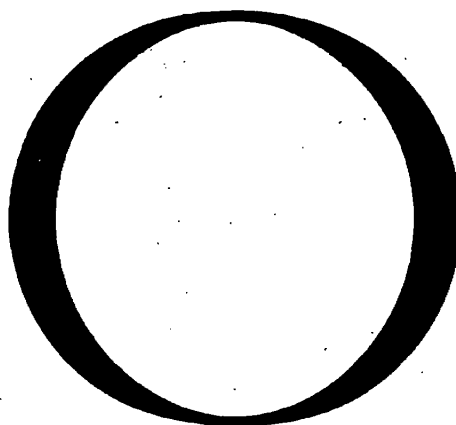




THERESIA ist seit Ostern 1896 nicht mehr im Besitz jenes Gutes, das der Glaube ist. Sie gibt sich damit zufrieden, nach dem «unsichtbaren Licht, das sich dem Glauben verbirgt, Ausschau zu halten». Theresias Glaube besteht in den letzten Monaten darin, friedvoll in der Nacht auszuharren. Diese Seinsweise müssen wir nun näher untersuchen.

Einerseits klammert sie sich an den Tisch der Ungläubigen und will um jeden Preis dort bleiben, und andererseits richtet sie ihre Augen auf ein «unsichtbares» Licht, «das sich verbirgt». Sie lebt auf dieser zweifachen Ebene, ohne eine der beiden zu verlassen, sie glaubt auch weiterhin und befindet sich doch inmitten der Ungläubigen, sie hofft mit unverminderter Kraft und läßt doch tausend Fragen auf sich einstürmen. Bei alledem weigert sie sich, sich durch eine Seinsweise zu befreien, in der sie sich selbst wiederfinden würde: indem sie sich beispielsweise in einer Art kindischem Voluntarismus aufspielen würde, der im Grunde doch nur eine Weise ist, dem wahren Kampf auszuweichen und in den eigenen Augen als mutig zu erscheinen.

Letztes Mittel – Fahnenflucht

Sie kämpft, aber nicht im aktiven Zugriff, sondern indem sie ausweicht, flieht und den unmittelbaren Zweikampf verweigert, der ihr – das spürt sie instinktiv – zweifellos eine Niederlage bringen würde: «Bei jeder neuen Gelegenheit zum Kampf, bei der mein Feind mich provozieren will, halte ich mich tapfer, da ich weiß, daß es Feigheit ist, sich im Zweikampf zu schlagen, und so wende ich meinem Gegner den Rücken zu, ohne ihn auch nur anzusehen.» An anderer Stelle bestätigt sie diese gleiche Art des Vorgehens: «Es ist besser, sich dem Kampf nicht auszusetzen, wenn die Niederlage sicher ist.» Schließlich noch eine weitere Erklärung, die immerhin erstaunlich ist, wenn man um den Mut weiß, den Theresia von Lisieux zu beweisen nie aufgehört hat: «Mein letztes Mittel, eine Niederlage in meinen Kämpfen zu vermeiden, ist die Fahnenflucht.» Dieses Wort «Fahnenflucht» kommt unerwartet, und wir müssen versuchen, zu verstehen, was Theresia damit sagen will. Wir haben gesehen, daß sie den Zweikampf als eine Feigheit bezeichnet hat. Wer einen Zweikampf aus-

schlägt, widersteht den Provokationen, hat die Kraft der Gewaltlosigkeit, hat den Mut, sich gegen die allgemeine Meinung zu stellen und als Feigling beurteilt zu werden. Theresia will den Zweikampf verweigern, in dem man seine Ehre daran setzt, seinem Gegner gegenüber um jeden Preis und auf der Stelle recht zu behalten. Aber sie geht noch weiter und spricht von «Fahnenflucht», bei der es sich nicht um einen einmaligen Kampf und die persönliche Ehre handelt, sondern um ein soziales Verhalten, das allgemein als «Feigheit» gilt. Flieht Theresia aus der Schlacht? Es ist dies eine letzte Zuflucht, aber Theresia zögert nicht, sie zu ergreifen. Der spirituelle Kampf ist in der Tat den menschlichen Kämpfen nicht genau vergleichbar. Diese wollen – wie auch der Zweikampf – zwischen Menschen, die eine grundlegende Unstimmigkeit trennt, mit Gewalt eine Entscheidung herbeiführen, einen entscheidenden Urteilspruch fällen. Der spirituelle Kampf dagegen ist eine alltägliche Wirklichkeit, die immer wieder von vorne beginnt. Wer in diesem Kampf steht, wünscht bisweilen aus Überdruß an diesem endlosen Kampf, Weiß und Schwarz möchten endlich unterschieden und Spreu vom Weizen getrennt sein. Hier liegt, wie Theresia scharfsinnig erkennt, eine sehr große Versuchung, eine der gefährlichsten überhaupt. Hier will man klare Fronten schaffen, will nicht mehr im Unentschieden, im Ungewissen bleiben und will die Widersprüche beenden, in denen man gleichsam verloren ist. Manche stürzen sich in diesem Augenblick in einen kategorischen Atheismus, um eindeutige Klarheit zu schaffen. Andere wiederum wenden sich genauso kategorisch dem Fideismus zu und verdammen alle jene als Häretiker in die Hölle, die sich nicht in den Integrismus flüchten wollen. Theresia mit ihrem gesunden Menschenverstand weigert sich, auf diese Weise sich kopfüber in die Schlacht zu stürzen. Sie erkennt, daß die Entscheidung für die eine oder andere mit Gewalt herbeigeführte Bestätigung, doch nur wieder ein Ausweichen vor dem spirituellen Kampf ist. Sie desertiert: sie verläßt das Terrain, auf dem es allzu leicht zu einer Entscheidung käme, die doch keine wäre.

Jean-François Six

Aus: *Theresia von Lisieux. Ihr Leben, wie es wirklich war.* Von Jean-François Six (Paris 1975). Deutsch von Elisabeth Darlap. Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1976, 315 Seiten (hier: S. 256–258).

SPIRITUALITÄT

Theresia am Tisch der Ungläubigen: Die neueste Biographie der Theresia von Lisieux – Ein Theologe und Psychoanalytiker beschreibt ihre Entwicklung vom halbneurotischen Kind zum frühreifen Erwachsenen – Wie sie aus dem Anti-Atheismus ihrer Umwelt ausbricht – Durch «Fahnenflucht» exemplarisch für den spirituellen Kampf – Sie entgeht der falschen Atheismus/Integrismus-alternative.
J.-F. Six/R. Schwager

FILM

Fellini auf der Suche nach einem «Casanova»: Ein Vertrag bindet den Meister an eine todlangweilige Memoirenlektüre – «Ich mag diesen Casanova nicht» – Wer wird der große Blödi sein? – Fellini konsultiert ein Medium, und der Gehäßte erscheint ihm – Von da ab ist der Film durch immer neue Zwischenfälle gefährdet – Der Hauptdarsteller in vier Masken und dreißig Kostümen – Fellini wehrt sich hartnäckig, an ihm und seiner Rolle Gefallen zu finden – Der monströse Fötus, der nie gelebt hat und nie leben wird.

Gérald Morin, Rom

ÄTHIOPIEN

Das Dilemma der äthiopischen Kirche: Nach der Linksrevolution noch nicht ganz «Kirche des Schweigens» – Keine Parallele zur russischen Oktoberrevolution – Unterschiedliche Folgen der Enteignung kirchlichen Grundbesitzes – Hintergründe der Patriarchenwahl – Nach dem Verschwinden Theophilos I. überraschende Einsetzung des konservativen Johannes als Patriarchatsverweser – Er bereitete die Wahl des einfachen Mönchs Aba Melaku Woldet vor – Drei Fliegen mit einem Schlag – Die Namenswahl *Takla Hajmanot II.* besagt ein ehrgeiziges Programm: Vom Hof- zum Volkskirchentum.

Heinz Gstrein, Kairo

ESSAY

Urteilen und Verurteilen: «Thiele ist eben so und auch ganz anders» (M. Walser) – Lob des Urteils – Seine Tugend: das «Treffen» – Urteil über Menschen? – «Richtet nicht ...»: die Pointe liegt in der Unmöglichkeit.
Herbert Kappes, Neuss

EXEGESE

Biblische Lesehilfen: Synoptisch, nicht harmonisierend den Reichtum und Pluralismus der Evangelien entdecken – Eine Anleitung von R. Pesch und R. Kratz – «Werkstatt Bibelauslegung»: Was der Titel verspricht und was er hält.

Clemens Locher, z. Z. München

BUCHBESPRECHUNG

Erich Fromm: Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft.

Wilfried Merkel, Rheinfelden

AUF DER SUCHE NACH EINEM «CASANOVA»

Federico Fellinis neuester Film wird im deutschsprachigen Raum in den nächsten Wochen zur Aufführung gelangen. Im folgenden wird nicht dieser Film analysiert, sondern nachgezeichnet, was Fellini bei seiner Entstehung empfand, was es für den Meister wie für die Mitarbeiter zu erleben gab und wie auf diese Weise ein gegenüber allen bisherigen Interpretationen neuer «Casanova» seine Gestalt bzw. seine Masken annahm. Der Verfasser, *Gérald Morin* (33), stammt aus Lausanne, studierte Philosophie und Kunstgeschichte und war zuerst journalistisch, dann als Regieassistent und Filmkritiker für Fernseh- und Kinofilme tätig. Seit 1971 befaßt er sich mit den Filmen Fellinis. Er war Beobachter und Journalist für «Roma», Regieassistent für «Amarcord» und «Casanova». Die Übersetzung aus dem Französischen besorgten Karl Weber und Werner Heierle. (Red.)

Die Dreharbeiten von «Amarcord» sind im Frühsommer 1973 zu Ende gegangen. Fellini ist von diesem Film müde, den er mühsam über Monate zu Ende führen musste. Er hat ununterbrochen mit dem Produzenten gekämpft, um den für die Schaffung einer imaginären und doch so realistischen Provinzszenerie notwendigen Dekor zu erhalten. Noch während der letzten Drehnacht ist der Produzent zur Stelle und zählt die elektrischen Birnen, die in Girlanden die Decks des Rex, jenes Überseedampfers nach Amerika, schmücken. Während Fellini diese peinliche Periode zu vergessen sucht, und noch bevor er sich an die endgültige Montage und Doublage macht, denkt er schon an ein neues Projekt. «Jedenfalls», sagt er zu uns, «ist «Amarcord» nichts wert; es ist ein schlechter Film. Ich beende ihn, weil ich ihn vertragsmäßig wie ein Fertigprodukt abliefern muß. Aber ich glaube nicht daran. Er wird ein Fiasko sein (und einen Oscar erhalten!). Ich hätte nie damit beginnen sollen.» Wir machen uns nichts aus seinen Wehklagen, denn, seltsam, wir erinnern uns: sie klingen fast Wort für Wort wie jene vom Ende der Dreharbeiten des Filmes «Roma». Werden es nicht wieder dieselben sein am Ende von «Casanova»?

Fellini in der Falle

Der Film, um den es geht, ist eine freie Bearbeitung der *Memoiren von Giacomo Casanova*, dem berühmten Freigeist, der das Europa des 18. Jahrhunderts mit seinen amourösen Abenteuern und mit historischen und literarischen Werken überhäufte. Es liegt bereits eine 60seitige Synopse vor, die der Regisseur ein Jahr zuvor, zusammen mit seinem gewohnten Drehbuchautor *Bernardino Zapponi*, geschrieben hat. Aber der vorläufige Text ist noch zu nahe an der literarischen Vorlage der Memoiren, noch nicht genügend «fellinisch», wenn man so sagen darf. Wenn auch Casanova schon Vitellone und Provinzplayboy ist, bleibt er der Abenteurer, der nach Liebschaften, Intrigen und Illusionen dürstet. Wie man sich in die Arme einer neuen Geliebten wirft, um die derzeitige Mätresse leichter zu verlassen und zu vergessen, so verbringt Fellini mehrere Monate, um dieses Drehbuch zu verfassen. Die Wiederholung der Lektüre der Memoiren dünkt ihn sterbenslangweilig: «Ich kam mir vor wie vor einem Telefonbuch: so viele Namen, so viele Abenteuer, so viele Personen! Das pedantische Inventar einer Existenz, die sich offensichtlich zur Schau stellt, als ob sie damit beweisen wollte, dass sie wirklich gelebt hat.» Fellini gelingt es nicht zu begreifen, warum man ein so leeres Werk bewundern kann. Allmählich entsteht in ihm eine starke Antipathie gegen diese oberflächliche Gestalt, die eitel und kleinlich, verlogen und verräterisch ist. Aber er sitzt in der Falle. Die Maschine läuft, die Verträge sind unterzeichnet. Er wird sich vom *Chevalier de Seingalt* – so heisst Fellinis Casanova – erst trennen können, wenn er einmal die fünfzehn Filmspulen abgeliefert haben wird, die der Produzent schon mit Ungeduld erwartet.

Im April 1974 ist das Drehbuch fertig. Es enthält verschiedene Episoden, die aus der Phantasie der beiden Autoren geboren sind. Die Memoiren sind bloß noch ein Vorwand zu diesem

neuen Film. Jetzt schon ist klar, daß die «Casanovisten» ihren großen Historiker, Philosophen, Dichter und modernen Schriftsteller nicht finden werden. Auch die Liebhaber von Abenteuern werden enttäuscht sein. Es gibt darin kein Duell und auch keine gefällige Erotik, weder lange Nächte am Spieltisch noch Spaziergänge im Park, weder große Schlachten noch Hofbälle.

«Ich mag diesen Casanova nicht»

Fellini ringt mit dieser Gestalt, die er noch nicht definieren kann, aber der er alles Drum und Dran weggenommen hat, um sie so besser zu erfassen. Er gibt seinen Text dem Psychoanalytiker unter seinen Freunden, dem Drehbuchautor von «Amarcord», dem Dichter *Tonino Guerra*, und einem Latinisten, seinem früheren literarischen und historischen Berater für «Satyricon», zu lesen. Unter der Glasplatte seines Schreibtisches kann man einige mit eigener Hand und in großen Buchstaben geschriebene Zettel lesen:

«Giacomo Casanova – sich immer in Erinnerung rufen: Der Film ist keine Illustration des 18. Jahrhunderts – Es ist ein psychologischer, besser noch psychiatrischer Film – Das Leben eines italienischen Sohns der Gegenreformation – blind – taub für Emotionen – Er identifiziert sich mit einer Gesellschaft katholischer Richtung, der er instinktiv, wie ein Tier, zu entfliehen versucht, ohne genau zu wissen wie und warum – Also: Dekor, Kompositionen, Kostüme, der ganze figurative Teil des Films werden nicht als historisch treue Darstellung eines Jahrhunderts betrachtet, sondern als Ausdruck der psychologischen Welt des Protagonisten – Casanova ist nie geboren, er bleibt sein ganzes Leben lang eingeschlossen im Schoß seiner Mutter (Frau und Kirche), der übermäßig gewachsene monströse Fötus, der in der Dunkelheit seines Gefängnisses von einem Leben träumt, das er nie gelebt hat und nie leben wird. – Seine Geschichte ist die Geschichte eines Italieners, der verzweifelt versucht geboren zu werden und endlos diesen selben Versuch ohne Hoffnung wiederholt.»

Auf einem andern Zettel steht geschrieben: «Sich erinnern – Wasser – Venedig – Plazenta – Uterus – Mutter – Kirche – Überall Vermoderung (Menstruation) – Venedig gesehen als ein Schlund, ein feuchter Trichter, weich, glitschig, eine Vagina – Karossen – Zimmer – Gefängnisse – Betten – Alles muß aufrecht sein, gedrängt – Alles engt ihn (Casanova) ein – hält ihn eingeschlossen – angenagelt – eingegraben wie im Schoß seiner Mutter – Plazenta – Sarg.»

Einige Tage später verschwinden diese sehr aufschlußreichen Merksprüche und machen der Beschreibung der verschiedenen Rollen des Filmes Platz. Unter ihnen und natürlich an erster Stelle «Casanova: 35–40 Jahre alt. Sehr groß, kräftig, verschlagen und unschuldig, sein Blick durchdringend, stolz, prahlerisch, empfindlich, elegant mit einem Abgrund von Grobheit; manchmal feige, servil, untertänig, lästig, feierlich und süffisant; großer Schwätzer, seiner selbst sicher, dünnkelhaft; manchmal schaut er eingeschüchtert; sein Durst nach Abenteuern gleicht einer Flucht.»

Während Fellini diese Figur immer mehr einkreist, verwirft er sie mit Gewalt. Einen Monat vor Beginn der näheren Vorbereitungsarbeiten sagt er schon mit einem gezwungenen Lächeln: «Ich muß den Film drehen, um meine Steuern zu bezahlen.» Vierzig Tage später geht er in seinem Büro die Wände hoch, kommt in jenes seiner Assistenten, streift herum, und etwas aus der Fassung gebracht wiederholt er für jeden, der es hören will: «Aber warum mache ich diesen Film? Aber was hat mich gepackt?! Ich mag diesen Casanova nicht.» In diesem Augenblick ist der beginnende Haß gegen den aus dem großen Gefängnis von Venedig Entwichenen noch in der Schwierigkeit des Filme-

machers begründet, ihn nach seinem Bild neu zu erfinden. Aber nach und nach gibt ihm Fellini Leibhaftigkeit in allem, das sich als etwas Negatives darbietet. Zunächst erscheint dies wie ein Spiel. Allmählich aber wird es eine Arbeitstechnik (die für seine Mitarbeiter sehr schwer zu ertragen ist. Fellini gibt dies selber zu).

Eine der ersten Gereiztheiten wird durch die Vorschläge des Produzenten, Dino De Laurentiis, hervorgerufen. Dieser nimmt Marlon Brando, Paul Newman und dann auch Robert Redford und sogar Al Pacino als Casanova in Aussicht. Wenn man bedenkt, dass Casanova 1,91 Meter groß sein sollte, dann hätte Al Pacino Stelzen gebraucht, um auf der «Höhe» seiner Rolle zu sein. Aber der Produzent denkt mit solchen Namen vor allem an die Vorausgarantien für die Einnahmen. In einem Dossier sind vorläufig die Fotos von Christian De Sica, Michel Piccoli, Gian-Maria Volontè und Donald Sutherland gesammelt. Auf der ersten Seite eine kolorierte Karikatur, wie sie der frühere Mitarbeiter von «Marc Aurelio» (eine satirische Zeitung aus der Vorkriegszeit) zu zeichnen liebt: Venedig im Hintergrund, die Lagune in der Mitte und im Vordergrund ein Casanova ohne Kopf, mit der Inschrift: «Wer wird der große «stronzo» (Blöddian) sein?» Fellini weiß noch nicht, welches Gesicht er jenem geben soll, den er mit größter Verachtung «lo stronzo» zu nennen beginnt. Wenn man den Anfang seiner Konversation verpaßt, hat man den Eindruck, er rede von einem aus der Mannschaft. Mitunter sagt er uns, bevor er ins Büro tritt, wie verfolgt von der eindringenden Gestalt: «Laßt sehen, ob «lo stronzo» schon da ist.»

«Lo stronzo» produziert Zwischenfälle

Währenddem die Vorbereitungsarbeiten wegen eines Wechsels des Produzenten¹ unterbrochen sind, begibt sich Fellini nach Turin. Er will dort seinen großen Freund *Gustavo Rol* aufsuchen, ein Medium, das er seit langem besucht und dem er seine Schwierigkeiten anvertraut. Der Film wird zustandekommen, sagt ihm Rol. Er setzt die beiden Gegner einander gegenüber. Von Anfang an nimmt Casanova Distanz zu jenem, den er mit «Herr Goldoni» ansprechen wird (Goldoni, ein Mann des Theaters aus dem 18. Jahrhundert, der dem Autor von «La dolce vita» durch sein Sittengemälde am nächsten steht): «Wollen Sie mich bitte siezen!» Davon beeindruckt sagt Fellini im Augenblick nichts, aber man muß hören, was er bei der Rückkehr von diesem Narr zu berichten weiß, der alle möglichen und unmöglichen Zwischenfälle hervorruft, um den Film zu blockieren. Der Dekorateur riskiert von einem Tag auf den andern, blind zu werden. Nur ein chirurgischer Eingriff rettet ihm das Augenlicht. Der Direktor der Produktion verliert seinen Schwiegervater. Das Script-girl sieht seinen Gatten mit einem Infarkt am Boden. Der Chauffeur von Fellini muß sich unerwartet einer Operation unterziehen, sein «Faktotum» ist von einer Beinamputation bedroht. Man rettet sie mit knapper Not. Seiner Sekretärin werden innerhalb von sechs Monaten drei Wagen gestohlen. Dem Produzenten wird in sein elektronisch super-überwachtes Haus eingebrochen. Der Chefarchitekt muß, kaum ist er angestellt, notfallmäßig ins Spital transportiert werden. Ein Schreiner der Mannschaft stirbt, erdrückt unter einer Beige Holz, kurz vor den ersten Dreharbeiten. Und am Vorabend des ersten Drehtages stürzt das Schiff des «Grand-seigneurs» während der Probe zusammen. Zum Glück wird niemand verletzt. Seine Sekretärin ist skeptisch gegenüber seiner Deutung, daß Casanovas «böser Blick» all das Unheil verursacht habe. Da meint Fellini, indem er mit dem Kinn auf das geborsten am Boden liegende Boot deutet: «Und das, sag, was ist das? Ein blöder Zufall? Vielleicht ein Arbeitsunfall?» Was soll man ihm antworten?

1) Einen solchen Wechsel gab es zweimal: Nach De Laurentiis übernahm Andrea Rizzoli und schließlich Grimaldi die Produktion.

Die Zwischenfälle sind noch nicht vorbei, und sie werden dem Film wie Geier folgen. Wenn alles einmal gut geht, schreit Fellini: «Freut euch nicht zu früh!» Und einige Tage später hat schon ein neues Mißgeschick ihm recht gegeben. Der schmerzlichste Augenblick für den Autor von «8½» war der Diebstahl des Films. Unbekannte ließen aus den Technicolor-Laboratorien 29 Filmspulen verschwinden. Zwölf davon gehörten zu «Salò» von Pasolini, sieben zu einem Film von Damiano Damiani und neun zu «Casanova». Die Operation ist sehr gut orchestriert worden. Alle Büchsen sind an ihrem Platz, aber leer. Das sind Leute vom Fach, die am Werk waren, denn wenn die Negative nicht mit großer Sorgfalt behandelt werden, werden sie unbrauchbar. Die ganze Presse spricht von der Affäre. Die Autoren nehmen geheime Verbindungen auf mit der Technicolor und verlangen eine ungeheure Summe, welche die Öffentlichkeit nie erfahren wird. Das Laboratorium lehnt ab (mit Unterstützung des Produzenten und Fellinis), und es gelingt ihm, Wunder zu wirken und von den Positiven hervorragende Negative zu ziehen, die man von den Originalen kaum zu unterscheiden vermag. Man kann also auf die Negative verzichten und der Erpressung der Mafia ausweichen. Der Streifen wird einige Monate später (wie durch Zufall!) hinten im Studio 15 der Cinecittà gefunden. Man wird das letzte Wort der Geschichte nie erfahren.

Wie Fellini vom Diebstahl hört, wird sein Abscheu vor dem Film zum extremen Überdruß. Die Lösung mit dem Abziehen neuer Negativkopien ist noch nicht gefunden. Nun heißt es von neuem die drei fehlenden Sequenzen zu drehen, nämlich den Walfisch, die Londoner Taverne, die Lagune von Venedig, und aus aller Welt erneut die Schauspieler zusammenrufen. Aber Fellini hat keine Lust, die Arbeit, die er soeben mit großer Mühe vollendet hat, nochmals zu tun. Er ist bereit, auf diese Sequenzen zu verzichten und damit die Struktur des Films zu ändern. Er hat den Eindruck, daß man ihm einen Teil seiner selbst gestohlen hat. Von jetzt an wird er seine Aufgabe nur mit Aggressivität und Mißtrauen angehen. Er zählt die Tage, die ihm zum Drehen bleiben, und findet alles, was er filmt, schlecht: «Das wird der schlechteste Film, den ich je gedreht habe», sagt er. «Ich verbiete dir, ihn anschauen zu gehen, wenn er je einmal auf der Leinwand erscheinen sollte.»

Während einer der Produktionspausen zieht Fellini, um sich zu beschäftigen, Bilanz über die Persönlichkeit des Casanova. Mit seiner Assistentin und Sekretärin Liliana Betti und einem Drehbuchautor des italienischen Fernsehens dreht er einen Streifen über den berühmten Venezianer. Die Sendung umfaßt Interviews mit zwei sehr bekannten Casanova-Spezialisten, mit einem Psychoanalytiker, mit Bernardino Zapponi und Tonino Guerra, zwei Sexologen und zahlreichen international bekannten Playboys. Auch fünf Schauspieler treten darin auf, die verschiedene Casanova-Typen verkörpern: Marcello Mastroianni den romantischen Casanova-Typ, Ugo Tognazzi den grausamen, Alberto Sordi den infamen, Vittorio Gassman den ungeschickten und Alain Cuny den akademischen. Auf diese Weise steckt Fellini im voraus ab, wie sein Anti-Held nicht aussehen wird, und befreit sich so, um sich besser zu konzentrieren auf die Wahl dieses Wesens ohne Eigengewicht, da es immer durch Mittelsmänner und nie aus sich selbst heraus gelebt hat.

Zwei Schauspieler bleiben im Rennen: Gian-Maria Volontè und der Kanadier *Donald Sutherland*. Der erste hat den Vorteil der gleichen Kultur anzugehören wie Fellini und seine Sprache zu sprechen. Aber er verlangt 400 Millionen Lire (etwa 1½ Millionen Schweizer Franken) und scheidet deshalb aus.

So wird der kanadische Schauspieler zum Herrn Casanova. Bei seiner Ankunft in Cinecittà ist er ganz in Weiß gekleidet und trägt einen großen Cowboyhut. Er scheint von einem andern Planeten zu landen mit seinem Auftreten, das an Jacques Tati erinnert, mit seinen großen Bewegungen eines Hanswurst vom

Mond und seinem Gesicht, das sich durch ein enormes Lächeln und zwei große, neugierige Augen auszeichnet.

In vier Masken und dreißig Kostümen

Fellini zeichnet darauf eine Karikatur nach der andern, um diese Gestalt zu übertreiben und zu überspitzen. Allmählich erscheint die Gestalt, die auf der Leinwand auftreten wird. Sutherland braucht fast einen Monat, bis er sich völlig daran gewöhnt hat. Man setzt ihm ein falsches Kinn an, man macht ihm aus Gummi eine krumme Nase, man schneidet ihm die Augenbrauen weg und setzt sie zwei Zentimeter höher wieder an, man rasiert ihm die Kopfhare sieben Zentimeter weit, um die Stirn zu vergrößern. Schließlich werden vier Typen von Gesichtsmasken festgelegt entsprechend den Lebensaltern von Casanova. Die einfachste erfordert drei Stunden Arbeit, die des alten Casanova etwas mehr als fünf Stunden. Zahlreiche Perücken und etwa dreißig Kostüme, eines ausgefallener als das andere, ergeben schließlich diesen «Zombi», der durch die ganze Welt ziehen wird auf der Suche nach einem inneren Frieden, den ihm nur der Tod geben kann.

Fellini haßt ihn weiterhin, auch jetzt, da er ihn leidenschaftlich vor sich sieht. Sutherland würde gerne mit Fellini über seine Rolle diskutieren, aber dieser will nichts davon wissen. Als der Schauspieler einen Termin ausmachen will, läßt Fellini ihm sagen, er habe eine Arbeitssitzung, er sei abwesend, er sei verreist. Und als der Kanadier weiter insistiert, läßt er dessen Impresario kommen und sagt ihm: «Du mußt Donald sagen, er habe nur das zu tun, was ich ihm sage, wie eine Marionette.» Ja, wie eine Marionette muß Sutherland während des ganzen Filmes agieren. Er wird als Träger dieser Maske von Fellini verachtet. Dieser muß ihn in sicherer Distanz von sich fernhalten, aus Angst, an ihm und seiner Rolle Gefallen zu finden. Aber als Sutherland diesen Zusammenhang begriffen hat, läßt er sich von Fellini völlig leiten.

Seine Einsamkeit als allein gelassener Schauspieler erlaubt es ihm, seine Rolle zu bereichern mit jenem unruhigen und verängstigten Blick, als ob er sich um jeden Preis vor den andern und vor sich selber rechtfertigen wollte. Ein Hampelmann voller Zärtlichkeit und Naivität, der als Herr und Meister durch die Welt zieht, in Wirklichkeit aber nur der Spielball von Intrigen ist.

Von Zeit zu Zeit, nach einer schwierigen Szene, lobt ein Assistent gegenüber dem «Maestro» das Können des Kanadiers:

«Ausgezeichnet, Donald!» – «Aber du siehst nicht, daß er sich nicht einmal von sich aus fortbewegen kann, daß ich ihm alles sagen muß! Die Idee für diese Haltung?! ... Ich selber habe ihm doch diesen Hinweis gegeben, bevor wir zu drehen begannen.» Fellini ist offensichtlich unfair. Aber er darf gar nicht anders sein. In keinem Augenblick darf er schwach werden. Dank diesem Abstand, den er als Arbeitstechnik gebraucht, gelingt es ihm, den Casanova zu zeichnen, ihn auftreten zu lassen wie einen großen «Tölpel», der von sich selbst erfüllt ist. Seine ganze Aufmerksamkeit richtet sich darauf, dieses psychologische Universum zu schaffen, wo alles nur Schein und Illusion ist. Casanova verbringt die Zeit damit, seine eigenen Abenteuer sich selbst zu erzählen. Man hört ihn von seiner Kerkerhaft berichten, während man ihn im Gefängnis von seinen Liebesabenteuern träumen sieht. Das Ganze ist als Abgrund konstruiert, wie um die wirkliche Zeit zu zerstören (Der Film «8 1/2» war ein Meisterwerk dieser Art) und um eine Welt neu zu schaffen, in der die Wirklichkeit, der Traum, die Dichtung und die Lüge auf denselben Wogen treiben und ineinander verschmelzen und ihre eigene Identität nie mehr zurückerlangen. Casanova wird im Sturm eine Lagune aus Plastik durchqueren. Sie kann nicht aus Wasser sein, denn das Wasser ist Quelle des Lebens, während Casanovas Meer nichts als Sterilität und Anhäufung ist. Am Ende des Films wird er wie eine Marionette auf dem zugefrorenen Canale Grande mit einer mechanischen Puppe tanzen. Aber das Eis ist nicht aus Wasser, denn dann könnte es brechen und ihm die Möglichkeit geben, das Leben wiederzuentdecken. Es ist aus Plastik, es hat keine Ritzen und bietet keinen möglichen Ausweg. Es gehört schon zur Welt des Unwirklichen. Das Schlußballett erinnert merkwürdig an den Mythos von Sisyphus: eine beständige mechanische Bewegung, ohne jede mögliche Variation, ohne eine Zukunft außer ihr selber, mit einer Vergangenheit, die für immer vergessen ist, und mit einer so dünnen Gegenwart, daß sie sich gleichsam in ihrer eigenen Nichtexistenz auflöst.

Wieviele Zornausbrüche hat Fellini gebraucht, wieviel Gewalt und Haß, wieviel innere Bedrängnis und Beklemmung, bis er schließlich diesen Film geboren hat, den er zu lieben anfängt, jetzt, da er beendet ist und auf die Reise durch die dunklen Kinosäle geschickt wird.

Aber schon fängt er an, ihn zu vergessen, in Beschlag genommen von einem andern Vertrag, von neuen Ängsten und Wutausbrüchen, als freiwilliger Gefangener einer neuen Odyssee auf den verschlungenen Pfaden der Schöpfung. *Gérald Morin, Rom*

Das Dilemma der äthiopischen Kirche

Die orientalische Nationalkirche Äthiopiens mit ihren rund 14 Millionen Bekennern ist durch die Linksrevolution in ihrem Land, den Sturz und Tod Kaiser Haile Selassies I., das Verschwinden ihres Patriarchen Theophilos I. im Februar 1976 und die Neuwahl eines der neuen Militärregierung genehmen Kirchenoberhauptes noch nicht ganz zur «Kirche des Schweigens» geworden. Zuletzt durfte im September 1976 eine Delegation aus Addis Abeba an dem 3. Christologischen Symposium von katholischen und altorientalischen (vorchalzedonischen) Theologen teilnehmen, das von der Stiftung «Pro Oriente» in Wien veranstaltet wurde. Die äthiopischen Kleriker betonten dabei, daß die Kirche mit der neuen politischen Situation des Landes durchaus zufrieden sei. Auch habe die von der Revolutionsregierung durchgeführte Bodenreform den kirchlichen Grundbesitz nicht allzu hart getroffen.

Zur Wahl des neuen Patriarchen, *Takla Hajmanot II.*, wurde bemerkt, daß es sich um den bisher freiesten Wahlgang

in der Geschichte der bisherigen äthiopischen Staatskirche gehandelt habe. An der Abstimmung hätten je zwei Wahlmänner aus «rund 500 kirchlichen Sprengeln» teilgenommen.

Über den durch die Militärregierung abgesetzten Patriarchen Theophilos I. äußerte man sich in Wien sehr negativ. Er sei ein «korruptes Element» gewesen und befände sich nun mit anderen «Hofprälaten» in sicherem Gewahrsam.

Jedem Leser dieser von der Agentur Kathpress eifrig weitergeleiteten «Zufriedenheitsklärung» muß dabei, wenn er alt oder interessiert genug ist, die von den sowjetischen Behörden zu Beginn der zwanziger Jahre organisierte Begegnung des russischen Patriarchen Tychon mit der Auslandspreste vor Augen treten, in der dieser im Interesse eines Minimums an Duldung durch die atheistischen Machthaber ein viel zu rosiges Bild von der wahren Lage der nachrevolutionären Orthodoxie in Rußland gezeichnet hatte.

Keine Parallele zur russischen Oktoberrevolution

Das seit Dezember 1974 an der Macht befindliche Triumvirat von Addis Abeba aus Staatschef General *Taffari Benti*, dem Ideologen *Berhanu Baje* und Sicherheitschef *Megistu Haile-Narjiam* läßt sich beileibe nicht mit einem Lenin, Trotzki und Stalin vergleichen. Für die teilweise Zuverlässigkeit der in Wien von der äthiopischen Kirchendelegation gemachten Angaben spricht auch die Integrität ihres Sprechers, des Erzbischofs *Markos* von Godzam in Zentraläthiopien. Dieser hatte sich als einer der ersten im Rahmen der Loslösung der äthiopischen Kirche aus dem ägyptisch-koptischen Patriarchatsverband von 1959 eingesetzten Oberhirten nicht nur große Erfahrung in allen geistlichen wie weltlichen Dingen erworben, sondern sich vor allem als einer der wenigen Oberhirten Äthiopiens um die in den sechziger Jahren aufbrechende soziale Frage gekümmert. Bei ihm darf man wie einst bei Patriarch Tychon gewiß sein, keine Puppe der politischen Machthaber, sondern einen aufrechten Vertreter kirchlicher Interessen vor sich zu haben, der sich allerdings im vielleicht falsch verstandenen Interesse seiner Priester und Gläubigen zu gewissen Beschönigungen bereit erklärt. Dasselbe Bild ergibt sich aus noch nicht abgerissenen Kontakten der äthiopischen zur griechisch-orthodoxen wie zur armenisch-apostolischen Kirche, während die kirchlichen Beziehungen zum koptischen «Mutterpatriarchat» in Kairo spätestens mit dem Untertauchen Theophilos I. völlig abgerissen wurden.

Was die Frage des enteigneten kirchlichen Grundbesitzes betrifft, so trifft die Auskunft des Erzbischofs Markos von «nicht allzu hart» getroffen für die bisherige Praxis zu. Zwar hatten sich zu Beginn der ersten Kirchenreformen des nach dem Zwischenspiel italienischer Kolonialherrschaft zurückgekehrten Kaisers in den frühen vierziger Jahren nahezu vierzig Prozent des äthiopischen Frucht-, Weide- und Waldlandes im Besitz von Klöstern, Pfarrkirchen oder des damals einzigen Bischofs, des koptischen «Abuna», befunden. Die seit 1942 laufende kirchliche Grundreform hatte eine zentrale Verwaltung dieser Güter, allgemeinen sozialen Schutz für die auf ihnen beschäftigten halbfreien Bauern (äthiopisch: Gabar) sowie die Nutzung eines Teiles der Einkünfte für gesamtkirchliche Projekte (wie die Theologische Fakultät von Addis Abeba) zum Fernziel. Wie die meisten Reformmaßnahmen Haile Selassies und das viel zu spät eingeleitete radikalere christlich-soziale Erneuerungsprogramm seines 1974 eingesetzten Ministerpräsidenten *Makonnen* wurden diese Experimente jedoch von der Revolution überrollt.

Die im März 1975 dekretierte Enteignung des kirchlichen Grund- und Hausbesitzes hat bisher recht unterschiedliche Folgen gezeitigt:

- Was das Agrarland der Pfarrkirchen betraf, so wurde es den neuen Dorfkommunen einverleibt, in denen die Geistlichen wegen ihrer allgemein besseren Bildung und meist auch besseren agrarischen Kenntnisse eine leitende Rolle hinter den offiziellen «Kooperativ-Führern» erlangt haben.

- Schlimmer erging es den zahlreichen Klöstern, denen nur kleine Gärten innerhalb ihrer Klausur gelassen wurden. Noch Patriarch Theophilos I. war daher bemüht, die zahlreichen äthiopischen Abteien und Einsiedler-Lauren durch Vermittlung von Handarbeit und Kleinindustrie lebensfähig zu erhalten. Dennoch haben Mönchskreise die größte Feindlichkeit gegen das neue Regime entwickelt, ohne daß es bisher – wie in der Sowjetunion – zu einer Unterdrückung des Mönchtums bei viel milderem Vorgehen Pfarrgemeinden gegenüber gekommen wäre.

- Am schlimmsten ist die Situation in den Städten, wo alle kirchlichen Gebäude mit Ausnahme der Kirchen sequestriert und «proletarischen Wohngemeinschaften» eingegliedert wurden. Deren Leiter haben bisher noch keine Priester oder Bischöfe aus ihren Wohnungen vertrieben, doch kann diese Drohung mit zunehmender Landflucht aus den Hungergebieten jederzeit verwirklicht werden.

In Anbetracht des Fehlens einer «Kirchensteuer» in Äthiopien hatten die meisten Ordinariate und Stadtpfarren bisher finanziell vom Ertrag ihrer Mietshäuser (leider auch von Bordellen) gelebt und gewirkt. Heute sind sie auf die Kollekte in den Kirchen angewiesen, die angesichts von Inflation und Nahrungsmittelverknappung immer unergiebig werden. Zahlreiche Priester haben sich wegen der Not ihrer Familien bereits zivilen Berufen zugewandt.

Hintergründe der Patriarchenwahl

Patriarch Theophilos I., der die äthiopische Kirche von April 1971 bis Februar 1976 geleitet hat, war sicher ein konservativer Vertrauter des Kaisers ohne sonderliche soziale Ambitionen, dabei jedoch fromm, gebildet und um den Fortschritt seiner Kirche besorgt. Es lag ihm nichts am Fortschritt der Gesellschaft, er versuchte während der Revolution unglücklich zwischen Hof und Armee zu vermitteln, war aber niemals finanziell oder moralisch korrupt.

Das Regime hätte ihn auch auf seinem Posten belassen, wenn er nicht standhaft den Mißbrauch der Kirche als ideologische Stütze des im Grunde wirklich nicht marxistischen Regimes verweigert hätte. Ebenso konnte er es nicht verschmerzen, daß die Militärs die Privilegien der Staatskirche abgeschafft und allgemeine Religionsfreiheit für die Muslime, Heiden und Juden des Landes verkündet hatten.

Bei einem Besuch des Verfassers hatte Theophilos I. kurz vor seinem Verschwinden die Befürchtung geäußert, daß das Militärregime Gremien von «Volkspriestern» mit der Kirchenleitung beauftragen wolle. Völlig überraschend wurde jedoch dann der eher konservative und hochangesehene Erzbischof *Johannes* aus der nordäthiopischen Kirchenprovinz Axum zum Patriarchatsverweser ernannt. Er führte die kirchlichen Amtsgeschäfte bis zu der «Wahl» am 7. Juli 1976.

Das Rätsel um die Bestellung des strenggläubigen Abuna Johannes zum Interimpatriarchen ist inzwischen gelöst: Fürs erste war er als eine Art Prellbock gegen die kleineren christlichen Minderheiten Äthiopiens eingesetzt worden, die er allesamt als «Uniaten» oder «Ketzer» verfolgte. Nach Gleichschaltung der ehemaligen Staatskirche sahen die Revolutionäre in diesen sozial engagierten und ideologisch gut geschulten Klerikern und Gläubigen europäischer Missions- (schwedisch-lutherisch, helvetisch-reformiert) oder Unionskirchen (Katholiken des äthiopischen Ritus) des Landes trotz ihrer kleinen Zahl einen gefährlichen Gegner.

Gilt das besonders für die neben der Schweiz und Schweden noch aus den USA unterstützten evangelischen Christen Äthiopiens, so kommt bei den Katholiken des äthiopischen und besonders des lateinischen Ritus noch hinzu, daß diese größtenteils in der unruhigen Nordprovinz Eritrea leben. Sie hatten fast ein Jahrhundert unter italienischer Verwaltung gestanden und sind den Bewohnern der äthiopischen Kernländer in so gut wie allem überlegen. Im eritreischen Befreiungskrieg gegen die Zentralregierung von Addis Abeba finden sich diese Katholiken zwar nicht bei den Muslimpartisanen der ELF, wohl aber im Lager der sozial noch fortschrittlicheren eritreischen Linksfront.

Neben seinem Vorgehen gegen diese religiösen Minderheiten machte sich Patriarchatsverweser Johannes den politischen Machthabern dadurch genehm, daß er für die Juliwahlen nicht nur die 14 äthiopischen Erzbischöfe mit ihren Suffraganen sowie Vertreter von Klerus und Volk zuließ, wie das 1948 bei der Wahl Basilios I. und 1971 mit Theophilos I. der Fall gewesen war. Es wurden außerdem an die 500 kirchliche «Wahlkreise» geschaffen, die ihrerseits je einen Priester und Laien als «Wahlmänner» nach Addis Abeba delegierten. Diese neuen «Kreise» decken sich nicht mit den Epitropien (Dekanate) der äthiopischen Bistümer, sondern

mit den neuen politischen Verwaltungseinheiten. Sie sind nach den Patriarchenwahlen nicht aufgelöst worden und stellen eine zweite, direkt von der Regierung regulierbare Organisationsform innerhalb der äthiopischen Kirche dar.

Diese Wahlmänner stimmten dann auch erwartungsgemäß – einige oppositionelle Bischöfe wanderten schon vorher oder während der Wahlsynode ins Gefängnis – für den ihnen staatlich vorgeschobenen einfachen Mönch *Aba Melaku Woldet Mikael*. Für die Welt ein Unbekannter, wußte man in äthiopischen Kirchenkreisen von ihm, daß es sich um den geistlichen Berater von Revolutionschef *Taffari Benti* handelte, ähnlich wie der kaiserliche Expremier *Mikael Imru* politisch die rechte Hand des persönlich sympathischen und von allen seinen Mitrevolutionären noch gemäßigtesten Generals geworden war.

Mit der Wahl eines Vertreters der äthiopischen Mönchspartei fingen die Machthaber von Addis Abeba drei Fliegen auf einen Schlag.

▷ Der Kollisionskurs gegen Katholiken, Lutheraner und Presbyterianer wurde fortgesetzt.

▷ Den in der Landbevölkerung einflußreichen Mönchen wurde durch die Bestellung eines der Ihrigen auf den Patriarchenthron der Wind aus den Segeln ihrer eschatologisch-regierungsfeindlichen Agitation vom neuen «verborgenen» Kaiser Theodor genommen.

▷ Die dem Regime nach wie vor in ihrer Mehrzahl ablehnend gegenüberstehende Hierarchie wurde durch einen der Militärherrschaft eng verbundenen Patriarchen an die Stange genommen.

Ehrgeiziges Programm

Als der nicht ungebildete oder unerfahrene Mönch bei seiner Inthronisierung im September 1976 den Patriarchenamen Takla Hajmanot II. annahm, war das eine Herausfor-

derung und ein Programm. Takla Hajmanot war im Hochmittelalter der Erneuerer des äthiopischen Christentums in Bindung an die Kopten nach der islamischen Abschnürung des christlichen Berglandes von seinen früheren Kontakten zu Rom, Konstantinopel und Antiochien gewesen. Zugleich hatte er anstelle des alten Kaiserreichs von Axum im heutigen Eritrea das südwärts in den Bergen von Gondar gelegene zweite äthiopische Kaiserreich aufgerichtet und diesem mit der Dreiteilung von Grund und Boden zwischen Herrscher, Kirche und Volk eine soziale Struktur gegeben, die mit all ihren feudalen Schattenseiten auch für das moderne Äthiopien bis zur Revolution von 1974 bestimmend geblieben war.

Um die christlich-soziale Reform des gesellschaftlichen Erbes von Takla Hajmanot hatte sich schon ein Jahrzehnt vor dem Umsturz die «Association of Haimanote Abew» zu bemühen begonnen, in welcher der spätere Ministerpräsident und Märtyrer seines christlichen Reformprogramms (erschossen im November 1974), *Lidz Endalkatzew Makonnen*, die führende Rolle spielte.

Jetzt liegt es auf der Hand, daß der ehrgeizige Takla Hajmanot II. die äthiopische Staats- in eine Volkskirche verwandeln, wie sein großes Vorbild das neue republikanische Reich mit seinem Segen ausstatten und den Sozialrevolutionären von Addis Abeba mit jeder kirchlichen Unterstützung zur Hand gehen will. Angesichts des totalen Atheismus und Kommunismus, die von Teilen des äthiopischen wie des eritreischen Revolutionslagers drohten, kann dieser Schulterschuß der neuen Kirchenleitung mit dem Triumphvirat Taffari Benti recht gut verstanden werden. In diesem Experiment liegen große Gefahren, aber auch Chancen für eine demütige, volksnahe Verchristlichung des «kaiserlichen äthiopischen Hof- und Hochkirchentums» der letzten Jahrhunderte!

Heinz Gstrein, Kairo

URTEILEN UND VERURTEILEN

Ich möchte mit einer Stelle beginnen aus *Martin Walsers* neuem Roman «Jenseits der Liebe» (Suhrkamp Verlag, 1976, S. 89). Es heisst dort von dem «Firmen-Repräsentanten» Franz Horn:

«War er verpflichtet, darüber nachzudenken, wie es wirklich war? ... Ein und dieselbe Person erschien ihm plötzlich so und gleich darauf völlig anders. Ob er deswegen Thiele manchmal so und manchmal ganz anders sah? Er hatte sich schließlich gesagt, Thiele ist eben so und auch ganz anders. Er glaubte sich diese Feststellung nie, auch wenn er hundertmal auf sie zurückkam. Dr. Liszt und Frau von Liszt litten nicht unter dieser Unfähigkeit. Wenn man mit ihnen zusammen war, mußte man staunen über die Fülle ganz genauer Urteile, die sie parat hatten ... Was den Liszts auffiel, bewies, die waren nicht bloß klüger als er ..., sondern besser.»

«... aber die Nähe hält es nicht aus»

Ist es menschenmöglich, was diese Liszts leisten? So und so ist jemand, und damit punktum! Kein Danebentreffen, und ein Treffen immer «aufs Ganze»! Wie halten sie es aus, immer recht zu haben? Was Franz Horn empfindet: jemand erscheine ihm plötzlich so und gleich darauf ganz anders – ist das nicht viel wahrer, wenngleich er sich diese Wahrheit nicht einzugestehen wagt? Warum nicht? Vielleicht deshalb, weil der Urteilende nicht nur klüger, sondern auch besser erscheint. Der Urteilende steht höher, hat die Übersicht, sieht die Ordnung, ist selbst die Ordnung, weil er sich unterscheidet, und ist vertrauenswürdig.

Steht er höher? Ist er vertrauenswürdig? Als ich die Stelle las, fiel mir eine andere ein. Sie steht bei *Goethe*, ich glaube, in «Dichtung und Wahrheit». Er hat über einen Freund etwas Nachteiliges gehört und will ihm gehörig «den Kopf waschen». Er weiß ganz genau, was er ihm sagen wird, nur – als er ihn trifft, ist ihm alles zerfallen. Er spürt, nichts paßt mehr. Die Erfahrung, die hier zugrunde liegt und zu der sich Goethe – anders als jener Franz Horn – auch bekennt, ist: Jedes Urteil ist eindeutig, das Leben aber ist vieldeutig. Fern von der Wirklichkeit läßt sich vieles sagen, aber die Nähe hält es nicht aus.

Mit den beiden Stellen hoffe ich mein Problem markiert zu haben: Das Urteil – seine Notwendigkeit und Fragwürdigkeit. Es ist immer gut, einem Problem einen Raum zu verschaffen, eine Skala, auf der es sich auf- und abbewegt. Dann mag man zusehen, welcher Art diese Bewegung ist.

«Treffen» – die Tugend des Urteils

Ich beginne nun, vielleicht unerwartet, mit einem *Lob* des Urteils. Denn nur, was Gelegenheit hatte zu wachsen, darf man einschränken. Es müssen anmutige Geister sein, denen die Gabe des treffenden Urteils verliehen ist. Kraft gehört auch dazu, aber mehr in der Zurückhaltung, die ganz mühelos den Schlag mit dem Silberhammer führt, der dann den Nagel auf den Kopf trifft. Denn «Treffen» – das ist die Tugend des Urteils. Wie das Bild «den Nagel auf den Kopf treffen» erkennen läßt, ist das Treffende etwas sehr Feines, und das Urteil muß gleichfalls sehr fein sein, wenn es seinen Gegenstand nicht verfehlen will. Man

darf aber «fein» nicht mit «eng» verwechseln; es mag durchaus sein, daß ein Lebendiges getroffen werden soll, dessen Wesen nur durch eine dialektische Wortprägung zu fassen ist: «nüchterne Trunkenheit» ist eine solche. Ein Urteil ist treffend, wenn es gar nicht anders sein könnte, wenn dieser und nur dieser Gegenstand getroffen wird, im Gegensatz zu solchen Urteilen, die zwar «zutreffend», aber zu weit sind, so daß das Gemeinte zwar getroffen wird – aber daneben könnte auch manches andere getroffen sein.

Das Urteil ist schon deshalb zu loben, weil es gegen die Dumpfheit der verschiedenen Vorurteile, in die wir hineinwachsen, den frischen und oftmals gefährlichen Blick in die Wirklichkeit setzt. Das Urteil widerlegt die Vorurteile oder begrenzt sie doch wenigstens – wobei wir voraussetzen, daß das Vorurteil auch ein vorläufiges Urteil ist, das sich belehren läßt, weil es so gutartig ist, sich zurückzuziehen, wo es kein Daseinsrecht mehr hat. Es gibt auch andere.

Ohne Bild ist der Begriff blind

Welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit ein gutes, treffendes Urteil zustandekommen kann? Ich nenne drei. Zum ersten muß der Gegenstand lebendig und klar aufgefaßt sein. Dazu gehört schon sehr viel, denn auch das vor Augen Liegende verbirgt sich gern. Zum zweiten muß der Sinn der verwendeten Worte und Begriffe klar und deutlich sein. Die dritte Voraussetzung ist etwas schwieriger zu erläutern. Sie betrifft die sogenannte «Anwendung» eines Wortes auf einen Gegenstand. Es genügt nämlich nicht, den Begriff in sich abgezirkelt deutlich zu wissen. Dann fehlt die Brücke zur Anschauung; der Begriff geht gleichsam geschlossenen Auges an ihr vorbei. Damit der geistige Gehalt der Anschauung «erweckt» – und durch die Berührung mit ihr auch der Begriff selbst seiner innewird (es ist durchaus ein wechselseitiges Geschehen), bedarf es einer «Bildlichkeit», die im Unterschied zum bloßen Begriff in die Anschauung hinabreicht; die, als Brücke, beide Bereiche, Anschauung und geistigen Gehalt, in sich vereinigt. Das geistige Bild ist deshalb «anwendbar», weil es sowohl von dem reinen Begriff wie von der sinnlichen Anschauung sich durch die fehlende «Fixiertheit» unterscheidet. Nur so ist es möglich, daß der in Frage stehende Gegenstand in seinem Licht aufleuchtet. Das Bild ist das «Auge» des Begriffs, und ohne es wäre der Begriff nicht nur leer, sondern auch blind.

Die großartigsten Urteile findet man wahrscheinlich bei großen Historikern, weil sie es mit der individuellsten Wirklichkeit zu tun haben und weil ihre Begriffe durch das dauernde Hinabtauchen in diese Wirklichkeit jene Bildlichkeit und Biegsamkeit gewinnen, von der ich oben sprach. Ich gebe einige Beispiele aus *Jacob Burckhardts* «Kulturgeschichtlichen Vorträgen»:

Über Napoleon: «... die Verbindung einer unerhörten magischen Willenskraft mit einer riesigen, allbeweglichen Intelligenz, beides gerichtet auf Machtbereitung und beständigen Kampf, zuletzt gegen die ganze Welt».¹

Über ein Haupt, das Gregor den Großen darstellt: Es «zeigt Milde, Ernst, Besonnenheit, verschlossene Kraft, so wundervoll in eins geschmolzen, daß die Sage, welche es dem Michelangelo zuschreibt, Glauben verdient».²

Über Demetrios Poliorketes: «Er war kein Riese wie sein Vater, aber noch mächtig über das Mittelmaß, von heroischer Pracht des Anblicks und deutlich ein König; furchtbar und dann wieder von betörender Anmut; man lief ihm von weit her entgegen, um ihn zu sehen. Er konnte ganz Genuß und dann wieder ganz Tätigkeit sein und vermochte beides völlig getrennt zu halten; der beste Gesellschafter beim Gelage, prachtliebend und sogar weichlich, aber nüchtern im Kriege und von höchster Energie im

Das Missionshaus Bethlehem, Immensee, sucht einen

Journalisten

für die illustrierte Monatszeitschrift «Wendekreis».

Aufgabenbereich: Mitarbeit in einem kleinen Team von Redaktoren, die sich auf die Fragen der Mission und Dritten Welt spezialisiert haben; selbständige Erarbeitung von Themen aus diesem Fragenkomplex; journalistisch gediegene Arbeit, die einer illustrierten Zeitschrift angepasst ist.

Zur Erfüllung dieser Aufgabe ist eine mehrjährige Erfahrung als praktischer Journalist Voraussetzung. Bewerber sollen die Fähigkeit haben, in einem kirchlichen Team mitzuarbeiten. Gute Sprachkenntnisse (Englisch, Französisch, eventuell Spanisch) sowie Erfahrung in Bildjournalismus und Abschlußredaktion sind von Vorteil.

Wir bieten eine interessante und verantwortungsvolle Tätigkeit mit angemessener Entlohnung und guten Sozialleistungen. Anstellung ab sofort oder nach Vereinbarung.

Interessenten mögen sich melden bei

Michael Traber, 6405 Immensee, Missionshaus
Telefon (041) 811066

Handeln; sein Ideal unter den Göttern war der stürmische und dann wieder üppige Dionysos. Das Leben, wie es zu dieses Gottes Zeit gewesen, hätte er gerne wieder gehabt. Es war eine von jenen Alkibiades-Physiognomien, noch im nicht mehr jugendlichen Alter furchtbar durch die Gabe des (selbst unwillentlichen) Bestrickens und Gewinnens.»³

Die herrlichen Stellen zeigen das oben über das Urteil Gesagte so deutlich, daß ich es nicht mehr besonders hervorzuheben brauche.

Urteil über Menschen?

Nach diesen preisenden Worten wird man die *Einschränkungen*, die ich zu machen habe, nicht mehr als Ausdruck einer Voreingenommenheit auffassen. Am unverfänglichsten erscheint das Urteil da, wo es sich nach außen, auf «Sachen» richtet, nicht auf Menschen. Aber auch hier muß man zu bedenken geben, daß jedes Sein, auch das kleinste, unendlich vielfältig ist – ein Ganzes, das nicht auszuschöpfen ist. Das Urteil aber, wie sein Name schon zeigt, teilt ihm durch das Prädikat etwas ganz Bestimmtes zu – und wer will genau sagen, daß der zugewiesene Teil «das Wesentliche» trifft? Woher wissen wir Bescheid über die Hierarchie von Wesentlich und Unwesentlich? In jedem Fall bleibt ein Widerspruch zwischen Ganzem und Teil, der dann schlimme Auswirkungen hat, wenn er nicht durchschaut und der Teil für das Ganze ausgegeben wird.

Aber dieser Einwand, der sich allgemein auf jedes Urteil bezieht, ist noch harmlos im Vergleich mit dem, der sich erhebt, wenn wir das Urteil über *Menschen* ins Auge fassen. Hier tritt zu dem «sachlichen» Bedenken ein «existentielles» hinzu: Durch das Urteil über andere hindern wir uns nämlich daran, uns in ihnen wiederzuerkennen. Wir tun so, als stände uns der andere Mensch lediglich gegenüber, als wäre er unser «Gegenstand». Das gilt prinzipiell übrigens auch für das Urteil über mich, den Urteilenden, selbst: es hindert mich daran, mich selbst anzunehmen, mit mir selbst «solidarisch» zu werden. Wer denkt hier nicht an das Wort aus der Bergpredigt:

«Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet, denn mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit welcherlei Maß ihr messet, werdet ihr gemessen werden.»

Die Pointe dieses Satzes liegt darin, daß er nicht nur ein moralisches Verbot ausspricht (etwas, was ich nicht tun darf), sondern im Grunde auf etwas hinweist, was ich nicht tun kann, eine Unmöglichkeit (wenngleich sie natürlich tausendfach ge-

¹ Kröner-Ausg. S. 136

² ebd. S. 27

³ ebd. S. 347

BILDUNGSCHAUS BAD SCHÖNBRUNN

- Studientagung: 18. bis 20. Februar 1977

Dr. Wilhelm Gössmann, Düsseldorf

«Ihr aber werdet lachen»

Unkonventionelle Zugänge zur Bibel

Beginn: Freitag, 18. 2., um 19 Uhr

Schluß: Sonntag, 20. 2., um 13.00 Uhr

- Arbeitstagung für Eltern und andere Erzieher: 26.–27. 2. 1977

Begegnung mit Suchtproblemen unserer Jugend

Im Gespräch mit einer Gruppe von Fachleuten fragen wir vor dem Hintergrund von Fakten und ihren Ursachen nach einer wirksamen Prophylaxe.

Beginn: Samstag, 26. 2., um 15.00 Uhr

Schluß: Sonntag, 27. 2., um 16.30 Uhr

Anmeldungen an die Direktion von Bad Schönbrunn, 6311 Edlibach
Telefon (042) 52 16 44

schieht). Der Richtende bemerkt nicht, daß das Urteil auf der Stelle auf ihn zurückfällt; er tut sich also dasjenige an, was er anderen anzutun scheint. Die «Unmöglichkeit» liegt darin, daß ich das, was ich von mir ausschließen will, nicht von mir ausschließen kann, weil ich es selbst bin. Das Passiv (gerichtet werden, gemessen werden), mit dem die Bibel gern auf das Tun Gottes hindeutet, läßt also keineswegs einen rachsüchtigen Gott erkennen, sondern weist hin auf den Zusammenhang, in dem wir mit dem Mitmenschen stehen, aber oft nicht zu stehen meinen.

Der Richtende sieht nicht die Wahrheit, daß jeder im Verhältnis zum anderen nur solidarisch, nicht ausschließend stehen kann. Er sieht ihn wie eine «Sache», er mißt ihm das Urteil zu und wundert sich, daß er gemessen wird. Er teilt, indem er ausschließt, und schließt sich selbst aus. Er stellt sich über den Beurteilten und macht ihn zu etwas Eindeutigem, von dem er sich dann absetzen kann. Nur das Eindeutigemachte kann er beherrschen. Da er den anderen tötet, indem er ihn durch sein Eindeutigmachen von sich ausschließt, erntet er seinen eigenen Tod, indem er sich selbst ausschließt. Sein Schicksal ist, daß der ausgereckte Finger, mit dem er auf den anderen zeigt, zur gespreizten Hand werden muß, der den Felsen abwehren möchte, der auf ihn selbst fällt. Was leicht durch eines Fingers Spitze austritt, wird zum Gewicht, das ihn zermalmt. «Schicksallos» dagegen ist nur die Liebe, die diesen Zusammenhang versteht.

Tangenten an der Kurve

Wir werden nun sehen, daß wir uns um das Urteil keine allzu große Sorge machen müssen, weil es über sich selbst hinausstrebt. (Freilich nur dann, wenn es sich nicht auf sich selbst versteift.) Denn wir machen täglich die Erfahrung, daß nicht nur andere, sondern auch wir selbst eine Sache, einen Menschen täglich anders beurteilen, von einer anderen Seite sehen. Die Urteile treten zueinander in Beziehung und relativieren einander. Als «Momente», d. h. als wesentliche Durchgangsstadien, bleiben sie bestehen, nur eben nicht als Endpunkte; so ist ihnen ihr Stachel genommen. – Man kann die Sache auch so betrachten: Die Wirklichkeit in ihrer Fülle, voll von überraschenden Wendungen, ist zu vergleichen einer unregelmäßigen Kurve. Das Urteil jedoch legt an diese Kurve «Tangenten» an, die in einem Punkt berühren und den Zug der Kurve um so mehr

erfassen, je zahlreicher sie sind und je mehr sie einander relativieren. Die Überwindung des Urteils geschieht also nicht durch seine Unterlassung, sondern durch seine Vermehrung, die zugleich eine Steigerung ist. Je differenzierter das Urteil, desto mehr gibt es der Fülle des Seins Raum. Zur Ruhe kommt das Urteil nur im Hinausgehen über sich; solange es sich auf sich versteift, bleibt es anfällig für sein Gegenteil und treibt es immer wieder neu aus sich hervor.

Soeben sprach ich von der Möglichkeit, daß das Urteil sich auf sich versteift. Es gibt keine Garantie, es davor zu bewahren, aber es gibt einen Umstand, der es ihm sehr schwer macht, sich zu sperren: zunehmende Nähe unter den Menschen. Unter Nähe verstehe ich hier nicht die räumliche Nähe – die oft das Gegenteil wirklicher Nähe ist –, sondern das Miteinander-ins-Gespräch-Kommen, Sich-aufeinander-Einlassen. Ich erinnere an die eingangs erwähnte Goethe-Stelle. Es gibt sicher Menschen, die sogar ihren Stolz darein setzen, auch in der Gegenwart des anderen «fest» zu bleiben, prinzipientreu, und «keinen Zoll zu weichen». Sicher riskiert derjenige, der sich auf den anderen einläßt, der seine Gegenwart als Frage realisiert, seine eigene Sicherheit: aber gewinnt er nicht an Vertrauenswürdigkeit und an einer neuen Sicherheit, die entstanden ist durch die Vermittlung mit dem anderen? Nähe ist die Verunmöglichung des «Bildnisses» vom anderen – nur in der Ferne läßt sich dies aufrechterhalten. Ferne ist Vereindeutigung, Nähe Anerkennung der Komplexität. Überall da, wo Menschen «aneinander vorbeileben», wird das sich auf sich versteifende Urteil gefördert. Wo man dagegen oft miteinander in Berührung kommt, kann es sich nicht halten.

Und so kann denn unter günstigen Umständen und bei allseitigem gutem Willen der Punkt erreicht werden, wo wir unser eigenes Urteil nicht mehr aushalten, weil wir spüren, wie es auf uns zurückfällt. Lebendige Gemeinschaft beginnt da, wo das Trennende des Urteils, der grimmige Schneid des Grenzen-Fixierens über sich hinauswächst. Der Urteilende spricht – und mit seinem Sprechen, das definitiven Charakter hat, läßt er andere verstummen –, denn Eindeutigkeit tötet das Leben. Nun tritt eine Umkehr ein: Indem der Urteilende verstummt, bringt er den Partner zum Sprechen.

Freigeben ins Mögliche

Jedes Urteil ist eine Verurteilung – denn es stellt sich auf die eine Seite, den Beurteilten auf die andere; es schließt ihn und sich selbst aus und unterbricht so den Zusammenhang des Lebens und der Liebe. Es «teilt» und wird so, das Urteil, erst möglich. Es ist eine Art Einfrieren ins Wirkliche; die Liebe wäre ein Auftauen, ein Freigeben ins Mögliche. Möglichkeit haben – das bedeutet: Raum um sich her haben zum Atmen. Liebe ist daher «Einräumung» des Lebensraumes, den jedes Lebendige um sich her braucht.

Und nun geschieht dieses Freigeben nicht gleichsam durch ein Durchstreichen des Urteils, sondern der Urteils-Strahl, der bisher nach außen, auf den anderen, gerichtet war, wird zurückgelenkt auf mich selbst. Mildes Urteilen ist dasjenige, welches sich stets fragt: Kann auch ich diesen Strahl aushalten, den ich auf den anderen richte? Mit anderen Worten: Was geschieht, ist die Identifikation mit dem anderen. Haben wir uns radikal genug und immer wieder die Frage gestellt: Wo stehen wir eigentlich, wenn wir den anderen be- und damit zu einem gewissen Teil verurteilen? Stehen wir überhaupt an einem Ort oder vielmehr an einem Nirgends, einem U-topos, da ja das Urteil nicht nur den anderen, sondern auch uns ausschließt aus dem Lebenszusammenhang? «Großer Geist», so heißt es in einem indianischen Gebet, «hilf mir, daß ich niemand richte, ehe ich einen halben Mond lang in seinen Mokassins gegangen bin.» «In seinen Mokassins gehen» – das heißt: das Leben aus seiner, des anderen, Situation heraus ansehen, seine Situation nicht

nur von außen, sondern auch von innen her sehen. Ich möchte dieses Urteilen ein dichterisches Urteilen nennen – denn so urteilt der Dichter über seine Gestalten. Er sieht sie nie rein von außen, er entläßt sie nie aus dem Kreis seiner Liebe, seines Wohlwollens, und verurteilt sie deshalb nie restlos. Er sieht in ihnen die Möglichkeiten, die oftmals versteckt sind und von einer feindlichen Wirklichkeit – der Wirklichkeit auch der anderen Menschen. So, als Behinderte in der innersten Möglichkeit, mag auch Gott seine Geschöpfe ansehen.

Aber wird auf diese Weise nicht der eigene Glaube «verunsichert»? Ja, aber so, daß die Hand, die ich auf den Mund lege, zugleich das Leben hütet, das mich erfüllt.

*«Wohl bin ich zu gering, – was antworte ich dir!
Ich lege meine Hand auf meinen Mund.
Einmal habe ich geredet und entgegne nicht mehr,
zweimal, und nichts füge ich hinzu.» (Job 40, 4f.)*

Herbert Kappes, Neuss

Biblische «Lesehilfen»

«Ich muß erst einmal lesen lernen» – das ist eine der frustrierendsten Erfahrungen, die der Zeitgenosse machen muß, wenn er Zugang zum Text der Bibel sucht. «Lesen lernen», und zwar «synoptisch lesen lernen»: dazu kann das mehrbändige Werk «So liest man synoptisch»¹ eine gute Anleitung bieten. Die bisher unter diesem Titel erschienenen drei roten Bändchen präsentieren sich anspruchslos. Die äußere Aufmachung paßt dazu, daß Rudolf Pesch (katholischer Neutestamentler an der Universität Frankfurt a.M.) und sein Assistent Reinhard Kratz vor allem ein Arbeitsbuch vorlegen wollen. Sie möchten anregen zum selbständigen, kritischen Studium der synoptischen Evangelien – unerläßlich für jeden, der «in der heutigen theologischen Diskussion, die immer wieder von der Berufung auf die Urkunde christlichen Glaubens, das Neue Testament, und den Ur-Zeugen, Jesus von Nazareth, belebt wird, orientiert mithalten will» (Bd. 1, S. 12). Hier soll also eigenständiges Arbeiten am Text initiiert und unterstützt werden. Zunächst setzen die Autoren voraus, daß der Leser bereits vertraut ist im Umgang mit einer Synopse (in deutscher Übersetzung oder in der Originalsprache; die Autoren selber berufen sich meist auf die deutsche Patmos-Auswahlsynopse). Sie erwarten, daß der Leser erst einmal seine Synopse vornimmt und den zu behandelnden Text gründlich «durchackert»: Text und Zusammenhang, Gliederung, literarische Gattung, Stil, Inhalt, redaktionelle Überarbeitung (in höherem Maß bei den späteren Evangelien-Matthäus und Lukas, in geringerem Maß bei Markus, der die Gattung «Evangelium» geschaffen hat). Wie lassen sich die Unterschiede zwischen den drei (manchmal nur zwei) Parallelüberlieferungen erklären? Kann man etwas sagen zum «historischen Urgestein» des Textes? Wenn der Leser sich solchen Fragen gestellt und erste Antworten versucht hat, wird ihm der knappe (manchmal zu stenographische) Kommentar der Autoren weiterhelfen. Sie beginnen jeweils bei der Erklärung der Markuskfassung und gehen dann zu den Paralleltexten über (z. B. – bei der Erzählung von der Taufe Jesu – Mt, Lk, außerdem die apokryphen Berichte aus dem Nazaräer-, Ebionäer- und Hebräerevangelium). Neben der eigentlichen Textanalyse werden Hintergrundinformationen, vor allem geschichtlicher Art, gegeben. Aus der Sicht historisch-kritischer Exegese wird meist kurz die Frage nach dem hinter dem Text liegenden Ereignis aufgeworfen. – In den

¹ Rudolf Pesch/Reinhard Kratz, So liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien. Verlag Josef Knecht, Frankfurt. Bd. 1: Mk 1, 1–3, 6 (1975, 96 S.). Bd. 2 und 3: Wundergeschichten (1976, 101 und 99 S.). DM 14.80 pro Band (bei Abnahme aller Lieferungen Subskriptionspreis DM 13.80).

Bänden 2 und 3 folgen jedem Abschnitt noch weiterführende «Aufgaben», die der Leser nun selbständig lösen kann. Literaturhinweise erschließen weitere Informationsquellen². Bietet Bd. 1 einfach einen Kurzkomentar zu Mk 1, 1–3, 6 (und zu den Parallelen aus anderen Evangelien), so behandeln Bd. 2 und 3 systematisch die neutestamentlichen Wundergeschichten anhand von ausgewählten Beispielen (weitere Bände – zu den Gleichnissen und den Passionsgeschichten – sind angekündigt). Der Schwerpunkt liegt mit anderen Worten in Bd. 1 bei der *Redaktionskritik* (der Bestimmung der theologisch-literarischen Eigenleistung des jeweiligen Evangelisten), in Bd. 2 und 3 dagegen bei der *Formkritik* (der Analyse der fest geprägten, unter ganz bestimmten soziologischen Voraussetzungen entstandenen Formen und Gattungen).

«Wundergeschichten»

Bd. 2 und 3 zeigen, was sorgfältige (und durch andere Methoden ergänzte) formkritische Arbeit heute leisten kann. Die Großgattung «Wundergeschichten» wird von den Autoren gegliedert in Exorzismen (Dämonenaustreibungen), Heilungen, Totenerwekungen, Rettungswunder, Geschenk Wunder (z. B. die Brotvermehrungen), Normenwunder (das Wunder beglaubigt eine von Jesus neu durchgesetzte Norm, z. B. daß es am Sabbat erlaubt ist, «Gutes zu tun»: Mk 3, 1–6) und Fernheilungen (z. B. der Hauptmann von Kapharnaum). Zuletzt werden die Sammelberichte (zusammenfassende Darstellungen von Jesu Wirken und besonders von seinen Wundern) besprochen. Etwas vom Interessantesten in diesen beiden Bänden sind die häufigen Zitate von außerbiblischen (jüdischen, hellenistischen, römischen, ja buddhistischen) Wundererzählungen, die mit den neutestamentlichen Berichten viele Motive gemeinsam haben. Ich möchte hier keine näheren Beispiele geben und nur feststellen, daß ich selber einige Wundergeschichten anhand dieser beiden Hefte (und anhand der äußerst praktischen «Anweisungen» in Bd. 1, S. 10–11) mit Gewinn neu «gelesen» habe. Ein paar Sätze aus der ausgezeichneten Einführung zu Bd. 2 und 3 (Bd. 2, S. 9–10) sollen zeigen, worum es den Autoren geht und was man an Vertiefung für das persönliche Leben und Handeln aus dem Glauben hier erwarten kann:

«Wundergeschichten haben in vielfältiger thematischer Variation das «Wunder» zum Thema ihres Erzählens, die Erfahrung oder Hoffnung der Grenzüberschreitung. ... Wundergeschichten sind nicht nur thematische Erzählungen, sondern im Rahmen der erzählenden Gemeinschaft, die sie überliefert, sich an ihnen orientiert und durch sie Sinnbedeutung ihrer Situation und ihrer

² In diesem Zusammenhang möchte ich auf zwei wichtige Neuerscheinungen aufmerksam machen: auf den Markuskomentar von R. Pesch (Das Markusevangelium. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1, 1–8, 26 [= Herders Theologischer Kommentar II, 1]. Herder-Verlag, Freiburg 1976) und auf ein im Frühjahr erwartetes «Synoptisches Arbeitsbuch zu den Evangelien» von Ulrich Wilckens (in Zusammenarbeit mit R. Pesch, R. Kratz und U. Polzin. Benziger-Verlag, Zürich – Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, zirka DM 36.–).

Mitte Februar erscheint:

Norbert Greinacher

«Gelassene Leidenschaft»

Eine heute notwendige christliche Tugend

Reihe: Kritische Texte, 15

Ca. 88 Seiten, broschiert, ca. Fr. 10.80

Der Christ ist legitimiert, ja verpflichtet, bei all seinem Einsatz um eine menschlichere Welt eine bestimmte Gelassenheit walten zu lassen. Das wird in diesem Buch an verschiedenen Beispielen anschaulich gemacht.

Benziger Verlag

Das Missionshaus Bethlehem, Immensee, sucht einen

Chef des Kommunikationsressorts

Aufgabenbereich: Koordinierung der Öffentlichkeitsarbeit der Immenseer Missionare; Planung von lang- und kurzfristigen Aufgaben in diesem Bereich; allgemeine administrative Aufgaben.

Die vielfältige Aufgabe setzt voraus: Praktische Erfahrung in Öffentlichkeitsarbeit (Erwachsenenbildung, Journalismus, Public Relations usw.); die Fähigkeit, in einem kirchlichen Team zu arbeiten; Initiative und planerische Begabung; Organisationstalent; Flair für Personalführung. Gute Sprachkenntnisse (Englisch, Französisch, eventuell Spanisch) sind von Vorteil.

Wir bieten eine sinnvolle und interessante Tätigkeit mit angemessener Entlohnung und guten Sozialleistungen. Anstellung ab 1. April 1977 oder nach Vereinbarung.

Interessenten mögen sich melden bei

Michael Traber, 6405 Immensee, Missionshaus
Telefon (041) 81 10 66

Hoffnung erfährt, auch «symbolische Handlungen», in denen die konkreten Negativitäten von Bedrohungen durch Krankheiten, Mängel und Gefahren transzendiert werden und durch die der Hörer zur Grenzüberschreitung des Glaubens in den Raum der christlichen Gemeinde als den Ort konkreter Überwindung von Negativitäten ermutigt wird... Die Provokation Jesu, die zur Bildung der urchristlichen Wundergeschichten führte, liegt nicht in seinen historischen Machttaten (Heilungen und Exorzismen) allein, vielmehr im «Wunder» seines ganzen Lebens, seiner Predigt, seinem Tod, seiner Auferstehung – in der Stiftung des Glaubens als der Grenzüberschreitung, die er als «Anfänger und Vollender des Glaubens» (Hebr 12, 2) vollbracht hat. Die gesteigerte Gestalt der historischen Wirklichkeit in den Wundergeschichten ... hat nichts mit deren Verfälschung zu tun, ... sondern ist Entsprechung zum Sinn der erzählten und symbolisch verdichteten Wirklichkeit selbst: der Provokation des Glaubens, der es um gesteigerte Existenz geht.»

Das Werk von R. Pesch und R. Kratz richtet sich – wie aus der Einführung zu Bd. 1 hervorgeht – vor allem an Pfarrer, Religionslehrer, theologische Erwachsenenbildner und Theologiestudenten. Eine gewisse Vertrautheit mit der Bibel, mit exegetischen Methoden und Terminologien wird vorausgesetzt. Noch wichtiger ist allerdings, daß die Benutzer dieser Arbeitshilfen sich nicht scheuen vor einem differenzierten, ja vielleicht zunächst verwirrenden Bild der urkirchlichen Jesustradition. Sie müssen die Mühe gedulden «Am-Text-Bleibens» auf sich nehmen wollen. Unterzieht man sich ihr, dann kann sich durchaus – in moderner, die kritisch-wissenschaftliche Bemühung integrierender Form – das «innere Verkosten» der Schrifttexte einstellen, zu dem die Meister des spirituellen Lebens hinführen wollten.

Ein *Pascal* wußte noch um die «dissemblance utile» der Evangelien. Die Kirchengeschichte ist an Versuchen reich, diese Unterschiedlichkeit harmonisierend einzuebnen. Die neue liturgische Leseordnung der katholischen Kirche bringt die Divergenzen zwischen Mt, Mk und Lk und den echten theologischen Pluralismus in der Urkirche wieder zum Vorschein. Es lohnt sich, anhand der Bände von R. Pesch und R. Kratz selber auf Entdeckungsreise nach vergessenen Reichtümern zu gehen!

«Werkstatt Bibelauslegung»

«Werkstatt Bibelauslegung»³ will, wie das Vorwort sagt, «Einblick in die Werkstatt des Schriftauslegers» vermitteln. In einer

³ Werkstatt Bibelauslegung. Bilder – Interpretationen – Texte. 136 S. mit 20 z. T. ganzseitigen Abbildungen. KBW-Verlag, Stuttgart 1976, DM 24.–.

zunehmend beim KBW-Verlag gut eingeführten Aufmachung⁴ erschienen, bringt dieses Sammelwerk «Bilder» (aus Welt und Umwelt der Bibel), «Interpretationen» (von neun Autoren, die mehrheitlich in der Bibelpastoral arbeiten) und «Texte» (wichtige Passagen aus Altem und Neuem Testament, an denen gängige exegetische Methoden vorexerziert werden). Der Aufbau des Bandes folgt der Ordnung der biblischen Bücher. Sieben von neun alttestamentlichen Abschnitten (außer dem letzten alle von *F.J. Stendebach*, dem Direktor des Kath. Bibelwerks in Stuttgart) behandeln Texte aus der Urgeschichte und aus den Patriarchenerzählungen (Buch Genesis). Die 13 neutestamentlichen Beiträge befassen sich fast ausschließlich mit Perikopen aus den Evangelien und der Apostelgeschichte. Von Sprache und Gestaltung her ist das Buch sehr leicht lesbar: häufig wird das jeweils erklärte Stück abgedruckt, vor allem bei synoptischen oder literarisch mehrschichtigen Texten. Randbemerkungen mit entscheidenden Stichworten zum Inhalt oder zur gerade angewendeten Methode erlauben eine rasche Übersicht. Ein fünfseitiges «Glossar» am Ende erklärt exegetische Fachausdrücke und verweist zurück auf die Stellen, wo eine bestimmte Methode am Textbeispiel erläutert wird. Formal also ein recht gelungenes Band, der gerade Religionspädagogen und Erwachsenenbildnern gute Hilfen an die Hand gibt.

Leider ist der Eindruck nicht mehr so positiv, wenn man sich den Einzelbeiträgen zuwendet. Einer der besten ist derjenige von *Anita Herbarth* über die Totenerweckung in Nain (Lk 7, 11–17; S. 80–87). Methodisch klar wird dieser Text als «Wundergeschichte» analysiert und mit ähnlichen Erzählungen aus der damaligen Umwelt sowie aus dem Alten Testament verglichen. Zum Schluß wird die theologische Aussage des Textes sauber herausgearbeitet und damit die exegetische Aufgabe zum Abschluß gebracht. Gerade dies vermißt man in anderen Beiträgen, etwa in demjenigen über Genesis 6, 1–4 («Göttersöhne lieben Menschentöchter», S. 19–23). Der sog. «religionsgeschichtliche Vergleich» begnügt sich mit der Aufreihung einiger altorientalischer «Parallelen» (Ugarit, Ägypten, babylonisches Gilgameschepos). Die Ausführung dieses Vergleichs und der Schritt hin zur Botschaft des Textes für den heutigen Leser werden nur in Andeutungen geleistet. Das Vorwort enthält in dieser Beziehung allerdings schon eine Vorwarnung: es werde hier «am Beispiel einer Perikope meist nur ein exegetischer Sachverhalt aufgezeigt»; «die Gesamtaussage und die theologische Botschaft der angeführten Bibeltexte» könne und wolle man «nicht ... erheben». Damit wird aber der Benutzer gerade am entscheidenden und heikelsten Punkt des exegetischen Geschäfts allein gelassen!

Mein Hauptvorwurf gegenüber diesem Werk ist jedoch noch ein anderer: Der Anspruch, Einblick in die Werkstatt des Bibelauslegers zu geben, wird nicht eingelöst (im Gegensatz etwa zu «so liest man synoptisch»). Kaum je sieht man den Exegeten mit hochgekrempelten Ärmeln sich mit einem Text abplagen. Unsicherheiten, Aporien, Alternativen bei der Erklärung einer Perikope scheint es fast nicht zu geben. Hier werden sozusagen «kochfertige» Ergebnisse vorgelegt. Damit wird der Leser im Grunde nicht für voll genommen. Es bleibt ihm nur ein blindes Vertrauen in die exegetische Wissenschaft. Zu diesem Vertrauen wird in einem Abschnitt über biblische Textkritik geradezu aufgefordert:

«Sicher gibt es noch mehr Fehlerquellen. Die Bibelwissenschaftler haben diese Möglichkeit durchdacht. Sie wissen, wie und wo ein Abschreiber des hebräi-

⁴ «Kreiert» wurde sie für den Bestseller von G. Lohfink (Jetzt verstehe ich die Bibel, 1973; vgl. dazu L. Kaufmann in: Orientierung 38, 1974, 83f.) und wieder aufgenommen für D. Arenhoevel (So wurde Bibel. Ein Sachbuch zum Alten Testament, 1974) und A. Weiser (Was die Bibel Wunder nennt, 1975). Alle drei KBW-Verlag, Stuttgart (je DM 29.80).

schen oder griechischen Bibeltextes irren kann. ... Und wo sie [die Abschreiber] Fehler gemacht haben, verbessert sie der Textkritiker. ... Wir sollten sein Mühen und seine Forscherarbeit ... anerkennen.» (S. 131)

Schade, denn Titel und Anlage des Bandes haben mehr versprochen. Interessenten für einen «Tag der offenen Tür» in der Werkstatt des Bibelauslegers müssen sich nun doch noch etwas gedulden⁵.

Clemens Locher, z. Z. München

⁵ Hier noch einige irreführende Kleinigkeiten: Die auf S. 130 abgebildete Qumran-Jesajarolle steht kopf. – S. 12: Wenn schon auf weiteres ikonographisches Material hingewiesen wird, warum wird es dann nicht abgebildet? – S. 76: Die Randbemerkung («Sitz im Leben») ist ungenau. – Im «Glossar» (S. 132ff.) sollten die Rückverweise auf behandelte Texte vollständiger sein. – Ein logischer Widerspruch auf S. 13: die literarische Form der Ätiologie verlegt eine Auseinandersetzung der Gegenwart zurück «in die Urzeit, an den Anfang menschlicher Geschichte» und deshalb handle es sich «hier nicht um Geschichte, um tatsächlich Geschehenes».

Buchbesprechung

Erich Fromm: Haben oder Sein: Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. DVA Stuttgart, 1976, 212 Seiten, DM 22.–

Das jüngste Werk des namhaften Psychoanalytikers und Gesellschaftskritikers trägt einen bekannt klingenden Titel. Fromm weist selbst auf diese Ähnlichkeit mit Gabriel Marcel's Buch «Sein und Haben» und Balthasar Staehelins «Haben und Sein» hin. Doch geht es bei dem einen um theologisch-philosophische Fragen, dem andern um eine Diskussion des Materialismus, so setzt sich Fromm in seinem Buch mit der empirischen, psychologischen und sozialen Analyse unserer heutigen geistigen, politischen, wirtschaftlichen Situation auseinander. Daß er es nicht bei einer Analyse bewenden läßt, sondern gleichzeitig Ziele setzt, verrät der Untertitel und weist auf die Engagiertheit des Autors hin.

Besorgt über nationale wie internationale Probleme, schreibt Fromm eine deutliche Sprache, formuliert Unbehagen und Ängste, die wir allzu geneigt sind zu verdrängen, in der Hoffnung, die Folgen unseres Nichthandelns nicht tragen zu müssen.

Er zögert nicht, von der unausweichlichen Katastrophe zu sprechen, gestützt auf zahlreiche, jedem zugängliche Erkenntnisse, falls nicht eine radikale Wende unsere Lebenseinstellung ändert.

Die heutige Lebenseinstellung, die Fromm an den kapitalistischen Ländern attackiert und den kommunistisch regierten Völkern nicht nachsieht, sieht er geprägt vom Habenmodus, der sich in materiellem Besitz, Gewalt und Habenwollen äußert. Anhand sprachlich-geschichtlicher Veränderung, Beispielen aus dem Alten und Neuen Testament, Alltagssituationen zeigt er die verschiedenen Ausformungen von Haben und Sein auf und kommt zu dem Fazit, daß unsere heutige Existenz in dem Satz gipfelt – ich bin, was ich habe – (S. 80). Die weisen Lehrer des Ostens, wie auch die Mystiker des Westens, vorab Meister Eckhart, haben jedoch immer wieder darauf hingewiesen, daß der Sinn menschlichen Lebens, heute muß man sagen Überlebens, im Sein liegt und sich äußert im Willen, zu geben und zu teilen. Zukünftiges Sein kann nur noch unter diesen Kategorien bestehen.

Zeigt Fromm im ersten Teil des Buches die Unterschiede von Haben und Sein auf, analysiert er diese im Abschnitt zwei, so behandelt er im dritten und umfangreichsten Teil den neuen Menschen und die neue Gesellschaft. Er kommt dabei zu dem Schluß, daß die notwendige Wandlung des sozialen Charakters unumgänglich eine gesellschaftliche Veränderung voraussetzt, «religiöse» Impulse, die nötige Energie dazu beisteuern und dem Götzen des Habens ein neues Objekt der Hingabe folgen muß.

Dieser Teil wird vermutlich die meiste Kritik hervorrufen. In der Tat, man mag die Lösungsvorschläge Fromms nicht unbedingt teilen, wenn er z. B. einen obersten Kulturrat u. ä. fordert. Andererseits kann man ihm auch nicht widersprechen, wenn er den Realismus unserer Politiker, der von einer Wahl bis zur nächsten reicht, als ungenügend bezeichnet und er stattdessen «utopische» Ziele anvisiert.

Die militärisch, ökologisch, wirtschaftlich gefährliche Entwicklung ist national und weltweit so groß geworden, daß die Abkehr von gewohnten Denk-

und Lösungsmustern recht schmerzhaft sein wird. Jenseits aller politischen Parteien wird man nur noch zu unterscheiden haben zwischen den Engagierten und den Gleichgültigen. Die Forderung nach Dezentralisation, Entscheidungen an der Basis, Ersatz der Bürokratie durch ein humanistisches Management – eine andere Entwicklung ist derzeit noch im Gang – macht dieses Buch auch zur Pflichtlektüre für Politiker. Die Ignoranz unserer Volksvertreter gegenüber Bürgerinitiativen weist ja auf ein beachtliches Defizit in den Parlamenten und anderswo hin.

Im Eingangs- und Schlußkapitel schreibt der Autor, daß es zum physischen Überleben des Menschen einer radikalen Veränderung des Herzens bedarf. Diese Aussage ist zugleich Wunsch, dessen Realisierung uns über Christ- oder Nichtchrist-Sein hinaus beschäftigen muß.

Das vorliegende Buch sagt «warum» und «wie» denen, die sich aus der Gleichgültigkeit lösen wollen, während es den bereits Engagierten eine starke Unterstützung bedeuten wird.

Wilfried Merkel, Rheinfelden

Am Tisch der Ungläubigen Zur Titelseite

Während Jahrzehnten standen in sehr vielen katholischen Kirchen Statuen von der Heiligen aus Lisieux, und die «Geschichte einer Seele» wurde von Millionen von Menschen gelesen. Das Bild der «kindlichen Theresia» prägte in beträchtlichem Maße die katholische Frömmigkeit während der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts. Es war jedoch ein sehr zweifelhaftes Bild, das nicht selten für eine kindische und kitschige Frömmigkeit erhalten mußte. Vor allem Ida F. Görres (Das verborgene Antlitz, 1944) und H. U. v. Balthasar (Theresia von Lisieux, Geschichte einer Sendung, 1950) haben aber im Gegensatz zu den frommen Verzeichnungen die große theologische Bedeutung der jungen Heiligen herausgearbeitet. Die neueste Biographie des französischen Theologen und Psychoanalytikers J. F. Six¹ steht in der Linie dieser beiden Autoren. Sie zeichnet sich vor allem dadurch aus, daß sie sehr eingehend das familiäre, religiöse, soziale und politische Milieu beschreibt, in dem die spätere Heilige aufgewachsen ist. Der Autor versteht es mit psychologischem Geschick und mit spirituellem Verständnis aufzuzeigen, mit welcher Entschiedenheit Theresia die Bedingungen ihrer Umgebung durchbrochen hat. Von Weihnachten 1886 an wurde dank einer intensiven Erfahrung aus dem verwöhnten und halbneurotischen 14jährigen Kind in kürzester Zeit eine frühreife Erwachsene. Mit 16 Jahren im Karmel verfolgte sie praktisch von Anfang an ihren eigenen Weg im klaren Unterschied zur Spiritualität, die um sie herum gelehrt und gelebt wurde. Sie wandte sich instinktiv gegen jenen «spirituellen Rassismus» (S. 223), nach dem auserwählte heroische Seelen sich dem Gerechtigkeit heischenden Gott als stellvertretende Opfer für die vielen anderen, für die Masse der Sünder anboten. Sie begriff, daß Gott vor allem barmherzige Liebe ist und in erster Linie nicht heroische Tugenden, die nur zu leicht zur Selbstgefälligkeit führen, sondern schlichte Taten der Liebe als Antwort erwartet. Die sehr junge und theologisch fast ungebildete Nonne überwand im direkten Kontakt mit der Heiligen Schrift mit erstaunlicher Sicherheit gefährliche Einseitigkeiten der damaligen spirituellen Theologie. Ihre Bedeutung für heute beruht aber vor allem in der Erfahrung, die sie während der letzten 18 Monate ihres kurzen Lebens durchstehen mußte. Von Ostern 1896 an lebte sie in einer seltsamen Nacht. Hatte sie früher geglaubt, alle Atheisten seien letztlich unehrliche Menschen, drängten sich nun ihr selbst alle materialistischen Argumente mit großer Eindringlichkeit auf. Sie fand sich plötzlich «am Tisch der Ungläubigen», in einer geheimnisvollen Solidarität mit all jenen, die nicht glauben konnten. Zwar hatte sie nicht selber den Glauben verloren. Die Dunkelheit um sie herum war aber so intensiv, daß sie von sich sagte: «Ich glaube nicht mehr

¹ Vergl. den Buchhinweis auf der Titelseite

an das ewige Leben: mir scheint, daß es nach diesem sterblichen Leben nichts mehr gibt. Alles ist verschwunden. Es bleibt nur noch die Liebe.» In der dunkelsten Nacht des Nichts sind ihr die Liebe und der Glaube an die Liebe geblieben. Sie lebte in jenem schwer verständlichen Hell-Dunkel, das sie in Geduld und in Solidarität mit jenen Menschen, die sich nicht zum Glauben entscheiden können, durchstehen mußte. Jeder gewaltsame Ausbruchversuch in Richtung eines «selbstverständlichen» Glaubens, der alles erklärt, oder eines entschiedenen Unglaubens wäre für sie eine existentielle Lüge gewesen. Sie mußte aushalten, was geistig und geistlich ringende Menschen normalerweise am schwierigsten ertragen, eine Situation, die sich nicht auf die eine oder andere Weise klar übersehen und meistern läßt. Sie fühlte vor sich eine Wand, die bis zum Himmel reicht, und glaubte doch an die Liebe.

Raymund Schwager

Der Abschied vom Blei fiel uns nicht leicht

Mit dem Jahreswechsel hat sich bei der ORIENTIERUNG die große «Revolution» im Druckverfahren ausgewirkt, die dem Ende der «Gutenbergischen Epoche» gleichkommt. Über ein halbes Jahrtausend hat die Erfindung des nach seinem Mainzer Haus «zum Gutenberg» genannten Johannes Gensfleisch ihre Dienste getan. Sie bestand darin, bewegliche Einzeltypen (mit Hilfe von Stempel, Matrize und Gießinstrument) aus Metall herzustellen und daraus die einzufärbende Druckform zusammenzusetzen. Die weitere technische Entwicklung stand im Zeichen der Mechanisierung. Gegen Ende des letzten Jahrhunderts löste der Maschinensatz den Handsatz ab (1884 Erfindung der Setzmaschine Linotype, 1897 der Monotype). Zu Beginn unseres Jahrhunderts kam der Flachdruck des Offsetverfahrens auf und begann langsam aber sicher den Buch- bzw. Hochdruck zu konkurrenzieren. Schließlich brachte man computergesteuerte Setzmaschinen zum Einsatz. Aber noch immer gab es den Beruf des Setzers/Gießers; denn das Medium, wodurch Geschriebenes zu Gedrucktem wurde, blieb nach wie vor das Blei. Fast genau 500 Jahre nach Gutenbergs Tod (1468) machte die Einführung der Licht- oder Fotosatzmaschine dieses Medium unnötig: die Schriftzeichen werden direkt reproduziert, das heißt, sie werden gefilmt.



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager,
Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v.
Galli, Werner Heierle, Robert Hotz, Josef Renggli,
Josef Rudin
Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 3607 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
Schweiz: Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 62 90-700
Österreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Nr. 29 290 004

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

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

Adieu à Garamond

Ohne in die Fanfaren zu stoßen, hat am Ende ihres 40. Jahrgangs nun auch die ORIENTIERUNG Abschied vom Blei genommen. Sie wird jetzt mit Fotosatz hergestellt, nachdem der Druck schon seit dem letzten Frühjahr im Offsetverfahren erfolgte. Jene Änderung dürften die wenigsten Leser bemerkt haben, während es bei der zweiten Umstellung eine «Panné» gab, für die die Druckerei samt uns um Entschuldigung bitten: Nr. 1/1977 – nicht zuletzt aus dem Bestreben, die Ausgabe trotz der Schwierigkeiten pünktlich erscheinen zu lassen –, wurde schlecht kopiert und gedruckt. Doch nicht nur das: Die Schrift, zumal der Kleindruck, war schwer leserlich. Das kam davon, daß wir an der bewährten *Garamond-Schrift* festhalten wollten. Doch die mit der neuen Maschine aus Amerika gelieferte Schrift ist trotz des gleichen Namens von der bisherigen sehr verschieden ausgefallen. Vor allem die Kursivschrift ist ausser Rand und Band geraten. Die Buchstaben, so möchte man sagen, tanzen Rock, während sie sich bisher wie im gemessenen höfischen Tanz zur Zeit Franz I. von Frankreich bewegten. Damals nämlich wirkte der Stempelschneider und Schriftgießer *Claude Garamond* und schuf für den König neue griechische Typen, die «Grecs du Roi». Zu universalem Gebrauch aber gelangten seine Renaissance-Antiqua-Schriften. Sie zeichneten sich durch ihre Lebendigkeit aus, und das ist der Grund – vielleicht verschafft er uns bei den Lesern Verzeihung –, daß wir solche Mühe hatten, uns von der «Garamond» zu trennen.

Unsere neue Schrift

Mit dieser Nummer sind wir nun auf die «Times» übergegangen. Diese klare und ruhige Schrift ist im Fotosatz schon besser erprobt, obwohl sie keine so alte Tradition wie die «Garamond» hinter sich hat. Die Wahl ist im Interesse der *Leserlichkeit* unter Hintanstellung des künstlerischen Eindrucks erfolgt. Sie muß im größeren Zusammenhang eines Rückschrittes an typographischer Kultur gesehen werden. In den letzten 150 Jahren gewann die technische Entwicklung den Vorrang vor der künstlerischen. Mit dem unkritischen Glauben an Fortschritt durch Rationalisierung verband sich der auf das einzige Ziel der je schnelleren Nachrichtenvermittlung eingeschworene Konkurrenzkampf. Diesem Element der Unfreiheit in der «freien Wirtschaft» verdanken wir es, daß die den Markt beherrschenden Großdruckereien sich heute amerikanischen Maschinen und Schriften ausliefern, und dies in einem Europa und in einer Schweiz, wo die Typographie bis in die jüngste Zeit immer wieder «Renaissancen» erlebte, die die große Tradition lebendig erhielten.

Das Beste herausholen

Zu dem, was bei diesem Vorgang alles «wegrationalisiert» wird, hat kürzlich Prof. *Peter Noll* in der «Weltwoche» (12.1.77) einige «skeptische und naive Fragen» gestellt, die u.a. die «sozialen Kosten» und die Unsicherheit hinsichtlich der Ausübung des gelernten Berufes betrafen. In der Tat: die Erstbetroffenen sind die Facharbeiter, deren Kunst nun nicht mehr gefragt ist. Der Mono-Gießer fällt weg, und der Metteur, der bisher sein in Spiegelschrift zu lesendes Blei zusammensetzte, ist zum Aufkleber von (positivem) Fotopapier geworden. Einer unserer bisherigen Monotype-Setzer hat sich trotz seiner 62 Jahre noch auf die Herstellung von Offsetplatten umschulen lassen. Das Beispiel seiner Anpassungsfähigkeit gewinnt unseren Respekt. Es lehrt uns an einer Umstellung, die uns keineswegs begeistert, die immerhin auch vorhandenen Vorteile zu sehen und aus dem leider unvermeidlich gewordenen das Beste herauszuholen. Dasselbe dürfen wir wohl auch unseren Lesern wünschen. Möge dieses «Beste» an der ORIENTIERUNG immer noch das sein, was wir über das veränderte Schriftbild an Inhalt vermitteln dürfen.

Ludwig Kaufmann

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich