

sellschaftliche Funktion bedingt auch eine Differenzierung der Haltung, der Ideen und Perspektiven. Die Macht der „Manager“ ist ständig im Wachsen, und in dieser Entwicklung sieht Burnham einen Grund, noch nicht an der Geschäftswelt im ganzen zu verzweifeln.

Dazu kommt aber noch eine andere Entwicklung der amerikanischen Gesellschaft. Wenn es bis vor 10 und 20 Jahren richtig war, die Geschäftswelt als herrschende Klasse in den USA anzusprechen, so hat sich das seit einer Generation erheblich geändert. Neue Gruppen des Volkes sind zu Einfluß und Macht aufgestiegen, und zwar Gruppen, die in ihrer gesellschaftlichen Struktur, ihrer Funktion und ihrer Haltung der der „Manager“ verwandt sind. Burnham führt auf: die Führer der organisierten Arbeiterschaft, die Leiter der großen staatlichen Verwaltungskörper, die freien Berufe und endlich die Militärs. Ihre Interessen sind nicht an die alten Formen und Ideen gebunden; sie sind im ganzen beweglicher, wagemutiger, experimentierfreudiger als die Geschäftswelt.

Burnham weist nach, wie seit etwa 20 Jahren alle größeren Veränderungen in den USA durch diese neuen Gruppen gegen den Widerstand der Geschäftswelt angestoßen worden sind: das Tennessee-Valley-Projekt, die großen Bewässerungsanlagen, Kraftwerke und Staubecken, die Export-Import Bank, die internationale Wiederaufbaubank, der Marshallplan, die Intensivierung der panamerikanischen Beziehungen, der Atlantikpakt, die großen Versicherungspläne usw. Sie haben auch die riesige Steigerung der Produktion während des Krieges und die neuen Methoden, durch die sie ermöglicht wurde, in Gang gesetzt. Die Geschäftswelt ist ihnen nur zögernd oder widerstrebend gefolgt, wenn sie auch vielfach hat einsehen müssen, daß diese neuen Dinge auch zu ihrem Vorteil waren.

Freilich erhebt sich hier eine neue Schwierigkeit. Die Geschäftsleute sündigen durch Blindheit und Unwissenheit, wenn sie den Kommunismus manchmal faktisch fördern. Ideologisch sind sie aber so immun gegen ihn wie kaum eine andere Schicht auf der ganzen Welt. Dasselbe kann von der neuen Schicht nicht gesagt werden. Ihre Mitglieder sind, wie alle Intellektuellen, für marxistische Ideen anfällig. Das hat schon in der Vergangenheit Schaden angerichtet (bis zur Auslieferung militärischer und industrieller Geheimnisse an die Sowjets, von denen wir durch die verschiedenen Prozesse der letzten Zeit erfahren haben), es ist auch weiter eine Gefahr. Aber Burnham meint, daß diese Tatsache auch eine positive Seite habe. „Die angeborene Immunität des normalen Geschäftsmannes gegen den Kommunismus ist wahrscheinlich nicht mehr als der Ausdruck seiner Unfähigkeit, den Kommunismus zu verstehen. Die Mitglieder der jüngeren sozialen Gruppen ... sind imstande, sich ein solches Verständnis dadurch zu erwerben, daß sie die kommunistische oder kommunistisierende Erfahrung machen und durch sie hindurchgehen. Der Antikommunismus eines Menschen, der sich mit Erfolg vom Kommunismus freigemacht hat, sieht wesentlich anders aus als der Antikommunismus eines Menschen, der den Kommunismus nicht nur niemals wirklich erfahren, sondern auch niemals seine ungememe Anziehungskraft für den verwirrten modernen Geist gespürt hat. Der eine beruht auf Vorurteil und Unwissenheit, der andere kommt aus Wissen und innerem Kampf.“ So wird also die neue Schicht sachverständigere und wirkungsvollere Kämpfer

und Führer im Kampf gegen den Kommunismus abgeben. Außerdem wird die Gefahr für den amerikanischen Intellektuellen, sich dem Kommunismus wirklich anzuschließen, nach Burnham in dem Maße geringer, als er sein wahres Wesen immer mehr enthüllt und der Kampf gegen ihn immer mehr ins klare rückt. Täuschungen waren leichter möglich, als Rußland noch der offizielle Verbündete der USA war.

Wenn also, so schließt Burnham, die Geschäftsleute sich auch weiterhin als unfähig und kurzsichtig im Kampfe gegen den Kommunismus erweisen, so sind doch andere neue Kräfte da, ihn zu führen. Sie drängen den Geschäftsmann alten Stiles immer mehr beiseite. Und auf jeden Fall wird der amerikanische Geschäftsmann immer loyal sein, er wird niemals zum Verräter werden. Er kann zwar die Verfolgung der Linie der amerikanischen Politik hemmen, wird sie aber niemals sabotieren.

Zur Psychologie des Films

Sich um eine Wesensbestimmung des Filmes zu bemühen, ihn abzuheben von den älteren Kunstarten vor allem des Romans und des Dramas, sollte die unerläßliche Voraussetzung dafür sein, ihn auch in seinen konkreten Produkten gerecht würdigen zu können. Es ist im Laufe der Jahre allerlei in dieser Hinsicht geschehen, und es wird allmählich deutlich, daß solche Wesensbestimmungen immer wieder um die besondere filmische „Zeit“-Funktion kreisen müssen. Man kann nicht umhin, hier etwas sehr Spezifisches aufzuspüren, durch das der Film sich zuinnerst verbunden erweist mit den Wandlungen des modernen Denkens, wie sie sich etwa auf dem Gebiete der nicht-euklidischen Geometrie, aber auch auf den Gebieten der Psychologie und der abstrakten Malerei zeigen.

Der Film ist zweifellos in einem tieferen und begründeteren Sinn eine echte moderne Erscheinung, als man es ihm allein um seiner technischen Perfektion willen zuzubilligen geneigt wäre. Und er ist auch „innerlicher“, als man für gewöhnlich meint, wenn man in ihm gerade die technische Art der Welterfassung sieht, die es nur mit dem Alleräußerlichsten, Allerflüchtigsten, mit dem mechanisch festzuhaltenden Eindruck zu tun hat. Es ist also sinnvoll, gerade Äußerungen jener „modernen“ Richtungen des Denkens, die eine besondere Nähe zu dieser Art des Welterfassens haben, aufmerksam darauf zu prüfen, was sie zu einer Wesensbestimmung des Filmes beizutragen haben, und ihre Ergebnisse zu verarbeiten. Eine solche Äußerung finden wir in einem interessanten Aufsatz von Jean Masarès: „Cinéma et Psychologie“, in „Les Temps Modernes“ (Juli 1949), der von Jean Paul Sartre, dem Haupten des französischen Existentialismus, geleiteten Zeitschrift. Es geht ihm um die Herausarbeitung der „Innerlichkeit“ des Filmes.

Der Film als Kunst der Gegenwartigkeit

Masarès bemüht sich um das Problem des „Psychologischen“ im Film und um seine Unterscheidung von der Psychologie des Romans. Er versteht unter Psychologie nicht die psychologische Theorie, die ein Autor oder Filmschöpfer (darin immer abhängig vom Zeitgeist) besitzt, sondern jenes „Psychologische“, das durch das Zusammenwirken von Roman (oder Film) mit der Reaktion des

Lesers (bzw. Zuschauers) auf die Figuren vom Roman oder Film zustandekommt. Daraus entsteht die Art, in der ein Individuum in der Zeit ist, in der Zeit lebt, auf sein Schicksal zuschreitet; es ist „die Frage, die es sich stellt, samt den Antworten, die es gibt“. Das Psychologische kann sich nur in der Spannung und der Doppeldeutigkeit der Gegenwart darstellen; sie ist nichts anderes als „die auf eine Zukunft gespannte, zögernde Gegenwart“. Der Roman aber, so führt Masarès aus, ist seiner Natur nach unfähig, diese Gegenwart in ihrer Spannung und Doppeldeutigkeit wiederherzustellen. „Proust hat die verlorene Zeit nicht gefunden, und Sartre wird den Weg der Freiheit nicht finden.“ Nun erhebt sich aber die Frage: Kann dort, wo der Roman als „Kunst der Vergangenheit“ notwendig versagt, der Film, als „Kunst der Gegenwart“ Erfolg haben?

Raum-Zeit-Union im Film

Denn der Film enthalte ausschließlich „Gegenwärtigkeiten“. Er stellt uns die Personen gegenwärtig gegenüber, während sie handeln, die Dinge, während sie dauern. Im Gegensatz zum Roman hat der Film — allerdings technisch überwindbare — Schwierigkeiten, die Vergangenheit heranzuholen, er kann sie übersetzen und andeuten, nicht aber unmittelbar vermitteln. In Bezug auf die Vergangenheit wird der Film „rhetorisch“, nicht so bei der Wiedergabe der Gegenwart. Überhaupt gilt es, nach Masarès, zu begreifen, daß der Film es nicht so sehr mit dem Außen und dem Raum zu tun habe — „der Film ist keine Photographie und der Zuschauer nicht der absolute Blick“ —, sondern seiner Essenz nach mit der Zeit. Er ist also mehr der Musik als der Malerei verschwistert. Zur Verdeutlichung dieser These gibt Masarès eine reizvolle Analyse: „Ein Filmausschnitt ist weniger durch seine Begrenzung als durch seine Dauer charakterisiert. Meine Pfeife, neben dem Tintenfaß auf den Tisch gelegt, stellt ein Stilleben dar. Es gibt keine Stilleben im Film. Ein Filmstreifen, der eine Pfeife neben einem Tintenfaß an einer Ecke des Tisches zeigt, ist keine einfache Photographie. Es ist eine Bildfolge, die anderen eingefügt ist und von daher eine Bedeutung erhält, welche die Aufmerksamkeit des Zuschauers leitet und qualifiziert. Es ist eine Bildfolge, die Dauer hat, ein Stilleben, das lebt. Das vor allem darum lebt, weil es eine bestimmte Dauer hat, — sei es die eines Schnappschusses oder eines längeren Filmstreifens. Das darum lebt, weil es eine bestimmte Bedeutung hat; schließlich, weil der Zuschauer, in Erwartung, Furcht, Hoffnung, Freude oder Bedauern es zum Leben bringt. So ist der Raum des Films stets imprägniert, getränkt mit Zeit, es gibt niemals reinen Raum, sondern immer Raum-Zeit im Film.“

Diese Dinge befinden sich zweifellos in verblüffender Nähe zur modernen Mathematik, zum „Riemannschen Weltraum“, der auch jene „Raum-Zeit-Union“ darstellt, die mit der allgemeinen Relativitätstheorie denkbar geworden ist. Aus dieser filmischen Raum-Zeit-Union ergibt sich nun als weitere Folge eine Verwandlung von Innen und Außen, die nämlich immer zusammen im Film da sind, wie Masarès ausführt.

Und er findet die kluge Formel: „Der Filmschöpfer schreibt seine Geschichte weder in der ersten noch in der dritten Person, sondern gleichzeitig in der ersten und drit-

ten Person“. Während der Roman nur „Zeuge“ des Wirklichen sei, ist der Film das Wirkliche selber. Kann denn der Roman die Doppeldeutigkeit der menschlichen Gegenwart schildern? Gewiß, aber er „reproduziert“ sie, während der Film sie „produziert“. Genauer: er läßt sie sich in der Zeit produzieren. „Ich bin im Film vor einer dauernden gegenwärtigen Gegenwart. Ich stehe am äußersten Punkt der Gegenwart und schreite mit dem Helden in die Zukunft. Ich bin nicht passiv — wie eine These behauptet, die durch ihre häufige Wiederholung nicht wahrer wird —, sondern im Gegenteil stark aktiv, da ich ständig ausgestreckt bin auf eine Zukunft hin...“ Hier wird die Stelle sichtbar, da die Filmphilosophie unseres Verfassers einmündet in die Philosophie der Freiheit von Sartre. Denn, so argumentiert er, jene äußerste, der Zukunft zugewendete Spitze der Gegenwart enthält das Moment der Freiheit. Und damit ist die Psychologie des Films eine Psychologie der Freiheit. Die Personen des Films entstehen — mit unserer, der Zuschauer Mithilfe — immer neu, in immer neuen Akten, sie „erfinden“ sich immer neu. Die Suche nach der Freiheit, die nach Sartre das Hauptanliegen des Romans war, hat hier im Film ihr Ende gefunden.

Die Möglichkeit einer Sinnoffenbarung im Film

So ist die Augenblickhaftigkeit des Films, die ihm, rein von außen betrachtet, zur Belastung zu dienen scheint, gerade die Eigenschaft, mit der er am meisten über sich hinausgelangt; der Augenblick ist zugleich Augenblick wie auch das Hinausgehen-über-den-Augenblick. Er ist, wie Masarès sagt, kein mathematischer, sondern psychologischer Augenblick; „nicht die ideale Grenze zwischen Vergangenheit und Gegenwart, sondern das Strahlungszentrum, das Vergangenheit und Gegenwart erleuchtet“. Läßt sich aber, so muß nun gegen diese sehr reizvolle Analyse von Masarès gefragt werden, von diesem „psychologischen“ Augenblick her eine Philosophie der Freiheit entwickeln? Doch wohl kaum. Denn die Freiheit besteht ja nicht nur darin, daß von Augenblick zu Augenblick schlechthin alles möglich ist — diese Seite des Films ist hier sicherlich gut herausgearbeitet worden —, sondern darin, daß eine Sinnsetzung geschieht. Der „freie Mensch“ muß in der Lage sein, sich zu diesem oder jenem Sinn entscheiden zu können. Nach Sartre hat der Mensch die Sinnggebung des Lebens von Augenblick zu Augenblick selber vorzunehmen; es sind im Sartreschen Weltbild keine vorgegebenen Normen da, nach denen sich eine Sinnggebung orientieren könnte. Setzen wir aber solche Normen als gegeben, so hätte der Film eine seiner größten Möglichkeiten darin, von Augenblick zu Augenblick, von Bildthema zu Bildthema, den „Sinn“ sich realisieren, die Freiheit der Entscheidung geschehen zu lassen. Es könnte also eines der wichtigsten Kriterien der Filmbetrachtung und Filmkritik abgeben, ob der Film ein solches sinngebendes „Leitbild“ überhaupt enthält und ob und wie er es verwirklicht. Dabei käme als weiteres wichtiges Merkmal hinzu, daß der Film eine besondere Abstimmung von Person und Dingwelt aufeinander möglich und notwendig macht: er setzt, kraft seiner Augenblickhaftigkeit, eine Totalität voraus, eine nachbarliche Gleichzeitigkeit von Mensch und Umgebung, die niemals vernachlässigt werden darf. Die „Authentizität“ der Dinge ist

hier mehr und anderes als eine Bühnendekoration; sie ist ein qualifizierender Ausweis über den Menschen, sein Schicksal und den „Sinn“ seines Schicksals.

Die Maßstäbe, die man von hier aus an die Hand bekommt, sind hoch, und es ist ohne weiteres klar, daß der Durchschnitt aller Filme, gleich welcher Herkunft, vor ihnen versagt. Sie sind aber — wenn auch nicht erschöp-

fend — aus den Möglichkeiten des Films selbst entwickelt und machen deutlich, daß der Film als solcher ernst genommen werden muß; ist doch auch er ein Instrument zum Welt- und Menschenverständnis, das die älteren des Romans und Dramas zwar niemals ausschaltet, aber in Bezug auf den modernen Menschen weitgehend ergänzen kann.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Abendmahl — Passahmahl — Opfermahl

Unsere ökumenische Berichterstattung geschieht zur Aufhellung des einzigartigen Prozesses der Anamnese, der viele getrennte Christen so offensichtlich durch vielfältige Mühsal aus dem „incognito des Wortes“ zur Erkenntnis des ganzen Christus praesens in Sakrament und Herrenvollmacht führt. Die Wege und Umwege sind uns zwar oft recht unverständlich, aber die Ergebnisse um so erstaunlicher. Die Exegese der Heiligen Schrift, das „Charisma der einzigen Liebe“, hat in diesem Prozeß die Führung. Diente sie einst der Auflösung der Schrift, so fördert sie heute, durch einen neuen Gehorsam des Hinhorchens auf den ursprünglichen Wortsinn und seine alttestamentliche Tiefe, ihre Geheimnisse ans Licht. Der Katholik kommt aus der Glaubenserfahrung der Kirche, vom formulierten Dogma und der Liturgie und findet den Glauben in der Heiligen Schrift bestätigt. Der Protestant hatte alles „in Frage gestellt“ und verloren, besonders den Kern der Offenbarung, das Heilige Abendmahl. Er sucht es wieder, wir kennen einige Proben davon, sucht das ganze Mysterium, sucht nach dem Persongeheimnis des Heilands im Abendmahlswort der Schrift. Immer mehr tritt heute der Opfergedanke in den Vordergrund der Besinnung über das heilige Abendmahl. Einsprüche mancher Exegeten warnen vor einem „Rückfall“ in „hellenistischen Katholizismus und Magie“. Aber die Exegese selber vernichtet alle Einwände. Die Wahrheit kommt in Sicht.

Der Göttinger Exeget Prof. D. Joachim Jeremias hat die zweite Auflage seiner 1935 erstmals veröffentlichten Monographie über „Die Abendmahlsworte Jesu“ vorgelegt (Vandenhoeck & Rupprecht 1949). Sie ist ein neues Buch geworden, nicht nur durch den Fortschritt philologischer Erkenntnis, sondern auch unter dem Einfluß der theologischen Frage nach dem Wesen des Abendmahls, die in den letzten Jahren so intensiv geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 7, S. 334 f.). Dieses Fragen hat bewußt die vordergründige Kontroverse des 16. Jahrhunderts durchschaut, ihre weltanschauliche Abhängigkeit von der humanistischen Anthropologie (d. h. der unbiblischen Auseinanderreißung von Leib und Geist) erkannt und sucht auf den Wegen der Väter in dem Brotgeheimnis das Leib- und Persongeheimnis Jesu zu begreifen. Es fehlt noch die Sprache zur angemessenen Aussage. Das „Ärgernis“ des „scholastischen“ Transsubstantiationsdogmas bleibt als heilsame Warnung am Wege sichtbar, aber es „ärgert“ fast schon, weil es den evangelischen Brüdern das Mysterium nicht zu erschöpfen scheint. In diesem Dilemma bringt nun die Präzisionsarbeit der Exegese ungeahnte Hilfe. Hier kann dieses kleine Mei-

sterwerk von Jeremias nicht entfaltet werden. Nur die nötigsten Angaben seien getan, um das Ergebnis zu würdigen. Der Verfasser gehört zu denen, die mit radikaler Konsequenz den Beweis führen, daß das letzte Abendmahl Jesu mit den Jüngern zunächst ein echtes Passahmahl nach dem jüdischen Ritus war. Gelingt der Nachweis, so ergibt sich von der typologischen Heilsrede der jüdischen Passahliturgie her der unmittelbare Zugang zur Erklärung der heiligen Eucharistie.

Das exegetische Problem

Bisher machte die Abweichung des Johannes-Evangeliums von der Darstellung der Synoptiker insofern Schwierigkeiten, als nach Joh. 18, 28 das Nachtmahl Jesu am Tage vor dem Passahfest stattgefunden haben müßte, also kein eigentliches Passah gewesen wäre (andererseits will Johannes gerade durch seine Abweichung zum Ausdruck bringen, daß Jesus das wahre Passahlamm war, womit er den Sinn der Abendmahlsworte Jesu wiedergibt). Unbeschadet also dieser Abweichung weist Jeremias zunächst die einzelnen rituellen Merkmale eines Passahfestes eingehend nach: es muß ein Nachtmahl sein, es muß in Jerusalem bzw. im erweiterten kanonischen Stadtbezirk gegessen werden, der in dieser Nacht nicht verlassen werden darf (weshalb Jesus auch entgegen der sonstigen Gewohnheit nicht nach Bethanien zurückkehrt, sondern auf dem Ölberg übernachtet, der im heiligen Bezirk lag), die Zahl der Tischgenossen mußte begrenzt sein, als Festmahl mußte es im Liegen eingenommen werden, es muß roter Wein gereicht und der Armen gedacht werden. Schließlich schreiben Ritus und Sitte dem Hausvater vor, daß er beim Segnen der Elemente des Mahles deutende Worte zu diesen Elementen spricht, zum Brot, zum Wein; Worte, die sowohl an die Geheimnisse der göttlichen Erbarmsung beim Auszug aus Ägypten erinnern, aber auch durch typologische Deutung der Elemente eschatologische Ausblicke auf die kommende Erlösung durch den Messias vermitteln. Einige dieser Merkmale treffen unverkennbar auf die mit der Markusüberlieferung übereinstimmenden Stücke des johanneischen Passionsberichtes zu. Joh. Kap. 13 meint das nämliche Passahmahl wie die Synoptiker. Das Schweigen über die heilige Eucharistie an dieser Stelle erklärt Jeremias überzeugend aus zahlreichen zeitgenössischen christlichen Übungen als einen Akt der Arkandisziplin, die den Heiden das Mysterium nicht preisgeben will und es daher verhüllt oder versteckt (an anderer Stelle) berichtet. Auch die Verhaftung, Prozeß und Hinrichtung Jesu am Passahfest wird als berechnete Ausnahme vom Gesetz für zulässig erklärt, weil das abschreckende Exempel der Vernichtung des Unruhestifters vollzogen werden mußte, solange die