebt. Sie haben zwar historisches Material verarbeitet. Aber die Mitteilung der Ereignisse fällt bei ihnen mit deren Deutung aus dem Glauben so eng zusammen, daß sich die beiden Aspekte nicht mehr voneinander trennen lassen. Das biographische Material, welches hier in den Film umgesetzt werden soll, wartet also nicht mehr erst auf seine Gestaltung. Es hat bereits eine feste, genau bestimmbare literarische Form angenommen. Deren spezifische Eigenart muß berücksichtigt werden, wenn die inhaltlichen Aussagen durch ein anderes Medium vermittelt werden sollen. Ganz ähnliche Probleme stellen sich bei jeder Verfilmung großer Literatur, einer der schwierigsten Aufgaben für den Film, die bisher nur in ganz wenigen Fällen befriedigend gelöst wurde.

Eine solch literarische Charakterisierung der Evangelientexte, wie sie eben skizziert wurde, ist heute in ihren wesentlichen Zügen innerhalb der großen christlichen Kirchen nicht mehr umstritten. Meinungsverschiedenheiten tauchen erst dann auf, wenn es um den Umfang des historischen Kerns einzelner Episoden oder Abschnitte geht. Ein Problem sind dabei neben dem genauen Wortlaut der Reden Jesu, besonders im Johannesevangelium, vor allem die Kindheitsgeschichte, die Wunderberichte und die Auferstehungszeugnisse. Aber auch hier besteht Einigkeit darüber, daß man an diese oft sehr hintergründigen Berichte, die nicht als Reportagen gedacht waren, sondern zum meditativen Hören oder Lesen verfaßt wurden, mit dem Maßstab der Historizität allein nicht herangehen darf.

Der Stern von Bethlehem

Eine Abkehr vom buchstabengetreuen Verständnis beeinträchtigt nicht notwendig den Wert der Schrift als eines Dokuments, welches auch heute noch den Inhalt einer früheren Glaubenserfahrung zu vermitteln imstande ist. Der moderne, mit einer anderen Mentalität vertraute Mensch kann diesen Wert im Gegenteil neu entdecken, wenn er akzeptiert; daß in den biblischen Berichten viele der für ihn nicht mehr nachvollziehbaren Aussagen nur erzählerisches Beiwerk sind, das als solches gar nicht Gegenstand von Glauben oder Unglauben sein kann. Erst dann wird für ihn die eigentliche Aussagerichtung der betreffenden Berichte wieder bedeutsam.

Diese Sicht der Dinge müßte sich auch ein Filmautor – mag er nun persönlich gläubig sein oder nicht – zu eigen machen, wenn ihm daran liegt, die biblischen Texte so, wie sie selbst verstanden werden wollen, in sein eigenes Medium zu übertragen. Er braucht sich dabei weder von aufklärerischem Eifer leiten zu lassen, noch ist es seine eigentliche Aufgabe, jene Kluft zu überbrücken, die sich in den letzten Jahren zwischen dem Re-

flexionsstand der Wissenschaft von der Bibel und dem durchschnittlichen Schriftverständnis auch der Gebildeten aufgetan hat. Es liegt vielmehr in seinem eigenen Interesse, wenn er berücksichtigt, auf welcher Ebene der Historität und in welcher Erzählweise die einzelnen Texte und Abschnitte ihre Aussage machen, und wenn er davon die Form der Darstellung und gegebenenfalls die Art ihres Einbaus in das Gesamtwerk abhängig macht. Denn das Eingehen auf die jeweilige literarische Eigenart der Texte kann ihm bei der Bewältigung schwieriger Passagen helfen und ihn vor groben Stilbrüchen bewahren.

Zeffirelli beispielsweise hat die Geschichte der drei Weisen aus dem Morgenlande in seinem Film nicht durch eine besondere Form der Darstellung von den späteren Stationen im Leben Jesu unterschieden. Andererseits war er bestrebt, durch möglichst große Treue und Akribie in der Rekonstruktion der biblischen Umwelt dem Zuschauer die Illusion zu verschaffen, er nehme als Augenzeuge an den damaligen Ereignissen teil. Damit entsteht eine doppelte Gefahr: Die naturalistische Ausmalung dieser hintergründigen Episode (mit eingblendetem flimmernden Stern!) kann zum Maßstab für den historischen Wahrheitsgehalt des ganzen Films werden; durch ein solches Vorgehen gerät der Film darüber hinaus auch in die Nähe dessen, was man religiösen Kitsch nennen muß.

Die Tücken des Filmtricks

Gerade wer für die Verfilmung der Evangelien den Weg der reportagehaften Historienmalerei wählt, muß besonders vorsichtig sein, da die Wirkungsweise der beiden Medien Wort und Bild verschieden ist. Der Film kann einerseits den Zuschauer sehr leicht in die Illusion versetzen, er nehme an einem real geschehenen Ereignis teil. Das macht aber andererseits gegenüber dieser Kraft der Illusion auch mißtrauisch. Der literarische Text hingegen fordert die eigene Phantasie des Hörers oder Lesers stärker heraus, da er ihm mehr Freiheit und Distanz gibt, um eine Aussage in jene Ebene der Realität einzuordnen, in die sie gehört.

Ein besonders heikles Problem für den Film ist deshalb auch die Wiedergabe der Wunderberichte in den Evangelien. Jedes Kind weiß heute, wie leicht es ist, mit den typisch filmischen Mitteln (Doppelbelichtung, Überblendung und Bildschnitt) alle nur erdenklichen Wunder «glaubhaft» vor Augen zu stellen. Der Filmpionier Méliès hatte schon 1903 die Technik der Doppelbelichtung in den Film eingeführt, um ein Wunder vorzuführen: «Jesus über die Wellen schreitend.» Wenn Zeffirelli eine ganze Reihe von Wundern in seinen Film eingebaut hat, darunter sogar Totenerweckungen, so zeugt das von seinem Mut als Regisseur. Das Ergebnis dürfte nicht ohne weiteres überzeugen. Es scheint, daß die Ausnutzung solcher technischer Möglichkeiten – gerade wegen des Wissens um ihre illusionäre Wirkung – den Möglichkeiten des Films, damit gleichzeitig inhaltliche Aussagen zu vermitteln, letztlich doch widerspricht.

Ähnlich problematisch wie die Darstellung der Wunder Jesu ist die Wiedergabe der Berichte über die Geschehnisse nach seiner Auferstehung. Frühere Bibelfilme haben auch hier gerne mit den Mitteln des Tricks gearbeitet. Unser Film bringt lediglich solche Episoden, welche mit den normalen filmischen Mitteln zu bewältigen waren. Er zeigt, wie die Frauen das Grab leer finden, wie Magdalena durch den Bericht von der Erscheinung, die ihr zuteil wurde, eine zwiespältige Reaktion bei den Jüngern hervorruft und schließlich wie der auferstandene Jesus ruhig mitten unter den Jüngern sitzt, ihnen die Schrift erklärt und sie mit den Schlußworten des Matthäusevangeliums in die Welt sendet. Zeffirelli hat hier also auf spektakuläre Schaustellungen verzichtet. Er ließ sich aber, wie von Beteiligten zu hören ist, erst dazu bekehren, nachdem er mit verschiedenen anderen Varianten Versuche angestellt hatte. Er mußte nämlich bei der Besichtigung der gedrehten Szenen immer wieder feststellen, daß ihn nur größte Diskretion vor der Lächerlichkeit bewahren konnte.

Die Sprache Jesu

Die Einführung des Tonfilms hat die Evangelienverfilmung nicht nur erleichtert. Die Darstellung des predigenden und diskutierenden Jesus wurde sogar zur vielleicht schwierigsten Aufgabe eines solchen Unternehmens.

Die Reden Jesu in den Evangelien werden heute von keinem Bibelkundigen als im Wortlaut erhalten angesehen, auch wenn anzunehmen ist, daß ihnen, außer vielleicht bei Johannes, auf weite Strecken hin Worte und Formulierung zugrundeliegen, die auf Jesus selbst zurückgehen. Da sie aber meist nur in sehr verdichteter Form und in große Blöcke zusammengefaßt überliefert sind, können sie nicht einfachhin und unverändert ins Drehbuch übernommen werden. Gerade Zeffirellis Art der naturalistischen Historienmalerei macht es ihm manchmal schwer, die gehobene Sprache der Texte, welche Predigten und Aussprüche Jesu wiedergeben, in den Film einzubringen, ohne daß dies unnatürlich und stellenweise sogar peinlich wirkt. Andererseits geht es aber kaum an, an dem altvertrauten Wortlaut, den der Zuschauer im Ohr hat, allzuviel zu ändern. Es ist wohl nur den schauspielerischen Fähigkeiten des Jesus-Darstellers Robert Powell zu verdanken, wenn unter diesen Umständen sein Auftreten in dem langen sechsstündigen Film einigermaßen erträglich bleibt. Powell selbst gesteht, daß hier für ihn bei den Dreharbeiten die eigentliche Schwierigkeit lag: «Ich hatte große Probleme, mein Spiel immer neu zu variieren. Tag für Tag, neun Monate lang, arbeitete ich daran, Seite für Seite. Ich saß herum oder lag nachts wach und dachte nach, wie ich heute anders sein könnte als gestern. Die Predigtenszenen waren wirklich schwer zu schaffen: Sie sollten jedesmal lebendig sein und nie monoton wirken.»

Diese Gefahr der Monotonie durch allzu lange Redepassagen hat der Regisseur an einigen Stellen umgangen, indem er den Reden oder Gleichnissen einen «Sitz im Leben» wiedergab. Ein gelungenes Beispiel bietet die Geschichte vom «Verlorenen Sohn», die während des Festmahls im Hause des neubekehrten Zöllners Levi-Matthäus erzählt und gleichzeitig dramatisiert wird: Petrus, der aus Protest gegen den Umgang mit einem öffentlichen Sünder draußen geblieben war, wird durch die Worte Jesu ergriffen und sieht ein, daß das Gleichnis von ihm selber handelt; er umarmt schließlich Levi als neuen Apostel Matthäus.

Heilige Geschichte – erfundene Geschichten

In Interviews und Stellungnahmen zu seinem Film hat Zeffirelli immer wieder beteuert, er habe sich getreu an die Evangelien gehalten. Das darf man jedoch nicht allzu wörtlich nehmen. Die Ausschmückungen, Erweiterungen und Ergänzungen des biblischen Textes nehmen bei ihm sogar einen unverhältnismäßig breiten Raum ein. Zwischen all die Szenen, welche mehr oder weniger auf biblischen Berichten beruhen oder doch ein bibeltheologisches Fundament haben, sind erfundene Szenen eingeschoben, in denen mit großer dichterischer Freiheit Parallelhandlungen entwickelt werden.

Inhaltlich sind diese Zusätze übrigens meist gar nicht besonders originell. Sie ähneln in vielen Zügen jener dramatisierenden und psychologisierenden Ausgestaltung der heiligen Geschichte, wie sie schon in früheren Jesus-Filmen und in modernen Jesus-, Judas-, Barabbas- usw. -Romanen versucht wurde. So ist der jüdische Widerstand gegen die römische Fremdherrschaft vom Anfang des Films an gegenwärtig. Er wird dann bis zu einem bewaffneten Aufstandsversuch des Barabbas gesteigert, welcher immer mehr als Gegenpol zum gewaltlosen Jesus aufgebaut wird. Sogar ein fiktives Gespräch zwischen beiden findet statt. Vermittler ist dabei Judas Iskariot, dem auch sonst eine Art Ehrenrettung zuteil wird. Motiv für seinen Verrat ist nicht mehr

Geiz oder Habgier, sondern die Absicht, Jesus vor den Hohen Rat zu bringen, damit sich dort in fairer Diskussion sein göttlicher Auftrag bewiese. Auch der Gefahr rassistischer Affekte sucht Zeffirelli entgegenzuwirken, indem er die Polemik der Evangelisten gegen «die Juden», die sich eigentlich gegen eine (allgemein unter den Menschen verbreitete) Glaubenshaltung richtet, aber erfahrungsgemäß leicht als Kollektivanklage gegen ein bestimmtes Volk mißverstanden wird, bewußt umgeht. Er zeigt, wie der Hohe Rat über Jesus gespalten ist, und daß der Pöbel, welcher das «Kreuzige ihn!» ruft, nicht von allen Führern des Volkes, sondern nur von der Partei der Zeloten manipuliert wird. Namhafte Vertreter der amerikanischen Juden bestätigen dem Film auch, daß er von antisemitischen Tendenzen völlig frei sei und darüber hinaus das Judentum der Zeit Jesu authentisch und durchweg sympathisch wiedergebe.

Ein fünftes Evangelium?

Die meisten Zuschauer werden sich dessen wohl gar nicht gewahr, wieweit hier erfundene Nebenhandlungen fast gleichberechtigt in die Haupthandlung verwoben sind. Zeffirelli sollte sich jedoch nicht darüber täuschen, daß ihm ein Stilbruch unterlaufen kann, wenn er in der eben beschriebenen Weise Szenen, deren Inhalt und Dramatik aus der Mentalität unserer Zeit geschöpft ist, unvermittelt zwischen Szenen einbaut, die von der theologischen Argumentationsweise einer vergangenen Zeit geprägt sind. Das gilt in gleicher Weise oft auch dort, wo er Episoden aus den Evangelien bringt, an ihnen aber kleine Änderungen vornimmt. Diese mögen unwesentlich erscheinen, geben jedoch den zugrunde liegenden Schrifttexten nicht selten einen anderen Charakter.

So wird zwar das Dilemma Josefs gebracht, dessen Verlobte schwanger ist. Der Traum jedoch, in welchem Josef aufgetragen wird, Maria zu sich zu nehmen, ist durch Gespräche mit dem Synagogenvorsteher von Nazareth ersetzt. Oder an die Stelle des Traums mit dem Auftrag zur Flucht nach Ägypten tritt ein Hinweis der drei Könige. Seltsam wirkt es auch, wenn eine Geste, die jedem aus der Bibel bekannt ist, zwar in den Film eingebaut, aber dabei ihres Symbolgehalts entkleidet wird: Pilatus wäscht sich die Hände, weil er von der Reise zurückkommt, nicht jedoch, weil er die Schuld am Tode Jesu von sich abwälzen will.

An anderer Stelle fühlt sich Zeffirelli sogar berufen, mit billiger Apologetik einen von manchen behaupteten Widerspruch innerhalb der Evangelien zu harmonisieren, daß nämlich die Geburt Jesu nach Matthäus noch in die Regierungszeit des Herodes falle, nach Lukas hingegen erst in die Zeit, als Judäa schon direkt unter Rom stand: eine Szene ist eingeschoben, in der römische Gesandte den Herodes zwingen, die im Römerreich geplante Volkszählung in seinem Königreich ebenfalls durchzuführen.

Wo der Film Bibelworte in einem anderen als dem ursprünglichen Kontext gebraucht, wird man unterscheiden müssen. Der Aufruf Jesu zur Feindesliebe in dem erfundenen Gespräch mit Barabbas kann in dieser Verkürzung als Antwort an Rebellen, die ihr Land von der Fremdherrschaft befreien wollen, kaum befriedigen, vor allem wenn man, wie es manche tun, eine Stellungnahme des Filmautors zur «Theologie der Befreiung» hineinliest. In anderen Fällen hat Zeffirelli eine glücklichere Hand. Zum Beispiel in der schon erwähnten Szenenfolge, wo er das Gleichnis vom «Verlorenen Sohn» in eine analoge Situation hineinstellt. Oder wenn er Nikodemus unter dem Kreuz den Isaia-Text vom unschuldigen Leiden des Gerechten zitieren läßt und so einen Hinweis auf die tiefere Bedeutung des Geschehens gibt. Das sind filmische Arrangements, welche sowohl dramaturgisch wie biblisch vollauf befriedigen.

Es ist eigentlich schade, daß sich Zeffirelli gerade in der eben angedeuteten Richtung nicht stärker bemüht hat. Die inhaltliche Einheit und auch die stilistische Geschlossenheit seines Films leiden darunter, daß er sich stattdessen immer wieder gedrängt fühlte, Widersprüche zwischen den Evangelien rationalistisch auszubügeln, übernatürliche Eingriffe psychologisierend aufzubügeln und neue Figuren und Handlungen einzubringen, die aus der zweit-rangigen Romanliteratur unserer Zeit stammen oder stammen könnten. Er hat damit vielleicht einen Film gemacht, der dem Geschmack und den Erwartungen vieler Menschen entgegenkommt. Aber er ist in Konflikt mit seinem eigentlichen Anliegen geraten, die heilige Geschichte einfach gläubig zu erzählen – von der Problematik einmal ganz abgesehen, daß der durchschnittliche Zuschauer gar nicht merken kann, wo die Treue zum Text der vier Evangelien aufhört und wo der Filmautor anfängt, sich selbst als Evangelist zu betätigen.

Kath. Stiftungsfachhochschule München

Zum Wintersemester 1978/79 ist die Stelle für einen

Fachhochschullehrer in Theologie und Philosophie

in der Abteilung München für die Übernahme von Lehrveranstaltungen zu besetzen.

Neben dem Abschluss eines entsprechenden wissenschaftlichen theologischen und philosophischen Studiums ist eine wenigstens fünfjährige, zeitgerechte Berufserfahrung nachzuweisen.

Es wird ein katholischer Priester gesucht.

Die Anstellung ist zum 1. 10. 1978 geplant. Sie erfolgt nach dem Bundesangestelltentarifvertrag.

Interessenten erhalten auf Anfrage bis zum 30. 4. 1978 ausführliche Unterlagen vom Hochschulsekretariat I der Kath. Stiftungsfachhochschule München, Preysingstr. 83, 8000 München 80, zugesandt.

Das Risiko der Traumfabrik

Der Durchschnittszuschauer wird solch kritische Fragen jedoch gar nicht mehr stellen, sobald er sich einmal von den dekorativen Bildmalereien des Films und von dessen (oft allzu) stimmungsvoller Musik hat gefangen nehmen lassen. Denn Zeffirelli hat zweifellos einen ästhetisch schönen Film zustande gebracht. Darüber gibt es selbst unter seinen Kritikern kaum Uneinigkeit. Die Stärke des Regisseurs ist vor allem die raffinierte Verwendung der Farben und ihr Einbau in die kunstvolle Komposition seiner Szenen. Man hat auf deren häufige Ähnlichkeit mit Gemälden alter Meister verwiesen: Rembrandt und Giotto wurden genannt. Geschickt wird auch mit den Massenszenen umgegangen. Man hat diese Eigenheiten der Regie damit erklärt, daß Zeffirelli von der Architektur über das Bühnenbild zum Film gekommen ist und daß er neben der Filmregie ständig auch noch Theaterstücke inszeniert.

Durch das Schwelgen in Bildern und Farben, verbunden mit der malerischen Rekonstruktion des Zeitkolorits, ist sein «Jesus von Nazareth» jedoch sehr in die Nähe jener monumentalen Jesus-Filme geraten, wie sie aus Hollywood zu uns kamen. Er tritt damit in Gegensatz zu den beiden anderen Italienern, die in neuerer Zeit die Evangelien verfilmt haben. Pasolini hatte in seinem kargen Schwarzweißfilm die ganze Dramatik der Handlung in das Mienenspiel der Gesichter gelegt. Auch Rossellini ist trotz vieler schöner Bildkompositionen und mancher theatralischer Effekte von jeder bloßen Historienmalerei weit entfernt geblieben. Beide waren – zumindest im Sinne der Kirchen – ungläubig. Im Vergleich zu ihrem Landsmann wirken sie jedoch in dem, was sie über Jesus zu sagen haben, engagierter und bestimmter. Auch an ihnen kann Kritik geübt werden, vor allem an der darstellerischen Behandlung der Reden Jesu. Aber jeder von beiden stellt auf ganz wesentliche Aspekte der Gestalt und

Botschaft Jesu ab und bringt diese auf eine klar durchgezogene Linie. Und es sind die zentralen Themen der Schrift selbst, welche ihre Aussagen bestimmen. Die oft wiederholte Behauptung, Pasolini habe Jesus zum Sozialrevolutionär umfunktioniert, stimmt einfach nicht.

Unter diesen Gesichtspunkten bedeutet das Werk Zeffirellis unzweifelhaft einen Rückschritt. Er selbst meint zwar, eine Darstellung Jesu in einer robusteren und stärker herausfordernden Form wäre «zu brutal» gegen die Erwartungen des Publikums angegangen. Seine Verfilmung der Evangelien kann vielleicht erreichen, daß viele Zuschauer fasziniert und stellenweise sogar ergriffen sind. Aber sie bleibt trotzdem nur eine Abfolge von Bilderbogen, welche die altgewohnten Texte einmal mehr in Schönheit und Würde illustrieren.

Heinrich Krauss, München

Zum Beispiel Helder Câmara

«Auf persönliche Bitte Papst Pauls VI. hin sagt der Erzbischof von Olinde/Recife, Dom Helder Câmara seine vereinbarten internationalen Reisen ab.» Was steht hinter dieser kurzen, lakonischen Meldung? Die folgenden Auskünfte stammen aus einer uns zweifach beglaubigten Quelle, deren schriftliche Fassung mündlich ergänzt wurde.

Helder Câmara hielt Ende November/Anfang Dezember innert fünf Tagen in zehn italienischen Städten vor insgesamt 40000 Zuhörern Vorträge. Sein Wunsch, vor der Rückreise nach Brasilien in Rom den Papst zu sehen, blieb unerfüllt. Hingegen wurde ihm durch einen Kardinal die «persönliche Bitte des Heiligen Vaters» unterbreitet, in Zukunft «internationale Reisen» zu unterlassen. Motive für diesen Entscheid des Papstes wurden nicht genannt. Dom Helder sandte dem Hl. Vater unverzüglich einen Brief, in dem er seinem uneingeschränkten Gehorsam gegenüber dem Wunsch des Papstes Ausdruck verlieh. Zugleich gab er aber auch Erläuterungen und stellte die Frage, ob angesichts dieser Erläuterungen die Bitte um Absage der Reisen fortbestehe. Es folgten zwei Monate des Wartens. Aus Rom kam keine Antwort. Das Schweigen deutete Helder Câmara als Bestätigung der päpstlichen Bitte. Am 7. Februar, seinem Geburts-

tag, teilte Helder Câmara Mitarbeitern und Gläubigen in der Tagesmesse mit, er nehme das Opfer auf sich, von weiteren Reisen abzusehen. Seitdem beantwortet er alle die zahlreichen Einladungen aus allen vier Ecken der Welt negativ.

Soweit die jüngsten Vorgänge. Es ist aber nicht das erstmal, daß Helder Câmara vom Vatikan Reiseverbot erhält. Es lohnt sich, auf Vergleichbares in den Jahren 1965/66 zurückzublicken.

Damals saß Substitut *Benelli* (heute Erzbischof von Florenz) am Schalthebel. Er teilte Dom Helder im Auftrag des Papstes den Wunsch mit, er möge seine Reisen absagen. Gehorsam und ohne Protest widerrief Câmara alle seine bereits vereinbarten Verpflichtungen und erteilte auf alle weiteren zahlreichen Einladungen freundliche Absagen. Diesen Sachverhalt veröffentlichten die «Informations Catholiques Internationales» (ICI) in Paris. Und siehe da, derselbe Substitut *Benelli* richtete – wiederum im Namen des Hl. Vaters – die Bitte an Câmara, mit seinen Reisen fortzufahren. Dies geschah im Mai 1965.

Câmara machte dann seine ersten Reisen wieder 1966: Es ist kein Geheimnis mehr, daß er dies erst nach einer Übereinkunft mit dem Vatikan tat. Vereinbart wurden folgende Punkte: 1. Absoluten Vorrang hat die Arbeit in der Erzdiözese Olinde/Recife. 2. Höchstens vier oder fünf Reisen jährlich, die insgesamt rund 30 Tage ausmachen dürfen. 3. Niemals in einer Diözese ohne vorherige Autorisierung durch den Ortsbischof sprechen. 4. Alle Reisen gelten der Verteidigung von Gerechtigkeit und Frieden.

So also lagen die Dinge vor zwölf Jahren. Nirgends hat man gehört, daß Helder Câmara sich nicht an diese Vereinbarung gehalten hätte. Die Frage stellt sich aber: Was geschieht jetzt? Welche Kräfte der Kurie sind diesmal am Werk? Welche Rolle spielen die beiden Kurienkardinäle *Rossi* (seinerzeit Erzbischof von São Paulo und entschiedener Gegner von Dom Helder) und *Baggio* (ehem. Nuntius in Rio de Janeiro, heute Präsident des kurialen Dachorgans für Lateinamerika [CAL] und ernannter Kopäsident der kommenden III. lateinamerikanischen Bischofsversammlung in Puebla/Mexiko)? Gerade im Hinblick auf Puebla gilt es im Auge zu behalten, was seitens der römischen Kurie den heute mehrheitlich aktiven und aufgeschlossenen Bischöfen von Brasilien und ihrer weltweit geplanten *Kampagne für die Menschenrechte* gegenüber vor sich geht: Betrachtet vielleicht die päpstliche Diplomatie dieses Feld als ihr Reservat?

Was immer hier für eine Politik im Spiele ist – im Hinblick darauf daß Helder Câmara eine Symbolgestalt für die «Welt ohne Stimme» ist, kann man diese Politik nur schlecht nennen. Und was soll man gar sagen, wenn man an die Jugend denkt: Da klagt eine ganze Weltsynode der Bischöfe über die Entfernung der Jugend von der Kirche, und einen der wenigen, der sie weltweit anzusprechen vermag, macht man mundtot.

Vielleicht wiegt aber am schwersten, daß ein Bischof, der am Konzil als besonderer Freund des Papstes galt, nicht einmal mehr zu ihm vorgelassen wird. Dafür gibt es Parallelen.

In einem anderen Elendsgebiet der Welt, im *Tschad*, hat ein Bischof in der extremen Notzeit verfügt, daß die Eucharistie, mangels Wein und Brot mit vergleichbarer vorhandener Speise und Trank gefeiert werde. In Rom denunziert und vom Ex-Sant'Ufficio (Glaubenskongregation) getadelt, wurde er dennoch von seinen Bischofskollegen ehrenvoll an die Bischofssynode 1974 delegiert. Als die Frage der Akkulturation behandelt wurde, brachte ein anderer afrikanischer Bischof den Fall aufs Tapet und erinnerte an den Konzilstext, wonach der Bischof in seinem Sprengel alle Vollmachten hat, die für die Seelsorge nötig sind. Den Tschad-Bischof aber gibt es heute nicht mehr. Als er den Fall persönlich mit dem Papst besprechen wollte, legte man ihm seitens der Kurie nahe, lieber gleich zu *demissionieren*.

Ludwig Kaufmann



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (Feldkirch), Clemens Locher (Frankfurt), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 2010760

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1977:

Schweiz: Fr. 29.- / Halbjahr Fr. 16.- / Studenten Fr. 20.-

Deutschland: DM 31.- / Halbjahr DM 16.- / Studenten DM 22.-

Österreich: öS 210.- / Halbjahr öS 120.- / Studenten öS 140.-

Übrige Länder: sFr. 29.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 35.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 12.- plus Porto

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich