

Wir kommentieren

die Priestertreffen in Genf und Baltimore: Die Priesterräte im Vorfeld der römischen Bischofssynode – Nach den Spontangruppen in Chur und Rom treten die offiziell Beauftragten auf den Plan – In Genf westeuropäische Vielfalt – Einmütigkeit in der Forderung nach Dezentralisierung – Das Laisierungsdekret ein Ärgernis – Die Stellungnahme zur Zölibatsverpflichtung – Die Amerikaner in Baltimore fordern mehr – Die Stunde der Wahrheit – Werden die Feststellungen und Forderungen berücksichtigt werden? – Rom hüllt sich in Schweigen – Doch die Solidarisierung schreitet voran – Was vor zwei Jahren als rebellisch und partikular eingestuft wurde, ist heute das Anliegen einer breiten Mitte.

Israel

Ein Land ohne Gott?: Analyse des israelischen Atheismus – Nach der Staatsgründung leeren

sich die Synagogen – Junge hebräische Schriftsteller «entbibeln» ihre Sprache – Das Dilemma der Lehrerschaft – Teenager als Anti-Theisten – Warum ließen sich Millionen von Juden widerstandslos in die Gaskammern führen? – Wenn die Religion das zustandebrachte, dann nieder mit der Religion! – Läuterung des Gottesbildes – Wendepunkt Sechstagekrieg – Über 400 neue Synagogen in einem Jahr – Die neue Weltanschauung der Ex-Atheisten – Zustrom zum Thorastudium – Orthodoxie und Reform – Suche nach neuen Wegen zum uralten Glaubenskern.

Theater

Terror der Außenwelt: Der Mensch in einer Welt, die nicht für ihn gemacht ist – Theater des Absurden, ein modernes Babel – *Jean Tardieu:* Experimente mit der Sprache – Wie bringt sie die Botschaft über den trennenden Abgrund?

– Wie wird sie zur Barrikade? – Humor sogar in der Beklemmung – Der Tod die letzte absurde Stille – Wo Tardieu erklärt, verschleiert *Harold Pinter* – Das Absurde im Detail – Der Terror von draußen – Die Sprache als Schutz für die eigene Sphäre – Verständigung ist zu gefährlich – Das Grauen des Alltags – Die Frage nach der Identität des Menschen – Keiner kann keinem mehr trauen.

Buchbesprechung

G. Mainberger, Gott lebt und stirbt mit dem Menschen: Das berechtigte Anliegen der Religionskritik – Die Götter als Produkte des menschlichen Triebhaushaltes – Auch die christliche Gesellschaft verehrt viele Götter – Nur wer dem Gott der Sicherung abstirbt, findet den wahren Gott – Der Versuch, eine neue Sprache über Gott zu schaffen – Dazu braucht es eine Vielfalt von Sprechenden.

Die Mitte bewegt sich

Im Vorfeld der am 30. September in Rom beginnenden *Generalsynode der Bischöfe* und im Rückblick auf das *Europäische Priestertreffen* vom 20.–23. April in Genf drängt es sich auf, die Situation mit derjenigen vor zwei Jahren zu vergleichen. Damals stand eine sogenannte außerordentliche Synode (kleineren Umfangs) bevor, für die der Papst als einziges Thema «das Verhältnis zwischen den Bischofskonferenzen und dem Heiligen Stuhl» angekündigt hatte. Im Verlauf des Frühjahrs und des Frühsommers gab es zu diesem Thema eine Herausforderung von seiten der «Peripherie» und eine Präjudizierung von seiten Roms. Die Herausforderung bestand im berühmten Interview von Kardinal *Suenens* («Orientierung» vom 15. Mai 1969), die Präjudizierung in einer als «*motu proprio*» am 24. Juni in Rom erlassenen Neuregelung des päpstlichen Gesandtschaftswesens (Nuntien).¹ Nebenher lief, durch eine Äußerung Kardinal *Alfrinks* vor dem holländischen Pastorkonzil bekräftigt, das Bestreben, die Priesterfrage, speziell die Erteilung der Priesterweihe an verheiratete Priester, als weiteres Thema vor die Synode zu bringen. Diese Erwartung wurde in der Öffentlichkeit durch das Anfang Juli in Chur abgehaltene Symposium europäischer Bischöfe genährt, das sich die Priesterfrage zum Gegenstand seiner Aussprache gewählt hatte. In Wirklichkeit bewies der Verlauf jenes Symposiums eher, daß man für die

Behandlung der Priesterfrage auf einer Weltsynode nicht bereit war. Das gleichzeitig in Chur durchgeführte erste Treffen von *Priestergruppen* mit seiner (im Stil einer friedlichen «Belagerung» vergleichbaren) Forderung auf Dialog mit den Bischöfen verlieh aber dem Symposium und dem Priesterthema eine weltweite Publizität. Der erneute Zusammentritt dieser Solidaritäts- und Spontangruppen im Oktober in Rom sorgte dafür, daß mindestens im Bewußtsein der Öffentlichkeit die Synode in Zusammenhang mit der virulenten Priesterfrage gebracht wurde. Darüber hinaus gab sogar die Kurie zu verstehen, daß sie – trotz verweigerter Papstaudienz für die Delegierten der Priestergruppen – einen direkten Kontakt mit Sprechern der Priester nicht unbedingt ablehne. Am 14./15. Oktober veranstaltete der Chef der Kleruskongregation, Kardinal *Wright*, ein Treffen, bei dem Priester in Begleitung ihrer (an der Synode teilnehmenden) Bischöfe das Wort ergreifen konnten. Einige von ihnen waren gewählte Mitglieder eines diözesanen Priesterrates und konnten somit tatsächlich im Namen der Priester sprechen. Von ihnen ging die Initiative für das kürzlich in Genf abgehaltene europäische Treffen von *Beauftragten der Priesterräte* aus.

Priesterräte und Bischofssynode

Die Chancen, auf der Bischofssynode etwas zu erreichen, stehen diesmal für die Priester zunächst insofern besser, als die Priesterfrage zum ersten Hauptthema der kommenden Generalsynode erklärt wurde. In vielen Ländern hat dies dazu geführt, daß die Bischöfe umfangreiche Erhebungen durchführen

¹ Orientierung 1967/17, Seite 184 ff.

ließen, während vor zwei Jahren das vorliegende Material noch recht sporadischen Charakter hatte. In Deutschland wurde die Umfrage im Februar begonnen, in der Schweiz soeben in den ersten Maitagen. Überdies wird hier, wie zum Beispiel auch in Frankreich, allen Priestern (zunächst dem Diözesanklerus) die vom Sekretariat der Bischofssynode herausgegebene Diskussionsunterlage zur Prüfung zugesandt.

Für die Vorbereitung der Tagung in Genf stand nun allerdings diese offizielle Synodenunterlage noch nicht zur Verfügung. Vielmehr hatte das veranstaltende Komitee selber Fragebogen zu sechs verschiedenen Themen ausgearbeitet, den diözesanen Priesterräten zur Beantwortung zugesandt und die Auswertung je einer Landesdelegation übertragen. Angesichts der vielen sonstigen Umfragen streikten aber zum Beispiel in Frankreich etwa die Hälfte der Priesterräte. Viele Priester finden eben, der Erhebungen sei es nun genug, man müsse endlich die Konsequenzen ziehen und von den Worten zu Taten übergehen. Andererseits zeigte gerade die Tagung von Genf erneut, wie schwer die Diskussion anläuft, weil die Situationen und Mentalitäten von Land zu Land so verschieden sind.² Diese Verschiedenheit war seinerzeit schon bei den Priestergruppen in Chur und in Rom sehr kraß hervorgetreten, obwohl doch allen mindestens ein gewisser antiautoritärer Zug gemeinsam war. Die Verschiedenheiten treten eben um so schärfer hervor, je konkreter und auf «Tat» bezogen die Probleme angegangen werden.

Einmütig für Dezentralisierung

Die Konsequenz aus dieser Erfahrung kann nur lauten, daß man zur Lösung der konkreten Fragen regional und *dezentralisiert* vorgehen muß, was bereits das generelle Anliegen von Kardinal Suenens war. In Genf trat denn auch die größte Einmütigkeit zutage, als ein zentralistischer Antrag der irischen (übrigens nicht gewählten, sondern von den Bischöfen gesandten) Delegierten abgelehnt wurde. Der Antrag betraf die Gesetzgebung über den Zölibat und forderte, jede Änderung der Disziplin solle dem Heiligen Stuhl reserviert bleiben: die Abstimmung ergab 61 Nein gegen 10 Ja und 2 Ja mit Vorbehalt (juxtamodum). Der positiv formulierte Gegenantrag forderte, die «Evolution» der gegenwärtigen Gesetzgebung solle in Zukunft «von den *Bischofskonferenzen* in Gemeinschaft mit dem Papst und im Hinblick auf die seelsorglichen Realitäten» entschieden werden: er erhielt 58 Ja, 7 Ja juxtamodum und nur 9 Nein.

Dieselbe Option gegen den Zentralismus zeigte sich in der Frage der *Bischofsnennungen*. Ein Antrag des Basler Dekans *Andreas Cavelli*, der dem Papst ein absolutes (das heißt zu deutsch «losgelöstes») Recht auf die Bischofsnennung bestritt und eine repräsentative Mitsprache der Ortskirche forderte, wurde unter starkem Applaus angenommen, vor allem aber der Passus, der auf *Ausschaltung der Nuntiatoren* tendierte und in deutlichem Widerspruch zum eingangs erwähnten «*motu proprio*» von 1969 erklärte: «Der Nuntius ist als Diplomat Kontaktperson zu staatlichen Instanzen und nicht zur Kirche.»³

Das Laisierungsdekret ein Ärgernis

Trotz dieser Einmütigkeit zugunsten einer Dezentralisierung der Autorität, die man zudem auch innerhalb der Länder und Diözesen «in Kollegialität mit den Priester- und Laienräten» ausgeübt sehen will, so daß «ein Bischof nicht mehr im Namen

der Diözese spreche, ohne diese befragt zu haben»,⁴ hat man dennoch zwei «Tadelsmotionen» gegen die bestehende zentrale Autorität abgelehnt. Die eine wurde in Form eines höflich abgefaßten Briefes an den Papst in Person vorgelegt. Der Briefentwurf erinnerte an die Ansprache am Gründonnerstag und beklagte, wie es auf die «öffentliche Meinung» gewirkt habe, daß der Papst im Zusammenhang mit dem Drama des Judas von den ausgetretenen Priestern gesprochen habe. Die andere griff den «Skandal» auf, der im kürzlich in Rom erlassenen neuen *Dekret über die Laisierung der Priester* bestehe. Tatsächlich ist hier, genau wie vor zwei Jahren in der Frage der Nuntien, einer der neuralgischsten Punkte des für die Beratung der Bischofssynode vorgesehenen Gesamthemas im Sinne eines einseitigen «fait accompli» *präjudiziert* worden.

Das «Bedauern» über diesen «Vorentscheid» auszudrücken, war nur eine einfache, nicht aber die erforderliche Zweidrittelmehrheit gewillt. Ebenso erging es dem Antrag, der die Bestimmungen des Dekrets insofern als «Ärgernis» anprangern wollte, als sie durch ihre grundsätzliche Sperrung von gewissen Posten (z. B. Religionslehrer) die laisierten Priester⁵ zu «Laien zweiter Klasse» degradierten. Die hitzige Debatte um den Brief zeigte, wie für die einen das Verhältnis zum Papst immer noch eine Frage von Affekt und Emotion ist, so daß man ihn, wie ein Irländer sagte, «immer lieben» und deshalb «entschuldigen» muß, während andere (einige Deutsche und Holländer) fanden, es gehe nicht um die Verurteilung der Person, sondern um die Brandmarkung eines Fehlers; eine solche aber habe dem Evangelium gemäß gerade «ohne Ansehen der Person» zu erfolgen, wenn öffentliches Ärgernis gestiftet worden sei. Den Ausschlag in dieser Debatte gaben wohl die Taktiker, die rieten, Rom nicht zu schockieren, um so der Sache, wie sie glaubten, besser zu dienen und dem Anliegen als solchem, alle Diskriminierungen zu beseitigen, zum Durchbruch zu verhelfen.

Tatsächlich wurde dann der positive Antrag, das Laisierungsdekret solle an der kommenden Synode neu bearbeitet werden, mit großem Mehr (56 Ja, 7 Ja juxtamodum, 11 Nein) angenommen, und zwar wiederum in der Richtung der Dezentralisierung: «Es soll den Bischofskonferenzen übertragen werden, genauer zu bestimmen, in welchem Ausmaß solche Priester einen Dienst in der Kirche ausüben können.» Ebenfalls noch mit Zweidrittelmehrheit (47 Ja, 1 juxtamodum, 22 Nein) ging der belgische Antrag durch, wonach die Vollmacht zur Dispens vom Zölibat, die sich bisher Rom vorbehält, dem einzelnen Bischof übertragen werde, und zwar innerhalb eines Rahmengesetzes, das von der jeweiligen Bischofskonferenz unter Mitwirkung der Priesterräte zu erarbeiten sei.

Genf: Verheiratete Priester für die Kirche eine Bereicherung

Es ist wohl nicht von ungefähr, daß die Debatte um die «Ausübung von Autorität und Initiative» im Sinne einer Entmachtung Roms erst am Beispiel von *Zölibat* und *Laisierung* virulent wurde. Wenn man nämlich zugibt (wie es die Diskussionsgrundlage der Bischofssynode tut), daß es sich beim Zölibat um ein «*problema sat implicatum*», ein reichlich komplexes Problem, handelt, so muß man nicht nur folgern, daß es möglicherweise auch etwas mit der Autoritätsstruktur zu tun hat, sondern man muß vor allem sehen, wie sehr es in die Gesamtsituation des Priesters verflochten ist. Nun erweist sich aber diese als äußerst verschieden von Region zu Region (dies wurde bei den Fragen um Berufsarbeit und politisches Engagement,

² Dabei war man in Genf unter lauter «Westeuropäern», auf die Einbeziehung der osteuropäischen Länder hatte man verzichtet.

³ Ein Antrag, aus der schweizerischen Praxis der Bischofswahl durch die Domkapitel allgemeingültige Konsequenzen zu ziehen, fiel dagegen durch; vermutlich weil man darin kaum den Bezug zur heute gewünschten Mitwirkung der Diözesanräte sah.

⁴ Auch diese beiden Anträge stammten von der Schweizer Delegation und wurden mit Applaus angenommen.

⁵ Der Text des Dekrets sperrt tatsächlich grundsätzlich solche Posten, läßt aber im Einzelfall zu, daß ein laisierter Priester mit Sondererlaubnis des Bischofs Religionsunterricht erteilt.

aber auch hinsichtlich der Ausbildung deutlich), und so muß auch das Zölibatsproblem regionalen Lösungen offenstehen.⁶ Was nun die Fragen um den Zölibat als solchen betrifft, so mag ein Vergleich der Genfer Beschlüsse mit der *Diskussionsgrundlage der Bischofssynode* einerseits und mit den Beschlüssen einer Delegiertentagung der *Priesterräte von USA* andererseits interessieren. Der Synodenentwurf spricht zwar wie gesagt von der Komplexität der Frage, die deshalb «unter ihren verschiedenen Aspekten» studiert werden müsse; er beschränkt sich dann aber alsbald auf die einzige Frage nach der eventuellen Priesterweihe für verheiratete Männer: «Soll man diese Möglichkeit überhaupt ins Auge fassen und welche Kriterien sollten den Ausschlag geben?» In der Begründung der Frage wird auf den (im Kontext der Hollandkrise geschriebenen) Brief des Papstes an Kardinal *Villot* verwiesen, der bekanntlich die Möglichkeit nur für Gegenden mit äußerstem Priestermangel ins Auge faßte. Demgegenüber wurde in Genf mit großem Mehr (54 Ja) nicht nur der Zulassung verheirateter Männer zur Priesterweihe zugestimmt, sondern erklärt, dieser neue Priestertyp werde eine «Bereicherung für die kirchliche Gemeinschaft» sein. In der grundsätzlichen Frage um «Sinn und Notwendigkeit der juristischen Verknüpfung von Priestertum und Zölibat», die im Synodenentwurf als jedenfalls höchst «convenient» behauptet und verteidigt wird, beschränkte sich die Genfer Versammlung auf die nüchterne Feststellung eines Faktums: «Dieser Sinn und diese Notwendigkeit werden heute vor allem von vielen jungen Priestern nicht mehr eingesehen.» Dieses Faktum müßte, so meint man, genügen, daß die ganze Frage mit größter Dringlichkeit geprüft wird.

Baltimore: Volle Freigabe des Zölibats

In Amerika ließ man es nicht dabei bewenden. Die in Baltimore, der «historischen Stadt» des amerikanischen Katholizismus, versammelten Delegierten der Priesterräte (National Federation of Priest Councils) stellten an ihrer dritten Jahrestagung (14. bis 18. März) die folgende drastische Forderung für sofortige Änderung auf: «Wir fordern, daß den jetzt aktiv im Dienst stehenden Priestern die Wahl zwischen Zölibat und Ehe freigegeben wird und daß die Änderung unverzüglich ihren Anfang nimmt.» Die 182 Ja gegen nur 23 Nein wurden unter persönlichem Namensaufruf abgegeben. Mit diesem öffentlichen Engagement wollten die Priester demonstrieren, wie wichtig ihnen die Sache ist und daß sie bereit sind, dafür ihre Chancen für höhere Posten und für das Bischofsamt aufs Spiel zu setzen. Tatsächlich handelt es sich ja bei gewählten Priesterdelegierten zweifellos zu einem schönen Teil um an sich «episcopabili», was zum Beispiel in Genf ohne weiteres zugegeben wurde: «Es sitzen einige kommende Bischöfe unter uns.» Den Kommentator in der Jesuitenzeitschrift «America», *J. C. Haughey*, veranlaßte dies zu der sarkastischen Bemerkung, ein künftiger Historiker werde das Ereignis möglicherweise mit dem «St. Patrickstag-Massaker» vergleichen, weil so viele zukünftige Bischöfe in einer Nacht «erledigt» worden seien.⁷ Doch im Ernst: Werden die Feststellungen und Forderungen der Priester berücksichtigt werden? Oder wird man höheren Orts wiederum, wie seinerzeit gegenüber den Priestergruppen, von Außenstehern sprechen, die nicht repräsentativ seien?

Wie repräsentativ?

In *Baltimore* wurde ein Manifest verabschiedet, das die Überschrift «Die Stunde der Wahrheit» trägt. Die Nationale Ver-

⁶ Das Diskussionspapier für die Bischofssynode beschwört demgegenüber – entsprechend dem Brief des Papstes an Kardinal Villot – einmal mehr das «Wohl der Gesamtkirche», das dem Wohl der «Partikularkirchen» vorangehe.

⁷ *America*, 3. April 1971.

einigung der Priesterräte umfaßt über 120 Diözesanräte, von denen die Mehrheit als offizieller Priestersensat anerkannt ist. Die Versammlung beansprucht auf jeden Fall, für über 60 Prozent aller Priester in den USA zu sprechen. Das Durchschnittsalter der Delegierten lag bei 39 Jahren, während man in *Genf* dasselbe auf über 40 Jahre schätzte. Die Frage der Repräsentativität wurde in Genf unter anderem an einer ausführlichen und (ob des geringen Besuches) geradezu intimen Pressekonferenz besprochen, zu der sich der Vorstand unter Führung des umsichtigen belgischen Pfarrers *Dhanis* zur Verfügung stellte. Man erfuhr, daß die Delegationen (für kleine Länder wie Österreich und die Schweiz sechs, für große wie Deutschland und Frankreich zwölf Delegierte) auf sehr verschiedene Weise, teils durch Wahl, teils durch bischöflichen Auftrag, teils durch eigene Initiative und Arbeit (pastoralsoziologische Studiengruppe) zustande kamen, weil die Priesterräte noch gar nicht überall eine feste Einrichtung geworden sind. Ausdrücklich distanziert hat sich von der ganzen Versammlung ein Sprecher der italienischen Bischöfe, weshalb die Italiener zunächst nur als «Beobachter» kamen, die man dann allerdings auch mitstimmen ließ. Kardinal *Wright*, der seinerzeit (beim Empfang in der Kleruskongregation in Rom) repräsentative Klerustreffen gewünscht und auch bei einem Besuch in Wien die europäische Initiative begrüßt hatte, enthielt sich, als das Genfer Treffen bevorstand, eines Kommentars. Auch der «*Osservatore Romano*» hat es bis zur Stunde unserer Niederschrift mit keinerlei Notiz zur Kenntnis seiner Leser gebracht. Wird sich das ändern, wenn die beiden dazu bestimmten Delegierten die Akten der Kleruskongregation in Rom überbracht haben?

Bischöfliche Unterstützung

Angesichts der Reserven in Rom und Italien gegenüber der aus 14 Ländern beschickten Genfer Versammlung ist es um so bedeutsamer, daß an ihr *sieben Bischöfe* aktiv teilgenommen haben, und zwar der Ortsbischof von Lausanne-Genf-Fribourg, Msgr. *Mamie* (er stand nicht nur der ersten Eucharistiefeier vor, sondern konnte auch jederzeit in den Arbeitspausen auf dem Korridor kontaktiert werden), die Bischöfe von Annecy, Malaga und Oslo sowie die Weihbischöfe von Linz, Paderborn und Namur. Letzterer, Msgr. *Musty*, beteiligte sich besonders aktiv und hilfreich an den Arbeiten und wird die beiden Delegierten nach Rom begleiten. Der Bischof von Oslo, *J. W. Gran*, der kurz vor dem Abschluß abreisen mußte, richtete einen Brief an die Genfer Versammlung, worin er ihr seine volle Anerkennung aussprach und grundsätzliche Unterstützung zusagte. Er bedauerte, daß die Versammlung sich nicht unmittelbar mit dem Diskussionspapier für die Bischofssynode auseinandersetzen konnte, was seiner Ansicht nach ihre Effizienz erhöht hätte, und er riet, dies nachzuholen, das heißt die Beschlüsse damit zu konfrontieren bzw. nach der dortigen thematischen Anordnung neu zu bündeln. Er bemerkte zudem, jetzt komme alles darauf an, die je eigenen Bischofskonferenzen mit den Beschlüssen vertraut zu machen. Wie er die Dinge kenne, nütze dies im Hinblick auf die Synode viel mehr, als die Überbringung nach Rom. Allerdings müsse man sich vor Augen halten, daß die Synode dem Papst gegenüber nur beratenden Charakter habe und selber nichts «beschließen» könne. Dieser Brief wurde auch von Bischof *Mamie* usw. unterschrieben. In diesem Sinne wird man also doch zu Recht von den Genfer Priestern als den «offiziellen» sprechen können.

Und die Priestergruppen?

Diesen Ausdruck haben zwecks deutlicher Unterscheidung die *Solidaritätspriester* geprägt. In Genf verzichteten sie – im Unterschied zu Chur – auf eine demonstrative Parallelversammlung und errichteten lediglich unter dem initiativen Belgier *Deiry* in der Pfarrei Ste Clothilde ein Informationsbüro.⁸ Verglich man die dort aufliegenden Texte von Chur, Rom und Amster-

dam mit den Genfer Beschlüssen, so konnte man füglich sehen, daß in Genf keine neuen Ideen entwickelt, wohl aber solche der Priestergruppen «nachgezogen» wurden. Übrigens konnte man ja schon seinerzeit in Chur feststellen, daß die den europäischen Bischöfen vorgelegten Berichte und Erhebungen (Delleport und Echarren, vgl. «Orientierung» 1969, Nr. 14/15, S. 161 ff.) weitgehend mit den Feststellungen und Situationsberichten der Priestergruppen übereinstimmten und auch in den Schlußfolgerungen, vor allem hinsichtlich der Dezentralisierung, keineswegs weit auseinandergingen. Inzwischen haben sich nun also auch die «Gemäßigten» der sogenannten Mitte zum Wort gemeldet. Und wie man sieht: die Mitte bewegt sich. Was vor zwei Jahren noch rebellisch und vor einem Jahr noch «partikulär» (holländisch) genannt wurde, präsentiert sich jetzt als bereits gewöhnlich und – mindestens für Europa und Nordamerika – als universell. Es fehlt nicht an Anzeichen, daß auf der Synode aus anderen Kontinenten ähnliche Stimmen zu hören sein werden. Eine Umfrage im Kongo hat ergeben, daß dort die Priester nicht weniger unter der Autoritätsstruktur leiden als in den USA und in Europa, und von den dortigen 49 Bischöfen haben sich 34 für die Weihe von verheirateten Männern ausgesprochen. Auch die Forderung, die mögliche Weihe von Frauen ins Auge zu fassen, die vor anderthalb Jahren in Holland noch sehr behutsam erhoben wurde, macht ihren Weg (Zustimmung in Genf), und erst recht wird man beim Thema politisches und soziales Engagement aus den Entwicklungsländern «scharfe Sachen» zu hören bekommen. Die (trotz Zölibat) erfolgte «Verbürgerlichung» des Priesters wird man in Widerspruch zum notwendigen Einsatz der Kirche für die *Gerechtigkeit in der Welt* sehen.

* Von dieser Stelle aus wurden interessante Begegnungen organisiert, so mit den «chrétiens du mouvement» und der Gemeinde Ste Trinité, ferner mit den 22 evangelischen Theologen, die sich nicht ordinieren ließen. Die anwesenden «chrétiens solidaires» waren alle bei Genfer Familien untergebracht. Vereinzelt waren zugleich Delegierte eines Priesterrats, so der Holländer *Reuten*, Präsident von «Septuagint».

IST GOTT TOT IN ISRAEL?

Drei Eigenschaften des Gottesvolkes hebt die Bibel hervor: Israel ist klein, schwach und einzigartig. Klein und schwach war Israel seit jeher – aber warum einzigartig? Die Antwort ist vielleicht in der Tatsache zu finden, daß die Juden nicht auf Grund gemeinsamer Blutsbande, eines Bodens oder der Sippschaft zum Volk wurden, sondern in der Wüste, lange bevor sie ein Heimatland besaßen. Dies ist offensichtlich auch der Grund, warum sie den Verlust ihres Landes solange überleben konnten – fast zwei Jahrtausende – angesichts einer unablässigen Folge von Verfolgungen und Verlockungen zur Assimilation in ihrer Umwelt. Wie dem auch sei, an der Wiege unserer Volkswendung stand ein Glaube: Der Glaube an Den Einen Gott, Der Sich aller Menschen annimmt, und die Überzeugung, daß Gott den freien Menschen, falls dieser es nur will, zu bessern vermag.

Ein Land ohne Gott?

Auch das heutige Israel war ein Glaube, lange bevor es zum Staat im Nahen Osten wurde. Es war eine Hoffnung im Herzen von Millionen heimatloser Flüchtlinge, die es vom Himmel herunter erbeteten – bis sie es endlich auf die Landkarte wünschen konnten. Israels Renaissance im Jahre 1948 ist genau so «unhistorisch», ja sogar irrational, wie unsere Langlebigkeit als Volk so gut wie allen Theorien der Politologie, der Strategie und der Staatsökonomie widerspricht. Unsere Wiedergeburt, Wachstum und Weiterleben haben Sinn nur dann, wenn der Glaube als Triebfeder unseres Lebens und Strebens verstanden wird.

Römische Herausforderungen – verbreitete Solidarisierung

Zu diesem zweiten Hauptthema der Bischofssynode gibt es deshalb vom ersten her durchaus aktuelle und existentielle Bezüge. Die diesbezügliche Diskussionsunterlage ist bis zur Stunde bei den Bischöfen noch nicht eingetroffen. Aber bereits kann man rund um die Rassismusfrage (vatikanische «Domestizierung» der antirassistischen Bischöfe in Rhodesien) und um die Friedenskommission «Justitia et Pax» das Wetterleuchten künftiger Gewitter sehen. Hoffentlich kommen sie zur rechten Zeit zur Entladung, genauso wie im innerkirchlichen Sektor, wo parallel zur Synodenvorbereitung das kürzlich hier gebrandmarkte Projekt eines *Grundgesetzes* und neuerdings ein römischer *Dekretsentwurf zur Drosselung der Diözesanräte*⁹ auf den stillen postalischen Wegen zu den einzelnen Bischöfen einherläuft. Alles deutet darauf hin, daß der Moment gekommen ist, daß auch die Bischöfe, gerade wenn sie Hüter der «Mitte» sein wollen, aufstehen und sich mit ihren Priestern und Laien solidarisieren. Letztere fürwahr dürfen nicht länger von den Entscheidungsprozessen ausgeschlossen bleiben, wenn es auch naturgemäß viel schwieriger ist, hier zu einer angemessenen Repräsentation zu kommen. In Genf hat man bereits den grundsätzlichen Entschluß gefaßt, für das nächste Treffen (1973) ein weniger innerkirchliches Thema zu wählen und dazu Fachleute aus Theologen- und Laienkreisen beizuziehen.¹⁰ *Ludwig Kaufmann*

⁹ Dieser bisher geheime Entwurf wurde durch ein Schreiben des Vorsitzenden des Limburger Diözesanrates an die übrigen deutschen Diözesanräte publik gemacht. Nach dem Entwurf dürfte der Pastoralrat sich zu keiner Frage äußern, die ihm nicht vom Bischof vorgelegt wird, er soll überhaupt keinen Anteil an der Leitungsgewalt des Bischofs haben und bei Vakanz aufgelöst werden (offenbar damit er sich nicht in die Wahl des Nachfolgers einschalten kann). Vgl. FAZ 1971/Nr. 100, Seite 6.

¹⁰ Die Akten der Genfer Versammlung können samt Statistiken über den Rückgang der Priesterberufe bezogen werden bei: *Pro mundi vita*, 6, rue de la Limite, B-1030 Brüssel.

Der Glaube, der seit Sinai aus unserer blutdurchwirkten Geschichte das Epos geschrieben hat, welches die Welt als Die Bibel kennt.

Darum hat Religion, in all ihren Aspekten, bis hin zur Irreligiosität, eine solch zentrale Rolle im Staat Israel wie kaum in einem andern Land auf Erden; Besucher und Pilger, die das Land zwei, drei Wochen durchreisen, verlassen Israel im allgemeinen mit einer von zwei Schlußfolgerungen:

«Israel ist eine Theokratie, in der Die Synagoge sich allzu viel in das Staatsleben einmischt», sagen die einen. «Israel ist ein Land ohne Gott, in dem immer weniger Juden am Glauben ihrer Vorväter festhalten», sagen die andern.

Beide haben recht – aber auch unrecht. Hier sei heute nur die Rede von der zweiten Anklage: der des Atheismus. Unsere Schriftgelehrten erinnern daran, daß dieses Übel so alt wie die Bibel ist. Schon im Psalm 14 lesen wir:

«In seinem Herzen redet der Tor: Es gibt keinen Gott.
Verderbt sind sie, ihr Treiben ein Greuel;
Keiner ist der Gutes noch tut.
Vom Himmel her blickt Gott auf die Menschen
Zu sehen ob einer verständig, ob einer Gott suche ...
Sie essen das Brot Des Herrn und rufen Ihn nicht an.»

Nein, nicht nur die Tore haben Gott verloren. Auch viele, die die «Endlösung» Hitlers überlebten und nicht umhin können, immer wieder Hiobs Verzweiflungsfrage zu stellen: «Konnte Der Gott der Liebe eineinhalb Millionen jüdische Kinder ermorden lassen?» Auch sie rechten mit ihrem Schöp-

fer, wie einst Abraham um Sodom haderte: «Willst Du wirklich den Gerechten mit dem Frevler verderben? Sollte Der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?» (Gen 18, 22, 25).

Doch vom schwarzen Himmel kam keine Antwort – und stumm erlosch der Göttliche Funke in vielen trostlosen Herzen. Zum Urproblem der Theodizee sagte Rabbi Janai im Talmud schon vor zwei Jahrtausenden: «Wir haben keine Erklärung für das ruhige Leben der Sünder und auch nicht für die Leiden der Gerechten» (Sprüche der Väter IV, 19). Trotz Kernphysik, Mondflügen und Wissenschaft sind wir bis heute nicht viel klüger in dieser Kernfrage aller menschlichen Existenz.

Oder ist Jesajas leidender Gottesknecht das ganze Gottesvolk, im Sinne des Propheten Amos, dem Gott einst kündete: «Nur Euch allein habe Ich erkannt von allen Völkern der Erde; darum such Ich heim an Euch alle Eure Missetaten» (Amos 3, 2). Dann hätte wohl François Mauriac, der große französische Schriftsteller, recht, als er 1945 schrieb: «Israel ist der Jesus aller Völker und sein blutiger Leidensweg ist die Diaspora inmitten der Christenheit ...»

Doch Worte genügen nicht, um denen, die durch die Hölle gingen, den Himmel wiederzugeben. Und so gibt es heute noch Tausende von Juden, die die lange dunkle Nacht der Gottesfinsternis nicht vergessen können. «Sie essen das Brot Des Herrn – aber sie rufen Ihn nicht an!»

Nur der, der nie gezweifelt hat, kann sie verurteilen. Wer nie mit seinem Glauben hart gerungen hat, darf den ersten Stein auf sie werfen.

Der israelische Atheismus

Und nun zur Analyse des israelischen Atheismus. In den ersten Jahren des Staates, als die jüdische Freiheit kaum drei bis vier Jahre alt war, machte sich ein starker Zug fort von der Religion bemerkbar. Zu jener Zeit standen viele Synagogen leer; die Jugend im jüdischen Staat machte ihre Witze über die Rabbiner, und Gebete kamen aus der Mode. Damals entstand auch die sogenannte «Kanaanitische» Bewegung der Sabras – «die Stachelbeeren», wie man die einheimischen Israelis wegen ihrer äußerlichen Schrofheit nennt –, die behaupteten, sie seien gar keine Juden mehr und wollten es auch nicht sein, sondern schlicht Kanaaniter, die vorjüdischen Einwohner Israels, die durch Blutbande «mit den Arabern und anderen semitischen Völkern verbunden seien» – und zum Teufel mit all dem «Zionismus» und der legendären Einheit des Volkes, fünf Erdteile breit und viertausend Jahre alt!

Es war die Zeit, in der junge, hebräische Schriftsteller krampfhaft versuchten, ihre Literatur zu «entbibeln», indem sie Sartre, Steinbeck und Hemingway nachahmten, und die Propheten, die Psalmen Davids und das Hohelied abschaffen wollten. Es war, als ob Heinrich Böll und Günther Grass geschworen hätten, deutsche Bücher zu schreiben, ohne je ein Wort von Goethe und Schiller zu verwenden ...

Heute, nachdem diese Phase so gut wie überwunden ist, gibt es nur eine logische Erklärung für solche unnatürliche Bestrebungen: das grausame Dilemma der israelischen Lehrerschaft. Noch jetzt steht das ganze Erziehungswesen Israels vor einem Grundproblem, demgegenüber alle andern verblassen: Wie erklärt man einer jungen Generation von Israelis die Tatsachen des Hitlerschen Völkermordes? Wie macht man kaltblütigen Massenmord zum Gegenstand des Geschichtsunterrichtes? Die Weltgeschichte im Jahre 1930 stoppen zu lassen und dann auf 1948 überzuspringen, geht einfach nicht, denn das nimmt uns kein Schulkind von Dan bis Beerscheba ab. Also, wie erklärt man Schulkindern, deren Brüder oder Vettern eben erst einen unmöglichen Krieg gegen die Araber gewonnen hatten, daß sechs Millionen Juden in die Gaskammern getrieben worden sind? Nicht so sehr, daß sie getötet wurden, erscheint den

jungen Sabras unverständlich, sondern die Tatsache, daß sie nicht sechs SS-Divisionen umbrachten, ehe sie nach Auschwitz gingen, ist für sie ebenso beschämend wie unfaßbar.

Man hat dieses Problem einfach lösen müssen, denn Schulbücher und Lehrpläne müssen gedruckt werden und können nicht warten. Die Zeit drängte; man rang um eine Antwort, und niemand behauptet heute, daß es die beste Lösung war, indem man bei den hoffnungslosen damaligen Umständen verweilte, auf der Aushungerung, der Entmenschung und dem teuflischen Betrug, die das Judentum Europas zunächst zermürbt hatten – und darauf, daß die Rabbiner ihren Gemeinden vorangingen, die Thora-Rollen in ihren Armen und Psalmen singend, bis zum grausigen Ende. Wir wissen aus glaubwürdigen Aussagen, daß dies in einigen Fällen tatsächlich so geschah. Nie wird man eruieren können, in wievielen, wann und wo.

Aber Israels Lehrer haben verzweifelt versucht, wenigstens eine Handvoll Ruhm und Mut aus dieser Nacht des Dschungels herauszuschöpfen. Was sie jedoch nicht voraussehen konnten, war der psychologische Gegenschlag der jungen Generation. Die instinktive Reaktion von rund 500 000 Schülern läßt sich etwa so zusammenfassen: «Wenn die Religion und die Rabbiner es fertigbrachten, uns nach Auschwitz zu führen – dann nieder mit der Religion! Laßt uns lieber auf unsere Maschinengewehre vertrauen!» Vielleicht verallgemeinere und vereinfache ich zu sehr, aber tatsächlich haben Tausende von Teenagern so gefühlt und auch gesprochen. Sie waren nicht so sehr Atheisten, als vielleicht *Anti-Theisten*: Böse auf Gott, daß Er sechs Millionen Judenmorde zugelassen hatte. In der heutigen Retrospektive sind viele Rabbiner der Überzeugung, daß auch die Anti-Gott-Welle ihre Lichtseiten hatte. So beseitigte sie für immer solch infantile Konzepte, die an Aberglauben grenzen, wie etwa: Gott, Der gütige Großvater mit dem langen, weißen Bart; Gott, Der Buchhalter, Der täglich die guten und bösen Taten jedes Menschen berechnet; Gott, Das Federkissen, auf dem sich nachts gut ruhen läßt; Gott, Die Krücke der Schwächlinge, usw. usw.

Wendepunkt Sechstagekrieg

Es gibt auch heute noch zahlreiche Atheisten in Israel, aber Anti-Theismus und Atheismus nehmen stetig ab. Warum? Der Wendepunkt kam im Sommer 1967. Das ist vielleicht schwer zu begreifen und noch schwerer zu erklären. Denn was bedeutet für Israel eigentlich der Sechstagekrieg? Sein tiefster Sinn ist die Tatsache einer Armee, die Auschwitz im Herzen hatte – jeder einzelne Soldat, auch die, die nie in Europa waren, und zwanzig Jahre von stetiger Angst und Furcht vor einem zweiten Auschwitz – und die dennoch weder plünderte noch mordete; die im Siege zauderte und sich ohne Triumph behauptete. Rabin, ein General, der am 13. Juni 1967 vor aller Welt gestehen konnte: «Ich weiß zwar, was geschah – aber verstehen kann ich es nicht ...»

Vielleicht können es nur Psalmisten, Propheten und Poeten verstehen, wie jener junge Israeli, der da sagte: «Am Sinai erhielt Israel die Thora von Gott; in Auschwitz gab es sie zurück; nach Auschwitz schulden wir Gott nichts. Gestern bei der Tempelmauer in Jerusalem haben wir die Thora wieder zurückbekommen.»

Der Sechstagekrieg ist keine Sühne für Auschwitz, denn dafür gibt es kein Entsühnen auf Erden, doch eine Antwort fanden darin viele Juden. Daß ein kleines Volk aus dem Inferno steigen kann, ohne Rachsucht, Blutgier oder Mord, um sein Ahnenland neu aufzubauen und ohne Haß zu beschützen – das kann keine Wissenschaft, kein Menschensinn erklären. Nur die Weisheit eines Buches kann dieses «Skandalon» glaubwürdig machen – das Buch der Bücher, das in jedem Juden lebt, ob er es nun weiß oder nicht.

So wurden im Jahre 1969 in Israel 431 Synagogen gebaut; im Jahre 1966 waren es nur 61. Da der Synagogenbau meist auf ört-

licher Initiative beruht, ohne staatliche Subsidien, so ist er ein ziemlich genauer Maßstab, um die öffentliche Stimmung zu beurteilen. Unter den Neubauten befinden sich acht Synagogen, die von Kibbuzim erbaut wurden. Einige dieser Siedlungen hatten einst in ihrem doktrinären Marxismus die russische Revolution vorweggenommen. Mit andern Worten: Ihre Pioniere betrachteten sich jahrzehntelang als «orthodoxe Atheisten». Teilweise brauchten sie nun einfach einen Vorwand, um mit ruhigem Gewissen ihr Gotteshaus bauen zu können: Es sei für ihre Eltern, sagten einige, die sich den achtzig näherten und jetzt, am Lebensabend, wieder beten wollten; es sei für Touristen oder Verwandte aus Amerika, behaupteten andere ... Als ich eine dieser neuen Kibbuz-Synagogen am Sabbat besuchte, waren neun junge Burschen dort – in den Atheismus hinein geboren –, die zusammen mit ihren Großeltern die uralten Gebete lasen. Kaddisch Luz ist ein Gründungsmitglied des Kibbuz Daganiah und amtierte als Vorsitzender des israelischen Parlaments. Er wuchs heran und half beim Aufbau eines durch und durch areligiösen Dorfes, das zum Vater aller Kibbuzim wurde. Sein Sohn jedoch studiert heute an der orthodoxen Bar Ilan Universität und hat als Hauptfach den Talmud gewählt. Die neue Weltanschauung vieler Ex-Atheisten kommt auch in einem Brief zum Ausdruck, den die Kibbuzbewegung «Ichud» unlängst an das Oberrabbinat in Jerusalem sandte, um mitzuteilen, daß «jedes ihrer Mitglieder ein religiöses Leben führen, den Sabbat und die jüdischen Feiertage einhalten sowie sämtliche religiösen Gesetze der Thora beobachten könne». Dennoch gibt es noch Tausende von jungen, erklärten Atheisten, die die Grenzen Israels mit neuen Dörfern besiedeln und ihnen Namen geben, von denen unsere Archäologen behaupten, sie seien bereits die Namen nahegelegener jüdischer Dörfer vor mehr als zwei Jahrtausenden gewesen. Kommt man in den Kindergarten einer unserer streng sozialistischen Kibbuzsiedlungen, könnte man meinen, man sei in eine Pietistenkirche geraten. Michan, Abraham, Jeremiah, Moses, David und Amos – so heißen die meisten der kleinen, struwelköpfigen Atheisten. Freitagabend singen sie um den Sabbattisch, nicht aus religiösen Gründen – nein, um Himmelswillen! –, sondern als Folklore oder um des «Erbgutes» willen. Hört man genau hin, so vernimmt man Bibelverse oder einen Psalm, allerdings zu zeitgenössischer Musik – alles um des sogenannten «Kulturerbes» willen. Tagaus, tagein pflanzen sie Bäume, wo vordem Einöde war. Sie legen Sümpfe trocken und lassen die Wildnis in Gärten und Feldern ergrünen. Sie machen unbezahlte Überstunden, damit die Weissagungen der Propheten Amos, Jeremias und Hesekiel wahr werden: «Sie erben das Brachland, um es fruchtbar zu machen, damit die Wüste erblühe wie eine Rose.» Aber dennoch behaupten sie, durchaus nicht religiös zu sein. Vielen in Israel, deren historisches Gedächtnis wach ist, scheint es, daß diese Pseudoatheisten wahrhaftig inbrünstig mit ihren zehn Fingern beten – obwohl ihre Lippen oft seltsame Terminologien gebrauchen, um Israels Allmächtigen zu umschreiben. Was in der letzten Analyse den Ausschlag gibt – gemäß dem Standard der Nichtgläubigen wie dem der Synagoge –, ist wohl das fruchtbare Werk ihrer Hände, das noch Gott loben und Israels Ewigkeit bezeugen wird, lange nachdem ihre kurzlebigen Doktrinen und Theorien in Staub und Asche aufgegangen sind. Einigen Theologen in Jerusalem scheint es sogar, daß die «Gottlosen» Pioniere Israels nicht nur tiefgläubig sind, sondern auch treu an einer uralten Bibeltradition festhalten. Sie ist schon im Ersten Buch Mose verankert:

«Der Streiter mit Gott» ist die wörtliche Übersetzung des Wortes ISRAEL – der Name, den der Erzvater Jakob erhielt, nachdem er eine lange Nacht hindurch mit dem Engel des Herrn gerungen hatte. «Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel», sagte hierauf der Engel in der Bibel (I Mose 32, 28), «denn Du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft und hast gesiegt.» Dieser Kampf ist scheinbar zum Charakter-

zug des ganzen Volkes geworden, dem Vater Jakob seinen neuen Namen hinterließ.

«Die Liga gegen religiösen Zwang», «der Kreis für progressives Judentum», drei verschiedene Parteien, die die vollkommene Trennung zwischen Staat und Synagoge fordern, sowie eine Unzahl ähnlicher, wohlmeinender Gruppen kämpfen heute immer noch die ewige Schlacht Israels mit Seinem Schöpfer.

Doch nicht alle. Laut einer demoskopischen Rundfrage im vergangenen Jahr glauben 81% der Bevölkerung an die «Grundwerte des Judentums» und 76% befolgen regelmäßig wenigstens einen Teil der rituellen Bibelsatzungen. Überraschend war die statistische Tatsache, daß fast ein Fünftel dieser Voll- oder Halbgläubigen aus Kibbuzsiedlungen kamen, die bis vor wenigen Jahren so gut wie keinen Religionsunterricht kannten. Drei Prozent verweigerten jedwede Antwort über ihre persönliche religiöse Überzeugung, nur 16% erklärten sich – in perfektem Bibelhebräisch – als absolute Agnostiker. Eine wachsende Mehrheit hat scheinbar schon ihren Frieden mit Dem Gott ihrer Vorväter geschlossen, während eine junge, selbstsichere Minderheit noch immer mit Dem Himmel ringt. Aber auch in ihrer Mitte wächst die Anzahl der Bibelstudiumsgruppen und der Glaubensgespräche, und «der Hunger nach dem Wort Gottes», von dem der Prophet Amos spricht, hat heute viele Teenager ergriffen. Noch suchen viele auf verschiedenen Wegen, noch haben sie keine klare Führung gefunden, aber die Unzufriedenheit mit dem Unglauben charakterisiert fast alle. Greifbare Gründe für Optimismus und für eine religiöse Renaissance scheinen sich stetig zu mehren. So gibt es heute achtzehn streng religiöse Kibbuzim, die ihre Landwirtschaft auf den Geboten der Nachlese, des Sabbatjahres und den Biblischen Ackerbau begründen.

Orthodoxie und Reform

In Jerusalem allein gibt es heute 267 Rabbinerseminare, in denen weit über zehntausend junge Juden ihr Leben dem Thorastudium widmen. Sieben neue nicht-orthodoxe Synagogen entstanden in den letzten Jahren in Jerusalem und Tel Aviv, ins Leben gerufen von jungen potentiellen jüdischen Luthers, Calvins und Zwinglis, die alle ihr Judentum auf ihre Weise reformieren wollen. Voller Glaubensfriede herrscht heute zwischen dem jüdischen Establishment und seinen vormaligen «Ketzern» – den Samaritanern und den Karäern –, die heute reibungslos neben ihren Glaubensbrüdern beten. Vor 1967 gab es fünf religiöse Zeitschriften in Israel; heute ist ihre Anzahl auf vierzehn gewachsen. Zu ihnen gehört u.a. die Vierteljahresschrift «Petachim», auf Deutsch «Öffnungen», deren Titel genau das aussagen will, was einst Papst Johannes XXIII. mit «Apertura» meinte: eine neue Weltoffenheit, die allen zuhört und aus allem lernen will. Ihre jüngste Ausgabe enthält einen Artikel über «Die Kraft des Gebetes» von einem Dominikanerpater; eine Abhandlung über «Buße im Islam» von Scheich Dschamil-el-Chatib von der Al-Aksa-Moschee; eine Monographie von Prof. Isaiah Leibowitz über «Das Märtyrertum im jüdischen Glauben» und Mosche Sneh, dem Führer der Kommunistischen Partei Israels, der über «Kommunismus und Gott» schrieb. Andere Zeitschriften befassen sich mit der Theologie der Künste, ökumenischen Zusammenkünften zwischen Juden, Christen und Moslems sowie Modernisierungsversuchen der Synagogenliturgie. 38% aller schulpflichtigen jüdischen Kinder in Israel besuchen heute religiöse Schulen – ein Prozentsatz, der seit einigen Jahren im Wachsen begriffen ist. Charakteristisch für die «Rückkehr» vieler ehemaliger Pseudo-Atheisten ist David Ben Gurion, Staatsgründer Israels, der unlängst seinen 84. Geburtstag feiern konnte. Zu Ehren dieses Tages erschien sein elftes Buch, «Bibelbetrachtungen» betitelt, in dem er u.a. schreibt: «Die Juden sind ein dreifaches Wunder der Weltgeschichte: Sie

haben zwei Jahrtausende Zerstreuung überlebt; sie haben ihr Land, ihre Sprache und ihr Volkstum innerhalb einer Generation erneuert und prägnanten Einfluß auf andere Religionen und Ideologien ausgeübt ... Das Geheimnis dieses Wunders liegt in der Bibel, die uns nie verzweifeln ließ. Sie gab uns auch den Göttlichen Auftrag, «ein Licht für die Völker» zu sein» (Jes 42, 6).

Göttlicher Auftrag, Gericht und Gnade

Was bedeutet dieser Auftrag, der für Ben Gurion «Israels historisches Schicksal» darstellt? Die Antwort findet er im nächsten Vers Jesaias: «Daß Du blinde Augen öffnest, Gefangene aus dem Gefängnis befreist, und aus dem Kerker die, die im Finstern sitzen» (Jes 42, 7). Israel ist für ihn hauptsächlich «ein moralischer Wille, beseelt von einer historischen Vision ... Warum verließ Abraham einst Mesopotamien, um nach Beerseba zu wandern? Warum zog Israel aus Ägypten nach Kanaan? Warum wurde der Judenstaat im Jahre 1948 zum dritten Mal gegründet? Damit der Leidende Gottesknecht hier seine Befreiung finde, die als Vorzeichen zur Erlösung der Menschheit diene ...»

So schreibt heute ein Mann, der seit frühester Jugend als Agnostiker galt und stolz auf seinen «historischen Materialismus» war.

Im dritten Jahrzehnt des jungen Israel scheint es einem Großteil seiner Bürger, daß ein Staat, der einen Göttlichen Bibelnamen trägt, den Siebenarmigen Leuchter aus der Vision Sacharijas zum Wappen erwählt hat und in seiner Unabhängigkeitserklärung von der Vision der Propheten spricht, in seinem Wesen weder antireligiös noch areligiös sein kann.

Die heutige Generation in Israel hat, wie kaum eine andere vor ihr, die beiden Pole der prophetischen Verkündigung selbst erlebt: Gericht und Gnade. Das Gericht Gottes über sein Volk, dem sechs Millionen Märtyrer zum Opfer fielen, und die Gnade Gottes, der Seinen ungekündigten Bund mit Israel nicht vergessen hat. Diese kataklysmischen Ereignisse können wohl nicht dazu dienen, Israel in seinem Land «ein Volk wie alle Völker» werden zu lassen. Ein Volk, das so stark und innig mit der Bibel und in der Bibel lebt, wie das heutige Israel, kann nolens volens nicht darüber hinwegsehen, daß dies nie der Sinn seiner Existenz sein kann.

So wie das Land Kanaan das klassische Land der Religion bleibt, so ist das jüdische Volk, wie sein Theophorischer Name und seine uralte Leidensgeschichte bezeugen, das klassische Volk des Glaubens. Es brachte Moses und die Propheten, Jesus und die Apostel hervor – sowie Legionen von Skeptikern und Zweiflern, die seit Korach und Dathan, seit Hiob und

dem ungläubigen Thomas immer nach greifbaren Beweisen für das Ungreifbare schrien. Dennoch war jüdische Kultur immer vorwiegend religiös gefärbt und geformt.

Seit drei Jahrtausenden sind die jüdischen Helden Glaubensstifter und Glaubenskämpfer, Propheten und Psalmisten. Israels Klassiker waren einst Rabbiner und Schriftgelehrte; seine Heroen: Märtyrer. Heute sind es Wissenschaftler, Schriftsteller und Wüstenvergrüner. Und auch die meisten Israelis, die ihren Gott nicht in der Synagoge finden können, suchen eifrig nach neuen Wegen zum uralten Glaubenskern ihrer Vorväter.

Dies sind keine leeren Worte. Tief im Bewußtsein des Israelis eingepägt ist die Überzeugung, die seinem Freiheitskampf Messianisches Feuer verleiht: daß Israel nicht nur die Heimatlosigkeit von sechzig Generationen Juden heilen muß, sondern auch als Wegbereiter in der Geschichte des menschlichen Fortschrittes dienen soll. Nicht nur die Vertriebenen und die Triebkräfte seines Volkes sollen hier auf alter Bibelerde gesammelt werden, sondern «das Wort Des Herrn wird einst wieder von Jerusalem ausgehen». Wie immer auch Israelis diesen Prophetischen Schriftvers auslegen mögen, alle sind fest entschlossen, trotz der Feindschaft unserer Nachbarn nicht die Gesamtenergie der Nation auf Selbstverteidigung zu beschränken. Die Bibel nennt es «Nächstenliebe»; im modernen Israel, dem Pathos nicht liegt, heißt es «Entwicklungsdienst», der heute mit 68 Entwicklungsländern auf vier Kontinenten zusammenarbeitet – weit über die finanziellen Möglichkeiten eines Kleinstaates hinaus, der mit allen seinen Nachbarländern leider noch immer auf Kriegsfuß steht. Die Bibel gebietet «Fremdenliebe, denn auch Du warst ein Fremder im Lande Ägypten» – und so genießen 330 000 arabische Israelis – die Blutsbrüder derer, die den Judenstaat mit Völkermord bedrohen – nicht nur völlige Gleichberechtigung, sondern die jüdische Regierung besoldet auch ihre Muslemischen und christlichen Priester, Lehrer und Richter, auf daß der Koran und das Evangelium die geistliche Herrschaft mit dem Pentateuch teilen. Denn darin stimmen alle überein: auch für ein Volk lohnt es nicht, bloß sich selbst zu leben. In den Worten Martin Bubers: «Solange man Zionismus lediglich als eine der nationalen Ideen versteht, kennt man seine wesentliche Bedeutung nicht.»

«Nennen Sie mir einen Beweis für die Existenz Gottes», fragte einst Friedrich der Große seinen Hofphilosophen.

«Die Juden, Majestät», war Voltaires kurze Antwort. Die heutige Antwort auf diese selbe Frage – auch für skeptische junge Juden in Jerusalem – lautet einstimmig: «Der Staat Israel.»
Pinchas E. Lapide, Tel Aviv/Köln

TERROR DER AUSSENWELT

Das Theater des Absurden (2)*

In dem Anti-Theater Becketts und auch dem Eugène Ionescos kämpft der Mensch einen ungleichen Kampf mit der Welt der Objekte. Er ist fehl am Platz in einem feindlichen Universum, das unwohnlich, fast unbewohnbar geworden ist, da es ihn jeder Sicherheit beraubt hat. Der Mensch ist erdrückt von Visionen des Grauens, des Leidens und der Gegenwart des Todes ... Die Wirklichkeit ist nichts als ein Chaos, eine Welt, die aus den Fugen geraten ist, die jeden Trost versagt und in der der Mensch, weit entfernt, mit den andern in Verbindung treten zu können (durch den Gebrauch der Sprache), seine Identität und den Sinn des Daseins nicht mehr erfassen kann. Es ist ein neues Babel: so wird das Theater d'avant-garde auch das «théâtre de Babel» genannt. *Lou Bruder* (in «Théâtre de France», Vol. IV): Ein Theater des sprachlichen Zerfalls, der

Verwirrung und der pathologischen Obsession des Chaos. Gleichzeitig aber ist sich der Mensch auf qualvolle Art der Existenz eines verlorenen Paradieses bewußt, das auf immer unerreichbar bleibt; und sein Versuch, in Phantastereien und Traum noch einen Fetzen dieses Edens zu erhaschen, läßt die Wirklichkeit nur um so unbarmherziger erscheinen. In den Bereich des modernen Babel gehören Ionesco, Adamov, Beckett und Vauthier – in den des verlorenen Eden: Schéhadé, Pichette, Ghelderode und Audiberti, und zwischen beiden Jean Genêt.

Jean Tardieu

Wohin gehört aber *Jean Tardieu*, der Dichter (er ist Autor einer Anzahl von Gedichtbänden) und Übersetzer Goethes und Hölderlins, der Theaterstücke in zwei Bänden veröffentlichte:

*Erster Teil siehe Orientierung, Nr. 7, S. 81–83.

«Théâtre de Chambre» und «Poèmes à jouer»?¹ Wie in der Kammermusik, ist dieses Theater für ein kleines Ensemble bestimmt: Es sind kurze Stücke mit einem einzigen Thema. Einige sind Experimente in musikalischer Form: Die Noten sind durch Worte ersetzt, wie in der «Conversation – sinfonietta». Die banalsten Worte einer «conversation» werden von zwei Bässen, zwei Altstimmen, einem Sopran und einem Tenor gesprochen, mit einem «allegro ma non troppo»-Satz beginnend, der über ein «andante sostenuto» geht und im «scherzo vivace» endet. In «Die Sonate und die drei Herren» zeigen diese, was in einem Musikstück, das sie im Konzert hörten, geschah (Originaltitel: La sonate et les trois messieurs ou Comment parler musique). Tardieu's Interesse an der Sprache wird hier so deutlich, daß ein Kritiker so weit ging, ihn einen bedeutenden Philologen zu nennen.

Glanzvolle Persiflage

Von besonderem Interesse sind noch eine andere Art von Theaterstücken, die eine glanzvolle Persiflage darstellen, wie «La Société Apollon oder – wie man über Kunst sprechen soll», in der die Leiterin einer «conférence – promenade» eine Gruppe zusammengewürfelter Leute in das Atelier eines Künstlers bringt und in dessen Abwesenheit seine äußerst abstrakten Kunstwerke erklärt, die sich dann als seine neueste, etwas besondere Erfindung eines ultramodernen Küchenapparates entpuppen; oder die Parodie, die ihren Höhepunkt in «Oswald und Zénaïde» erreicht, die ihren Ausgangspunkt in einer gewissen, veralteten Form des Theaters mit dem übertriebenen Gebrauch des «Beiseite-sprechens» nimmt:

Zénaïde (laut, mit einem Seufzer): Ja, es ist noch hell. (Beiseite, verworren): Dieses Schweigen bedrückt mich. Der Spazierstock meines Onkels hat einen goldenen Knauf. Die Gräfin ist um 5 Uhr ausgegangen: mein Verstand verwirrt sich! Muß ich ihm denn alles sagen? Oder alle Schranken durchbrechen?

Oswald (laut, zärtlich): Es ist hell, Du hast es schon einmal gesagt, *Zénaïde*! (beiseite, heftig): Jetzt bin ich auch noch brutal. Feuer und Teufel, Blut und Hölle. Die Hexen reiten zum Sabbat, der Mond rollt in den Stechginster! ... Nur ruhig, ganz ruhig. Es wäre besser, ich würde ihr dieses Geheimnis offenbaren, das mich erstickt!

Zénaïde (beiseite): Ich kann nicht mehr!

Oswald (beiseite): Es ist unerträglich!

Zénaïde (beiseite): Ich sterbe!

Oswald (beiseite): Ich werde verrückt!

Zénaïde und Oswald (gleichzeitig und beiseite): Ach, meine Familie will von unserer Heirat nichts wissen!

Hier zeigt sich die Inkongruenz des Gedachten und dessen, was sie zueinander sagen, rein didaktisch und als Experiment zu verstehen. Der Vorhang schließt sich über:

Oswald (laut): Es ist fünf Uhr, *Zénaïde*!

Zénaïde (beiseite): Da, er täuscht sich schon wieder in der Zeit, aber ich muß lernen, meinem Mann nicht zu widersprechen. (laut): O ja, es wird dunkel, Oswald!

Oswald (beiseite): Zum Teufel, nein, es ist noch ganz hell draußen, aber man soll Frauen nie widersprechen! (laut): Gehörst Du jetzt mir, liebster Engel?

Zénaïde (beiseite): Noch ein Irrtum, er gehört mir, aber das macht nichts! (laut): Ach ja, jetzt gehören wir uns endlich, du und ich!

Oswald (beiseite): «Uns» sagt sie, «uns»! Sie gehört mir, ich ihr, wir uns! (laut): Für immer?

Zénaïde (beiseite): Für ewig. (laut) Für das Leben?

Oswald (beiseite): Für den Tod.

Eine «Ballettkomödie ohne Tanz und ohne Musik» nennt Tardieu «Die Liebenden in der Untergrundbahn», auch hier

ein Experiment, das den Beweis liefert, daß der dramatische Dialog (ohne begrifflichen Inhalt) auf Logik verzichten und reine Dichtung sein kann.

Das Glück des sich Ineinanderfindens wird durch eine 1-Wort-Musik ausgedrückt:

«Un, deux, trois, amour – un, deux, trois, toujours.»

Die Konversation der Liebenden hat scheinbar keinen besonderen Sinn. Sie und Er sprechen abwechselnd: «Bist Du?» – «Ich bin.» – «Ich war nichts. Du bist gekommen. Ich bin.» – «Ich bin bei Dir.» – «Ich bin nichts ohne dich.» – «Wir sind.» – «Sag: wir werden sein!» – «Wir werden sein.» – «Ich möchte Du sein.» – «Du bist ich.» – «Für dich, um dich.» – «Durch dich, auf dich zu, durch dich hindurch.» – «Einer für den andern sein.» – «Ein einziges Sein.»

... Aber sie verstehen sich. Worte, die für andere sinnlos bleiben, sind sinnvoll für sie, weil sie gleichermaßen gefühlt werden. So wie sie streiten, ist Verständigung nicht mehr möglich: «Das ist zu viel»: «Du bist nicht mehr ich.» Was Tardieu hier sagen will ist: Sprache als Mittel der Verständigung ist nur möglich, wenn die Fähigkeit zu fühlen vorhanden ist. Vertrauen und dieses «Fühlen» überbrücken den Abgrund. Nur unter dieser Bedingung kann die Sprache noch die Botschaft über den trennenden Abgrund bringen. Verstandesmäßige Bedeutung hat an Wichtigkeit verloren, da sie subjektiv ist. Wichtig ist nur eines: Die Sprache schlägt den dreivierteil Takt zwischen den Liebenden – wenn sie sich verlieren, wird sie zu einer Barrikade: «Wann?» – «Nirgends» – «Wo denn?» – «Niemals.»

Die zweite Szene zeigt das Abteil einer Untergrundbahn, offen, als ob man eine Seite des Wagens abgeschlagen hätte. Eine Reihe von stehenden Puppen mit starrem Blick füllt das Abteil schon ganz, sie läßt nur noch Platz für eine Reihe von zusammengepferchten Fahrgästen. Zum Schluß hat «Er» sich den Weg zu ihr erkämpft. Er und Sie steigen aus und halten sich bei der Hand, das Stück endet zu den Klängen verbaler Walzermelodie:

Eins, zwei, drei, namenlos.

Eins, zwei, drei, haltlos.

Eins, zwei, drei, schauen.

Eins, zwei, drei, trauen.

Un, deux, trois, amour.

Un, deux, trois, toujours.

(Sie verschwinden in der Kulissee)

Auch «Eux seuls le savent» (Sie allein wissen es) stellt eine Persiflage dar, aber diesmal des realistischen Theaters, in dem die Personen das Publikum zu vergessen scheinen und sie allein noch wissen, worüber sie eigentlich sprechen. Der Ansager tritt vor den geschlossenen Vorhang, er spricht, wie so oft bei Tardieu, den Prolog:

Der Ansager (vor geschlossenem Vorhang): Ein berühmter Dramatiker des 19. Jahrhunderts, dessen Namen wir respektvoll verschweigen möchten, hat in seinem Nachlaß die Komödie hinterlassen, die wir Ihnen jetzt spielen werden.

Dieser große Schriftsteller pflegte zu sagen: «Die Zuschauer werden oft gezwungen, einer dramatischen Handlung zu folgen, ohne ihre Beweggründe zu verstehen.» Beruht dies auf einer grundlegenden Unzulänglichkeit der dramatischen Kunst?

Ist es, weil uns das Leben der anderen sein Geheimnis weder auf der Bühne noch in Wirklichkeit preisgibt?

Ist es, weil die Personen – vor allem in den sogenannten «realistischen» Dramen – sich nur um ihre eigenen Angelegenheiten kümmern und überhaupt nicht um die des Zuschauers, eine Haltung, die einen bedauerlichen Mangel an Höflichkeit verrät?

Oder ist es am Ende, weil die Schriftsteller ihre privilegierte Stellung mißbrauchen und uns in dem peinlichen Eindruck des Geheimnisvollen belassen? ...

Dies sind einige Fragen, die Sie sich stellen werden, während Sie «Sie allein wissen es» sehen und zu begreifen suchen, worum es geht.

Dieses Stück gehört zu den erfolgreichsten, es ist ganz dem Absurden zugewandt, und wenn es auch absichtlich übertrieben ist, so zeigt sich hier ein bedeutender Zug: Tardieu's Sinn für Humor, ein Humor, der sogar in den Stücken der «angoisse» (der Angst und Beklemmung) zugegen ist, da gerade das Komisch-Groteske am besten die bedrückende Situation

¹ Jean Tardieu, geboren am 1. 11. 1903 in Saint-Germain-de-Joux. Jugend in Lyon und Paris. Studium ebenda. Verlagsangestellter. Veröffentlichte Gedichte während der Résistance unter dem Pseudonym Daniel Trevous. Produzent beim französischen Rundfunk.

Théâtre de Chambre, deutsch: Kammertheater, Hermann Luchterhand-Verlag, Darmstadt 1960.

des Menschen in einer Welt, die nicht für ihn gemacht ist, ausdrückt. Das Gefühl der Schuld dominiert in «Le guichet» (Der Schalter), das Bewußtsein einer mysteriösen, feindlichen Macht, die todbringend ist, in «Qui est là?» (Wer ist da?) und «Le meuble» (Das Möbel) oder die erniedrigend wirkt in «La Politesse inutile».

Der Tod

Wenn der Tod oft erwähnt wird, so bringt er doch nie eine beruhigende Lösung: er ist die letzte, absurde Stille, eine Stille, die bedroht und schließlich zerstörend wirkt, die Existenz zu Nichts werden läßt, zu einem Nichts, das schon zu Beginn die Essenz dieser Existenz war. In «La serrure» (Das Schlüsselloch) erblickt der Besucher eines Bordells das Mädchen seiner Träume durch ein gigantisches Schlüsselloch. Sie entledigt sich nicht nur der Kleider, sondern auch der Haut, schließlich erscheint sie als Gestalt des Todes, der der Besucher zuruft: «Ich komme, ich komme, amour de ma vie» (Geliebte meines Lebens), und la Patronne (die Besitzerin): «Je pense, Monsieur est satisfait ...» (Ich denke ... der Herr ... ist zufrieden ...). Die letzte Konsequenz wird in «Une voix sans personne» (Nur eine Stimme) gezogen: Auf einer völlig leeren Bühne wechselt die Beleuchtung. Eine Stimme beschwört die Vergangenheit.

In dem Auskunftsbüro einer Verwaltung triumphiert endlich Babel in «Le guichet». Die Personen: der Beamte, unerschütterlich, verkörpert die Macht; der Kunde, klein, schüchtern, kärglich gekleidet. An den Wänden zwei große Schilder mit der Aufschrift: «Fasse dich kurz», auf der Seite des Beamten bedeutsam: «Geduld». – Verschiedene Geräusche sind von draußen zu hören: abfahrende Züge, pfeifende Lokomotiven, Autohupen, kreischende Bremsen und ein Schmerzensschrei. Das Absurde tritt in der Bürokratie zutage: Der kleine Mann, der Kunde, ist allein, er hat aber die Nummer 3640. Im folgenden Frage- und Antwortspiel bietet sich ein Bild des Lebens «en miniature». Das, was sinnvoll scheint, wird Un-sinn im Licht des Todes.

Der Kunde möchte sich nur nach den Zugverbindungen erkundigen, aber er weiß noch nicht recht, wohin er will – es gibt eben für ihn verschiedene Möglichkeiten, und so gleicht er eher einem Mann, der nach Delphi kommt, um das Orakel zu befragen. Der Beamte hinter dem Schalter scheint die Zukunft zu kennen, seine Auskunft kommt einem Horoskop gleich. Eigentlich kam der Kunde, eine Frau zu treffen, «une femme du genre (femme de ma vie ...)», aber beim Verlassen des Schalterraumes wird er wenige Sekunden darauf sterben. Nachdem der Kunde in dieser Situation (und hierin liegt das Absurde) seine ganze Lebensgeschichte bekannt gegeben hat, steht am Schluß die tödliche Gleichgültigkeit der Maschinerie, die Bürokratismus heißt.

Der Kunde: «Danke, vielen Dank ... von ganzem Herzen ... (er geht zur Tür, besinnt sich dann aber eines Besseren): Übrigens, was bin ich Ihnen schuldig?»

Der Beamte (großartig und großzügig): Machen Sie sich darüber keine Gedanken: Ihre Erben werden eine kleine Rechnung erhalten.

Der Kunde: «Danke. Danke vielmals. Also dann ... auf Wiedersehen ...»

Der Beamte (erhebt sich mit einer Art düsterer Ehrerbietung): Adieu, mein Herr!

(Der Kunde geht langsam, sichtlich ungerne, hinaus. Kaum hat er die Türe hinter sich geschlossen, hört man ein kurzes Hupen, eine kreischende Bremse und beinahe gleichzeitig einen Schmerzensschrei. Der Beamte horcht einen Augenblick, schüttelt mißbilligend den Kopf und geht dann zu seinem Radio. Man hört einen sentimentalischen Schläger. Er setzt sich an seinen Schreibtisch und vertieft sich in seine Papiere.)

Wenn Beckett zu lauschen scheint, Ionesco die Situation aufzeigt, so erklärt Tardieu vor Beginn und nach dem Ende des Stückes, und schon das Vorhandensein einer solchen Erklärung unterscheidet Tardieu von allen anderen avant-garde-Autoren. In dem gleichen Jahr wie «Une voix sans personne», 1956, brachte Tardieu «Le temps du verbe ou le pouvoir de la parole» (Die Zeiten des Verbes oder die Macht der Sprache), in dem er die These vertritt, daß die Tempora des Verbes unser Verhält-

nis zur Zeit bestimmen und in dem eine Stimme sagt: «Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft: was ist wahr? Alles ist gleichzeitig das eine und das andere. Alles schwindet dahin, aber alles dauert – und alles bleibt unvollendet.» – Zum Abschluß ist noch der Versuch eines Dramas in Versen zu erwähnen: «Tonnerre sans orage ou les dieux inutiles» (Die nutzlosen Götter): Im Augenblick des Todes verrät die Mutter des Titanen Prometheus, daß es keine Götter gibt: sie habe den Mythos ihrer Existenz erfunden ... Ihr Enkel Deukalion, dem sie diese Enthüllung macht, geht an das Meer und segelt davon, in das Unbekannte, «um im Abglanz der zwei Abgründe eine Vereinigung mit meinem neuen Gott zu suchen: dem Nichts». Prometheus, allein zurückgeblieben, spricht die Worte: «... Ich weiß, ich weiß von nun an wohl / in der prächtigen Wüste der Nacht, Wer der Gott ist, den ich bedrohe: / ich bin es selbst, Prometheus.»

Das vorwiegend experimentelle Werk Tardieus zeigt die Absurdität des menschlichen Daseins in einer Welt ohne Gott. Der Autor ist, nach seiner eigenen Aussage, auf der Suche nach einer Form, die die Bestrebungen des Menschen zeigt, sich in einem Universum einzurichten, das sinnlos geworden scheint. Es ist ein Werk, das die ganze Skala experimenteller Möglichkeiten durchläuft: Es ist poetisch, wie das Werk Audibertis und Schéhadés, sardonisch wie das Anti-Theater Ionescos und es ähnelt der Traumwelt Genéts: dabei besitzt es eine spielerische Leichtigkeit, die den anderen Autoren fehlt. Im Wesentlichen sind es Stücke, die den geistigen Nöten unserer Zeit Ausdruck geben, und wenn sie eine Botschaft enthalten, so wohl diese: Der Mensch ist tot – einmal aber wird er wieder sein, wie sie am Ende von «Qui est là?» (Wer ist da?) steht:

Die Frau: Wo ist denn der Mensch?

Der Vater: In keinem von uns.

Die Mutter: Und doch, ich erinnere mich; Du lebstest ...

Der Vater: Der Mensch ist tot in uns allen. Er ist nicht mehr, er ist nicht oder noch nicht.

Die Frau: Wo ist er?

Der Vater: Wir wollen gemeinsam suchen: eines Tages mitten unter uns ... wird er sein.

Die Frau: Das Fenster wird hell ... (tatsächlich färbt ein Lichtschein die Scheiben). Jemand kommt näher ... Warten wir ...

Harold Pinter

Das katastrophalste Interview, das er je am Fernsehen erlebt hätte (so berichtet der Journalist David Wade), sei dasjenige *Harold Pinters*, des englischen Avantgardisten, gewesen.² Der Reporter erlitt offensichtlich einen Alptraum. Auf jede Frage erhielt er eine verschleierte oder gänzlich vage Antwort. Am Schluß der Sendung waren seine Augen glasig, sein Kragen verschwitzt. Eine Anzahl Leute, die das Interview sahen, nutzten es zur Bekräftigung ihrer persönlichen Meinung aus: Harold Pinters Unvermögen, über sein Werk zu sprechen, liefere den Beweis, daß nichts da sei, worüber zu sprechen sei. Trotzdem ist die Resonanz, die sein dramatisches Werk gefunden hat, ungewöhnlich stark. Jedes neue Stück provoziert Verblüffung oder Irritation, die sich bis zur Wut steigert. Es besteht im

² Harold Pinter, als Kind jüdischer Eltern in Hackney 1930 geboren. Besuchte die Royal Academy of Dramatic Art, die er nach einem Nervenzusammenbruch verläßt. Zwei Mal vor Gericht als «conscientious objector». – Als Schauspieler tritt er unter dem Namen David Baron auf und spielte 18 Monate mit der McMaster's company in Irland.

Harold Pinter, Dramen II, rororo Taschenbuch Nr. 1076, 1969. Martin Esslin, «Harold Pinter», Friedrichs Dramatiker des Welttheaters, 1967. «Das Theater des Absurden», rowohlt's deutsche enzyklopädie Bd. 234–36, 1965. Peter Brook, «Der leere Raum», Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1969. John Russell Taylor, «Zorniges Theater», Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg 1965.

Publikum weiterhin die Meinung, daß, wenn alles nur erklärt wäre, auch das nötige Verständnis mühelos erwachse. Mit Pinter aber dringen wir in Sphären ein, in denen die Dinge, je mehr man sie erklärt, desto unverständlicher werden. Für Erfahrungen in einem solchen Bereich sind Worte kein Mittel der Klärung, sie dienen vielmehr einem erschreckenden «double entendre». Hier ist, nach David Wade, die Pilatus-Haltung am Platz: Was so gesagt wurde, kann nicht anders gesagt sein.

Auch Pinters Dramen sind Parabeln, in ihrer Vielschichtigkeit den Werken Kafkas und Becketts ähnlich. Der Unterschied ist dennoch groß, denn Pinter holt die Dinge in die Sphäre des Greifbaren zurück. Seine Vagabunden sind wirkliche Landstreicher, seine zerlumpten Gestalten sind wirklich Bettler. Die Handlung ist akausal, ohne Motivation, eine Kette kleiner und kleinster Geschehnisse, ohne Anfang und ohne Ende, ohne jede Schlußfolgerung. Auch hier gibt es keine Antwort. Wenn Beckett die Kreatur aus der Vogelperspektive sieht, sie in den Makrokosmos stellt, wo ihre Situation zutiefst absurd bleibt, so sieht Pinter alles aus der Froschperspektive, im Mikrokosmos, und das Absurde tritt in der minutiösen Beschreibung des Details ans Licht. Mit Harold Pinter sehen wir nicht hinter die Welt der Erscheinungen, wir sind «draußen», außerhalb der sozialen Welt. Sein Schaffen steht in der Reihe der Meisterwerke, deren Thema die Tragödie der Asozialen aufzeigt, die mit Maxim Gorkis «Nachtasyl» beginnt und ihren Fortgang mit Eugene O'Neills «Der Eismann kommt» nimmt. Der grundlegende Unterschied liegt darin, daß Pinter sich von jeder Beschreibung fernhält, er ersetzt sie durch die Evokation, wobei der Einfluß Becketts auch von ihm persönlich nicht geaugnet wird: «Es ist fraglos, daß ich Beckett sehr bewundere und seit Jahren bewundere habe. Wenn man seinen Einfluß in meinen Stücken merkt, so habe ich nichts dagegen. Man schreibt nicht in einem Vakuum – so muß man notgedrungen andere Werke aufnehmen und verdauen. Meine Bewunderung für Beckett ist so groß, daß etwas von seiner Art bei mir zu finden ist.» Dennoch fühlt man durch das merkwürdige Nebeneinander von Alptraum und Norm bei Pinter das menschliche Bedürfnis nach Sicherheit und Anerkennung, das Verlangen, akzeptiert zu werden. Ein Artikel in der «Sunday Times» vom März 1962 weist noch auf einen existentialistischen Zug hin, der in der Unmöglichkeit liegt, die Vergangenheit einer genauen Prüfung zu unterziehen; sogar was gestern oder heute früh geschah, bleibt ungewiß. Da eine endgültige, definitive Aussage unmöglich ist, wird auch der Versuch einer Verständigung zu einer Gefahr. Pinters Menschen, mit ihren Problemen und ihren Bedürfnissen, bewegen sich nicht in einer unbestimmten Landschaft, sie leben in den «slums», neben uns. Nach Pinters eigener Aussage ist er kein engagierter Schriftsteller im gewöhnlichen Sinne: «Ich bin weder politisch noch religiös engagiert, ich bin mir auch nicht einer besonderen sozialen Funktion bewußt. Ich schreibe, weil ich schreiben will. Die alten Kategorien von Tragödie und Komödie sind irrelevant, die Theaterdirektoren scheinen es sogar gemerkt zu haben. Das Schwerste von allem bleibt: Für die Bühne zu schreiben.»

Komödien des Terrors

Vielleicht könnte man Pinters Stücke «Komödien des Terrors» nennen. Die ganze Macht dieser von «draußen» kommenden Bedrohung liegt darin, daß ihre Quelle, also das «Woher», unbekannt ist, aber auch in ihrer konstanten, fast greifbaren Gegenwartigkeit. (Ein Tatbestand, der in seinen kosmischen Implikationen bei Beckett nicht in gleicher Stärke spürbar wird und den Unterschied zwischen den beiden Autoren deutlich macht.) Der Terror ist größer, wenn er draußen auf der Treppe oder im Zimmer nebenan spürbar wird. Mit Pinter öffnet sich eine ganz gewöhnliche Tür, durch die wir in eine universale Situation treten. Durch eine Tür kommen wir in sein erstes

Stück «The room», denn wir sind alle, so meint der 1930 geborene englische Dramatiker, «alle in einem Zimmer – und draußen eine Welt mit den Eigenschaften, die wir ja kennen, eine Welt, die unerklärlich ist, furchterregend, seltsam, bedenklich». – (Es ist interessant, zu bemerken, daß auch Becketts «Fin de partie», Ionescos «Les chaises» und Jean-Paul Sartres «A Huis-Clos» sich in einem Zimmer abspielen.)

Zwei Menschen – in einem Zimmer ... ein Bild, mit dem sich Pinter oft auseinandersetzt: «Der Vorhang geht auf. Die Frage? Was wird diesen zwei Menschen in diesem Zimmer geschehen? Wird jemand die Tür öffnen, wird er hereinkommen?» Weshalb diese Angst, woher kommt die Bedrohung? Wir erfahren es nie. «Ein Besucher, der in das Zimmer tritt, wird es mit einer Absicht betreten ... wir alle haben unsere Funktion. Der Besucher wird seine haben. Es besteht jedoch keine Gewähr dafür, daß er eine Visitenkarte besitzen wird, mit genauen Angaben über seinen letzten Wohnort, seine letzte Anstellung, seine nächste Anstellung, Zahl seiner Familienmitglieder usw. Noch wird er, zu unser aller Bequemlichkeit, eine Identitätskarte oder eine Etikette auf der Brust tragen. Der Wunsch nach Nachprüfbarkeit ist verständlich, kann aber nicht immer erfüllt werden.»

«Das Zimmer» war kein Erfolg, es bietet aber das Thema, den Stil und die Szenerie für fast alle folgenden Stücke. Zwei Menschen sind da, Rose und Bert, der nie zu ihr spricht. Das Schweigen erwächst nicht aus der Unmöglichkeit der Verständigung, sondern aus einem «Nicht-Wollen», und wenn sich eine Figur der Sprache bedient, so nicht (im Gegensatz zu Ionesco), um zu zeigen, daß sie nichts nützt, sondern die Sprache dient hier zu einer Deckung, einem Schutz für die eigene Sphäre. Von einem Versagen der Verständigung zu sprechen wäre falsch, im Leben wie in den Theaterstücken. So schreibt Pinter einmal: «Ich glaube, wir verständigen uns nur zu gut, im Schweigen und dem, was nicht gesagt wird. Was wirklich geschieht, ist ein sich wiederholendes Ausweichen, verzweifelte Versuche, für «sich» zu sein. Verständigung ist zu beunruhigend, zu gefährlich – «communication is a very fearful matter.» So sind die linguistischen Widersprüche ein wesentliches Element, Behauptungen werden von den einzelnen Charakteren gemacht, bis Zweifel über jede zunächst klar scheinende Aussage entstehen, die in der Sprache des Alltags formuliert wird. Letztlich bleibt die Frage: Können wir je die Wahrheit über jemanden, über etwas erfahren? Gibt es eine absolute Wahrheit, die erfahrbar wäre? Das tiefe Unbehagen kommt nicht etwa daher, daß die Motive unbekannt sind, es kommt aus der Gewißheit, daß der Autor uns diese Motive nicht erkennen lassen will. – «Das Zimmer» wurde 1957 geschrieben, und im gleichen Jahr entstand «Der stumme Diener» und «Die Geburtstagsfeier», letzteres wird für Pinters bestes Stück gehalten.

Die Szene: Ein vernachlässigtes Boarding-House in einem Seebadeort. Meg und Petey haben einen einzigen Gast: Stanley. Zwei Fremde haben sich unerwartet in «dieser sehr guten Pension» angesagt: Nathaniel Goldberg und McCann. Beide suchen einen bestimmten Ort, um einen «Job» auszuführen. Bei ihrem Eintritt geht Stanley unbemerkt hinaus. Arbeiten die Fremden für eine unbekannt Organisation? Auch hier ein Unbehagen, das Vertrauen ist gestört, McCann ist unsicher, nervös, er zerreißt langsam eine Zeitung in Streifen.

Goldberg: Was ist denn los, McCann? Du traust mir nicht mehr wie früher?

McCann: Doch, natürlich trau ich Dir, Nat.

Goldberg: Dann bin ich froh ...

McCann (beugt sich vor): Du, Nat, nur noch eins ...

Goldberg: Was denn noch?

McCann: Diese Sache hier – nein, hör zu – diese Sache, haben wir so was schon mal gemacht?

Goldberg: Tsch, tsch, tsch.

Gegen Ende des ersten Aktes bringt Meg ein Paket, das Geburtstagsgeschenk für Stanley: eine Kindertrommel (Anmerkung von H. Pinter: Er hängt sie sich um den Hals und schlägt behutsam mit den Stöcken darauf, dann marschiert er um den Tisch, regelmäßig die Trommel schlagend. Meg beobachtet ihn erfreut. Immer noch regelmäßig schlagend, beginnt er

die zweite Runde. Auf halbem Weg wird der Trommelschlag unregelmäßig und unkontrolliert. Meg blickt bestürzt drein. Er kommt zu ihrem Stuhl heran, die Trommel schlagend, sein Gesicht und der Trommelschlag jetzt wild und besessen.) – Der Vorhang fällt.

Im folgenden Akt leugnet Stanley, daß er Geburtstag habe und erklärt Meg für irre. Er wird immer stiller, schließlich ist er völlig teilnahmslos auf dem Stuhl zusammengesunken, man zwingt ihn noch, Blindenkuh zu spielen. Seine Brille zerbricht, nun ist er völlig hilflos, den Unbekannten ausgeliefert. In schwarzem Rock, gestreiften Hosen, den steifen Hut in der Hand, ist er nichts weiter mehr als ein Automat, den die Fremden abführen.

Nach der Pariser Premiere der «Geburtstagsfeier» erhielt Pinter den Brief einer Theaterbesucherin:

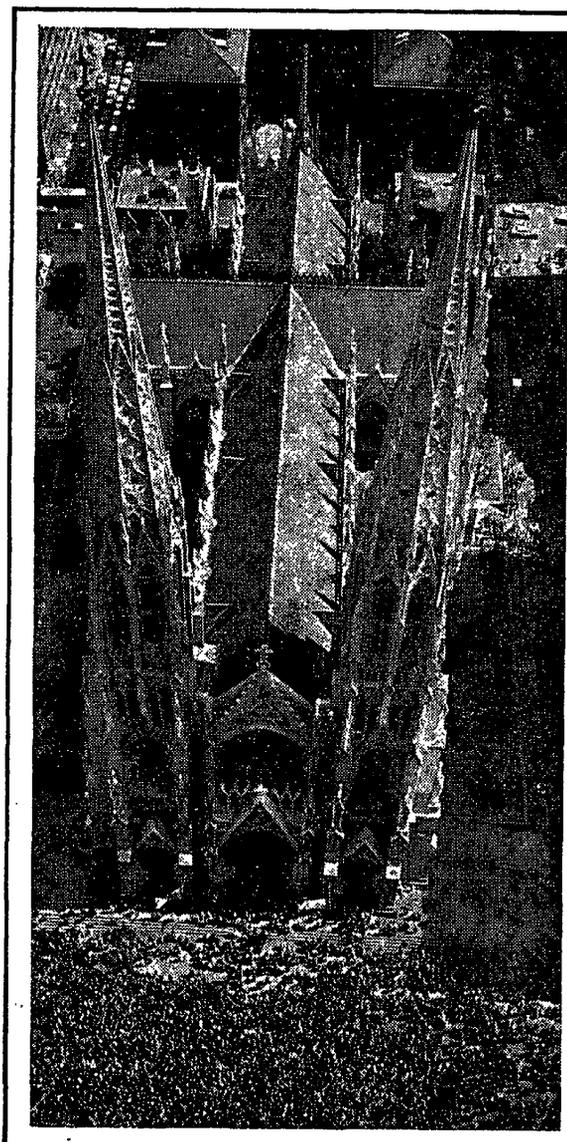
«Ich wäre Ihnen sehr verbunden, wenn Sie mir den Sinn Ihres Stückes erklären wollten. Hier sind die Punkte, die ich nicht verstehe. Erstens: Wer sind die beiden Männer? Zweitens: Woher kommen sie? Drittens: Darf man annehmen, daß sie normal sind? – Wie Sie sicher verstehen werden, kann ich ohne die Beantwortung dieser Fragen «Die Geburtstagsfeier» nicht völlig verstehen.» Darauf antwortete der Autor: «Liebe gnädige Frau, ich wäre Ihnen sehr verbunden, wenn Sie mir den Sinn Ihres Briefes erklären wollten. Hier sind die drei Punkte, die ich nicht verstehe. Erstens: Wer sind Sie? Zweitens: Woher kommen Sie? Drittens: Darf man annehmen, daß Sie normal sind? – Wie Sie sicher verstehen werden, kann ich ohne die Beantwortung dieser Fragen Ihren Brief nicht völlig verstehen.»

Von einer abstrakten Idee auszugehen, ist Pinter, nach seiner eigenen Aussage, unmöglich. Den Ausgangspunkt bildet immer eine Situation, in die die Person verwickelt ist. «Diese Per-

sonen bleiben für mich wirklich, sonst könnte das Stück nicht geschrieben werden. Alles ist komisch, selbst der größte Ernst ist komisch, auch Tragödie ist komisch. Ich versuche, die erkennbare Wirklichkeit alles Absurden unseres Handelns, unseres Benehmens und unseres Sprechens zu zeigen.»

Die Komplikationen einer in der Materie erstickenden Zivilisation bringen im täglichen Leben, wie es hier auf der Bühne abrollt, ebenso viel Grauen wie in den Konflikten und Leidenschaften der Helden früherer Dramen. Dieses Grauen des Alltags ist besonders im «Hausmeister» spürbar, ein zeitloses Stück, das Pinter öffentliche Anerkennung brachte. Als Terrence Rattigan hier eine Allegorie sehen wollte und vom Gott des Alten und des Neuen Testaments sprach, erwiderte Pinter, das Stück handle von einem Hausmeister und zwei Brüdern.

Einer der Brüder, Aston, bringt einen «tramp» mit nach Hause, der sich MacDavies nennt und den er aus einer Schlägerei rettete. Obwohl zum «care-taker» ernannt, kann er es nicht unterlassen, Aston gegen Mick auszuspielen. Davies, der ewig Schwafelnde, Engstirnige, haßt Polen, Griechen und Neger. Besonders die Neger. Er gibt zwar vor, Arbeit zu suchen, ist aber mit dem «Nichts-Tun» zufrieden. Er ist «ohne Dach über dem Kopf», aber auch ohne Identität: seine Papiere liegen in der Ortschaft Sidcup, nur hindert ihn immer etwas, diese Papiere zu holen: Das Wetter ist zu schlecht oder die Schuhe drücken. Er gehört zu der Kategorie von Leuten, die diejenigen belästigen, die in Ruhe gelassen werden wollen: ein Thema, das sich immer wieder bei Pinter findet. Mick hat mehr als genug. Mick: «What a strange man you are. Aren't you? You are really



RELIGION UND GESELLSCHAFT IN AMERIKA

**Theologisch-soziologische Studienreise
durch fünf Großstädte**

7. bis 22. Oktober 1971

Pater Al Imfeld, Missionshaus Bethlehem, Pfarrer Dr. P. de Mestral, Boldern, Männedorf, und der amerikanische Publizist A. Schalk, Thalwil, haben eine Studienreise durch fünf amerikanische Großstädte vorbereitet, die Ihnen Einblick in das theologisch-soziologische Leben der Vereinigten Staaten geben wird.

Sie besuchen New York, Boston, Chicago, Washington und Philadelphia und werden dort mit Vertretern des kirchlichen und öffentlichen Lebens zusammengeführt. Die Reise wird von einem oder zwei der eingangs erwähnten Herren – die gerne zu weiteren Auskünften zur Verfügung stehen – begleitet werden.

Die technische Organisation besorgt das Reisebüro Amexco, Bahnhofstrasse 22, Zürich, Tel. 051-27 29 30, das Ihnen gerne das detaillierte Programm zukommen lässt.

Flug nach New York und zurück mit Swissair Jumbo-Jets (in Economy-Klasse). Pauschalpreis Fr. 2950.–.

strange. Ever since you come into this house, there's been nothing but trouble ...»³

Davies wird hinausgeworfen, und der Vorhang senkt sich über seiner verzweifelten Bitte um Bleibe. Trotz des ernstesten Themas ist das Stück reich an komischen Stellen, Wortschwälle und Schweigen provozieren Verständigung und verhindern sie auch wieder. Aber immer wieder steigt die gleiche Frage auf: Was bin ich? – Wer bin ich?

Im Grunde findet man keine Ideen, keine politischen oder sozialen Fragenkomplexe werden da ausgebreitet. Es geht nur um einfache Menschen, die sehr einsam sind. Und wenn man bei Beckett bewußt an Symbolik denkt, so ist diese bei Pinter nur unmerklich spürbar. Das Leben gleicht einer Reise ohne

³ Mick: Welch fremder Mensch bist Du! Oder etwa nicht? Du bist wirklich fremd. Seitdem Du dieses Haus betreten hast, gibt es nichts wie Durcheinander!

Buchbesprechung

Gott lebt und stirbt mit dem Menschen

Bereits der Titel des Buches, Gott lebt und stirbt mit dem Menschen,¹ mag manchen irritieren. Sein Inhalt ist nicht weniger herausfordernd. Dem Leser wird keine übersichtliche Theorie geboten. Dazu sind die vorgetragenen Überlegungen viel zu sehr mit der Praxis verwoben. Es werden ihm auch keine unmittelbaren Lebensregeln geliefert. Dazu ist das Buch viel zu sehr mit Theorie befrachtet. Der Autor versucht vielmehr, seine Grundthese im gedanklichen Fortschritt seines Werkes unmittelbar zu vollziehen: die Theorie ist eine das Leben umgestaltende Bewußtseinsbewegung.

«Die Gottesfrage ist eine Frage der Bewußtseinsbewegung, nicht einfach ein Lehrstück in einem festgefügteten Traktat» (S. 130). «Der Auferstehungsglaube als Glaubenspraxis ist Umkehr, Umsturz, Herausforderung an diese Welt» (S. 31).

G. Mainberger benützt die religionssoziologischen und strukturalistischen Analysen, die zeigen, wie jedes Volk seinen Gott oder seine Götter braucht und wie diese Götter mit dem Volk leben und sterben. Er nimmt die Ergebnisse der Psychoanalyse ernst, wodurch diese Götter als Produkte des menschlichen Triebhaushaltes aufgewiesen werden. Er weist schließlich

¹ *Gonsalv Mainberger*, Gott lebt und stirbt mit dem Menschen. Herder-Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1971, 186 Seiten, broschiert.

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 62 90 «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.— / dan. 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.—

eigentliches Ziel. Nur wandert Davies nicht auf einer Straße, die nicht unbedingt der Erde verhaftet ist wie bei Beckett, sein Weg ist einsam, freudlos, die Straße des Alltags. Davies ist ein Mensch, der ein bißchen Sympathie sucht, weil er Furcht hat vor einer Welt, die feindlich ist und ihn bedroht.

Das eigentliche Leitmotiv, das immer wieder anklingt, ist die Frage nach der Identität des Menschen. Der Mensch scheint unerforschbar – in dem Verlust seiner Unschuld und seiner Verstrickung in einer Welt von Erfahrungen. Der Mensch, ein Suchender, in dem verzweifelten Bemühen, «angenommen» zu werden in einer Welt, in der selbst die Dinge unsicher bleiben, der Terror von draußen in den letzten Winkel eindringt, wo nichts mehr mit Bestimmtheit vorausgesagt werden kann, und weil die Unschuld der Kindheit verloren ist, kann keiner keinem mehr trauen, kann sich dem andern nicht eröffnen und kennt sich in Wahrheit selbst nicht mehr.

Dr. Vera Deblü, Küsnacht/Zürich

nach, daß selbst die Christen zwar *einen* Gott bekennen, aber als «christliche Gesellschaft» durchaus viele Götter verehren.

Die Kritik hat jedoch nicht das letzte Wort. Der Glaube wird gesichtet als ein befreiender Vorgang «der permanenten Enthüllung unserer geheimen Wünsche nach Sicherung, Harmonie und Ordnung» (S. 29). Die Existenz des Propheten wird umschrieben. Dieser «widerlegt mit Leidenschaft den Satz, daß Gott auch mit uns stirbt». Dabei hat er ein «effizientes Kriterium an der Hand: die Praxis der Menschen innerhalb der Gesellschaft» (S. 132). – Weiter wird in diesem anspruchsvollen Buch eine – allerdings schwer verständliche – Position jenseits von Theismus und Atheismus anvisiert. Mit großer Eindringlichkeit wird die individuelle und gesellschaftliche Erfahrung nach jenem Ort befragt, von dem aus sich in unserer Zeit der Aufklärung ein echter Zugang zur Gottesfrage ergibt. Im Tun, das «umsonst» geschieht, das reine Gabe ist, das jede Planung und Berechnung überholt, wird dieser Ort gesehen. Wenn sich die Völker im Laufe der Geschichte nach der Vielzahl ihrer Bedürfnisse und Wünsche ihre je verschiedenen Götter fabriziert haben, dann kann der wahre Gott nur dort dem Menschen aufgehen, wo dieser dem «Gott» der Sicherung und des Triebes radikal abstirbt.

Mit dem Aufzeigen dieser Dimension hat G. Mainberger eine entscheidende Leistung vollbracht. Er verharmlost nicht mehr – wie es noch so oft geschieht – die Religionskritik, sondern gewinnt gerade durch die Wucht der Kritik einen Blick für den ursprünglichen Ansatzpunkt des echten Gottesglaubens. Die Folgen für das Christentum sind allerdings nicht unbeträchtlich. Es geht darum, den Glauben dauernd in der Dimension der «reinen Gabe» zu halten. Nach dieser Einsicht ist es bei intellektueller Wahrhaftigkeit nicht mehr möglich, nur einmal rasch durch die Kritik hindurchzuschreiten, um dann gleich wieder unter der Herrschaft der tiefenpsychologischen und wissenssoziologischen Mechanismen ein festes christliches System aufzubauen.

Beim Entfalten seines Ansatzpunktes gebraucht G. Mainberger allerdings eine Sprache, die zum mindesten für viele nicht leicht verständlich sein wird. Wenn man ihn nicht mißverstehen will, muß man deshalb sein ganzes Buch – und nicht bloß einige Abschnitte – meditativ durchdenken. Doch selbst bei einer solchen Lektüre bleiben noch viele Fragen offen – ja es wird überhaupt keine Frage endgültig gelöst. In diesem Buch wird eben nicht der eine oder andere Punkt der christlichen Tradition in einem neuen Kleid feilgeboten; es wird vielmehr versucht, eine neue, dem heutigen Menschen entsprechende Sprache über Gott zu schaffen. Da eine neue Sprache aber nur durch eine Vielzahl von Sprechenden entstehen kann, deshalb ist auch der wichtige Beitrag von G. Mainberger nur ein Versuch, der durch viele andere zu ergänzen und zu kritisieren ist.

Raymund Schwager