

Übung häufiger Teilnahme an der Messe in der Alten Kirche mit ihren andersartigen sozialen Verhältnissen, die für manche Liturgien offenbar das Vorbild der Erneuerung ist, dem gegenwärtigen industriellen Zeitalter gegenübergestellt wird mit seiner Konzentration auf die Städte und mit der Trennung des Arbeitsplatzes von den Wohngemeinden bei langen zeitraubenden Verbindungswegen. Die Teilnahme an der Frühmesse fällt daher für die arbeitende Bevölkerung in der Regel fort. Als Ausweg werden die Abendmessen genannt, auch die mancherorts eingeführten Mittagsmessen. Darüber hinaus wird der Bau neuer Kirchen oder Kapellen inmitten der Fabrikzentren oder der Einkaufszentren und an wichtigen Verkehrsknotenpunkten angeregt. Da es aber weithin an Priestern fehlt, gewinnt unter diesem Gesichtspunkt für den erwähnten Kommentar die Einführung des Diakonats einen neuen konkreten Sinn, obwohl dann nach der Vorstellung der meisten Gläubigen keine Vollmesse mehr gefeiert werden könnte, der Gottesdienst also an „Wert“ und an Interesse verlieren würde. Auch denkt man an die Einführung von Hauskapellen in den Wohnbezirken, doch für sie würden die gleichen Einschränkungen gelten.

Vielleicht würde man einwenden, so heißt es, dies alles seien Utopien, aber darüber müßten schließlich die Bischofskonferenzen der einzelnen Länder entscheiden. Man sollte auch die Laien praktische Lösungen vorschlagen lassen, sie wüßten vielleicht am besten, wie ihnen die tägliche aktive Teilnahme an der Eucharistiefeyer möglich ist. Ob es freilich geraten wäre, die Phantasie der Laien gerade in dieser Richtung zu engagieren, statt ihnen von einer erfüllten Sonntagsmesse her die Kraft mitzugeben, inmitten der „Stadt ohne Gott“ die geheime Anwesenheit Gottes in konkreten Taten der Liebe und sozialer Verantwortung erfahrbar zu machen, das bedürfte noch einer Prüfung. In diesem Falle müßte doch wohl die liturgische Konzentration auf den Kult geöffnet und der Sinn für die aus der Eucharistie genährte welthafte Diakonie in der Ausbreitung der *Communio Christi* mehr als bisher geweckt werden. Dies erfordert der Pfingstgeist. Da wären in der Tat Anregungen gläubiger Laien vonnöten, um die sehr gebetet werden sollte.

Gefahren der Alltäglichkeit

4. Eine besondere Seite der Gebetsmeinung bedarf wenigstens einer kurzen Beleuchtung. Zahlreiche Erfahrungen von Regenten der Priesterseminare wie von Pfarrern kennen nur zu gut die Gefahren einer täglichen Wiederholung der Kommunion: Abnutzung der Aufmerksamkeit, Gewöhnung an „Betriebsfrömmigkeit“, Routine, das Erlahmen der Fähigkeit, die angebotene Gnade zu verarbeiten. Dies alles kann häufig das Gegenteil des beabsichtigten Zieles bewirken. Es gibt sogar Gemeinden, in denen auf Geheiß des Bischofs die Frühkommunion der Kinder in Begleitung ihrer Eltern eingeführt wurde, mit dem Ergebnis, daß nach wenigen Jahren die Teilnahme an der Sonntagsmesse und die Zahl der Kommunionen erschreckend zurückging und eine geistliche Unfruchtbarkeit in den Gemeinden offenbar wurde. Kein Wunder, denn das Außerordentliche, die Erfahrung der eschatologischen Verwandlung, sollte eine ungewöhnliche Tätigkeit der Gläubigen entfachen, der alltägliche Brauch kann dagegen leicht zur Konsumgewöhnung ohne geistliche Frucht entarten. Manche Konzilsväter und Konzilsdekrete gaben den Rat, die Erfahrungen der Psychologen heranzuziehen. Wäre das nicht in diesem Falle ratsam? Eucharistie und

Kommunion sind wesentlich pneumatische Ereignisse im Leben der Gläubigen und verlangen daher weniger nach häufiger Wiederholung als nach den Früchten des Geistes in der Gemeinschaft mit anderen Menschen.

Daß es an diesen Früchten oft fehlt, dürfte ein entscheidender Grund für die sich ausbreitende Vertrauenskrise gegenüber den Sakramenten sein, von der in dem Antwortschreiben des französischen Episkopats auf den bekannten Fragebogen des Kardinals Ottaviani mutig gesprochen wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 143). Diese Vertrauenskrise hat übrigens nur auf dem Boden eines medialen, magischen Sakramentsverständnisses entstehen können, von dem das Konzil wegführen wollte. Der Glaube an das *opus operatum*, genauer gesagt, an die mythologisch wirkende Aussageweise einer ontologischen Gnadenmetaphysik im Katechismus, droht die pneumatische Erfahrung der Eucharistie des Geistes zu entleeren. Denn dieser Geist Christi kann nicht kanalisiert oder „eingeschaltet“ werden wie mechanische Anlagen zur Versorgung mit physischer Energie. Darin liegt die gottgegebene Grenze der Gebetsmeinung. Es besteht Veranlassung, das zu bedenken, weil hier und da schon überbordende Bestrebungen im Gange sind, die Kommunion zweimal täglich, morgens und abends, zu gestatten. Die sinnvolle und nötige „Wiederholung“ der eucharistischen Kommunion ist die tägliche Übung im Abbau einer auch bei Frommen anzutreffenden Lieblosigkeit und Selbstbefangenheit, die oft ohne die Spur eines sozialen Gewissens dahinlebt, ein sicheres Zeichen dafür, daß der Sakramentalismus die Gläubigen in der heutigen Welt überfordert, statt sie lebensstüchtiger und missionarischer zu machen. Die Gebetsmeinung wünscht mit Grund eine Intensivierung des Glaubens, der an bedenklichen Müdigkeitserscheinungen leidet, aber sie wird das nur erreichen, wenn sie sich im Rahmen der ganzen Liturgiereform hält und nicht in eine Verkultung der Messe zurückfällt. Dieser Gefahr zu begegnen, sollte die erste Aufgabe des Gebetes sein.

Die Bedeutung von Kultur und Kunst der Völker für die Mission. Missionsgebetsmeinung für Mai 1967

Das Phänomen einer zunehmenden Entfremdung zwischen dem Erscheinungsbild der Kirche und den einheimischen Kulturen der Missionsländer hat sich in der Gegenwart verschärft. Die Klagen über die Inkongruenz des kirchlichen Denkens und Sprechens, der Seelsorge, der Priesterausbildung, der sichtbaren Gestalt der Kirche in Organisation und Kult mit den anderen, besonders den asiatischen Kulturen häufen sich. F. Richter stellt in seinem Diskussionsbeitrag über die „Symbolwirklichkeit in der Glaubensverkündigung“ die Frage: „Warum muß sich die Frohbotschaft in sichtbaren Zeichen des Anstoßes inkarnieren, besonders in Gebieten alter Hochkulturen Asiens, wo das Christentum in seinen äußeren Erscheinungsformen vielfach als Barbarei und Kolonialismus erfahren wird?“ („Orientierung“, 31. 1. 67, S. 17.) Der Verfasser weist darauf hin, daß z. B. in Vietnam die christliche Begründung des Krieges als Notwehr und als gerechter Krieg von den Buddhisten als krasses Zeichen eines barbarischen Christentums empfunden wird. Der Asiate habe von der apostolischen Tätigkeit der Kirche weitgehend den Eindruck einer geistigen Intoleranz, sofern sie auf irgendeine Weise die persönliche Freiheit des Menschen verletzt (a. a. O., S. 17).

Wenn die kirchlichen Formen schon auf dem Mutterboden ihrer eigenen Entstehung eine Metamorphose durchmachen, so müssen sie erst recht außereuropäischen Kulturvölkern befremdlich erscheinen: „Oft führen die sichtbaren Zeichen — Kirchen, Statuen ..., Zeremonien —, mit denen wir den Glauben verkünden, zum Ärgernis und zur Ablehnung“ (a. a. O., S. 17). Den Japanern erscheinen z. B. Gesten wie Kniebeuge oder das Küssen von Gegenständen anstößig und unverständlich (vgl. H. Waldenfels, Japans Gespräch mit dem Christentum Europas, „Stimmen der Zeit“, Februar 1966, S. 88).

Die wachsende Erkenntnis, daß „Katholischsein im vollen Sinne des Wortes Offenheit für alle Kulturen und Rassen“ bedeutet (F. Richter, a. a. O., S. 20), hat das Konzil veranlaßt, über die weltweite kulturelle Anpassung der Kirche nachzudenken: „In den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche keine starre Einheitlichkeit der Form...; im Gegenteil pflegt und fördert sie das glanzvolle geistige Erbe der verschiedenen Stämme und Völker; ... zuweilen gewährt sie ihm Einlaß in die Liturgie selbst, sofern es grundsätzlich mit dem wahren und echten Geist der Liturgie vereinbar ist“ (Liturgiekonstitution, Abschnitt 37). Dieses Prinzip wird dann auch auf die sakrale Kunst und die Kirchenmusik angewandt (vgl. Abschnitt 119 und 123). Praktische Versuche in dieser Richtung sind bereits vielfach unternommen worden, gerade auch in Afrika, Asien, Australien. Es sei hier nur an die Experimente erinnert, Tanzformen indischer Kulttänze in der Liturgie zu verwenden, die Kirchenmusik aus Elementen der Folklore umzugestalten (vgl. dazu verschiedene Beiträge in „Concilium“, Februar 1966), die einheimischen Künstler für die kirchliche künstlerische Gestaltung heranzuziehen.

Ungebundenheit des Dienstes an kulturelle Formen

Diese Bemühungen sind auf dem Hintergrund der Tendenz zu einem intensiveren Gespräch mit den nichtchristlichen Religionen zu sehen, das von einer grundsätzlich positiven Anerkennung der Eigenwerte dieser Religionen und Kulturen ausgeht. In der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen fordert das Konzil dazu auf, „durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch das Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anzuerkennen, zu wahren und zu fördern“ (Abschnitt 2). Hiermit zieht die Kirche — mindestens was ihre ausdrückliche Einstellung anbelangt — einen Schlußstrich unter eine lange Geschichte gegenseitiger „Feindschaft“ (Abschnitt 3) und einer Art „missionarischen Imperialismus“. Sie betont die grundsätzliche Ungebundenheit ihres Dienstes an bestimmte kulturelle Formen und damit die Möglichkeit und auch Notwendigkeit eines uneigennütigen Dienstes an der kulturellen Entwicklung aller Völker, der in einer positiven „Erziehung der Menschen zur inneren Freiheit besteht“ (vgl. Pastoralkonstitution, Abschnitt 58). Es gibt jedoch heute auch Stimmen, die diese Anpassungsabsicht der Kirche nicht so sehr als selbstlosen Dienst als eher im Sinne eines unbewußten kirchlichen Triumphalismus verstehen wollen, so, als habe die Kirche die Aufgabe, die im Wandel begriffenen alten Kulturen etwa der Entwicklungsländer vor ihrem Unter-

gang zu retten, indem die Kirche sie sich aneignet. Das aber würde letztlich eher zu Konservierung als zu lebendiger Integrierung führen. Aber abgesehen von diesem Sachverhalt ist es überhaupt fraglich, ob die Kirche diesen Dienst der Erziehung zur Eigenständigkeit und Freiheit leisten kann durch eine bloße Übernahme der jeweiligen kulturellen Formen. Kann die Kirche der Kultur, Gesellschaft und Kunst der Völker dadurch zu einer echten Integration verhelfen, daß sie sich ihrer bedient, sie in ihren Dienst — sei es der Liturgie oder des Apostolates — stellt? In zweifacher Hinsicht erscheinen hier bezüglich der konkreten Art und Weise, wie diese kulturelle Erziehungsaufgabe der Kirche sich vollziehen soll, Bedenken angebracht: einmal auf Grund des Selbstverständnisses der kirchlichen Verkündigung, sodann auf Grund des Verständnisses des Christlichen überhaupt.

Hat die Kirche einen kulturellen Auftrag?

Das Selbstbewußtsein der Kirche erweist sich selbst in manchen Konzilsaussagen introvertiert. Die Kirche nimmt „die Errungenschaften der einzelnen Kulturen in Gebrauch, um die Botschaft Christi ... bei allen Völkern zu verbreiten, ... um sie in der liturgischen Feier und im Leben der vielgestaltigen Gemeinschaft der Gläubigen besser Gestalt werden zu lassen“ (Pastoralkonstitution, Abschnitt 58). Damit aber erweckt die Kirche eher den Eindruck, um ihre eigene gesellschaftliche und institutionelle Existenz besorgt zu sein, als um den gesellschaftlichen Bestand der Völker, also sich selbst, anstatt durch ihren geistlichen Auftrag der Welt zu dienen.

Dabei ist allerdings zu bedenken, ob und in welchem Sinn die Kirche einen kulturellen Auftrag hat. Wenn Kultur als Gesamtheit der Äußerungen der freien menschlichen Weltgestaltung in Richtung auf eine immer stärkere Integrierung der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Kräfte in die Gesamtentwicklung der Menschheit verstanden werden kann (vgl. R. F. Behrendt, Der Mensch im Licht der Soziologie, Stuttgart 1962, S. 21), so spielen heute immer mehr eine echte menschliche Erziehung und Bildung eine Rolle, die den Menschen erst fähig machen, diese immer größer werdende Verantwortung zu überschauen und zu übernehmen. Mit der zunehmenden Dynamisierung der Gesellschaft auf Weltebene geht aber — mindestens in der augenblicklichen Lage des Umbruchs — eine starke Disharmonie im Verhältnis der durch den Fortschritt auf allen Gebieten freigesetzten positiven Kräfte zu der Fähigkeit des Menschen, diese Kräfte verantwortlich einzusetzen, Hand in Hand. In der grundsätzlichen, immer deutlicher werdenden unendlichen Offenheit und Potentialität in der Entwicklung von Mensch und Welt wird also gleichzeitig auch in immer stärkerem Maße die Endlichkeit des Menschen sichtbar, seine faktische Begrenztheit der Selbstintegration. Hier scheint heute ein Ansatz für die genuin christliche Botschaft vom Heil im Kreuz zu liegen; die Kirche hat die Aufgabe, diese christliche Botschaft als Antwort auf eine aktuelle existentielle Not in Wort und Tat zu verkünden. In diesem weiteren Sinne hat die Kirche tatsächlich einen kulturellen Auftrag (vgl. Pastoralkonstitution, Abschnitte 57 und 58), und sie muß sich fragen, wie sie ihn erfüllen kann. Im Augenblick erscheint sie in dieser Hinsicht noch wenig schöpferisch und initiativ, sie ist selbst wenig pädagogisch führend, sondern bedient sich mehr des kulturellen Zustandes, sie zeigt weniger selbst neue Wege, sondern ruht sich auf den bestehenden aus. Wenn

sie z. B. Formen der einheimischen Kunst für ihre Zwecke verwendet, so stellt sie ihr im besten Falle ein Betätigungsfeld zur Verfügung, was aber nicht unbedingt auch schon zu einer positiven Förderung der Kunst beiträgt.

Kirche und Kunst

In der Liturgiekonstitution wird Kunst als „Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeit“ bezeichnet (Abschnitt 122). Tatsächlich versteht sich die Kunst, auch die moderne, etwa in diesem Sinne. „Die Kunst ist nicht die Darstellung des Sichtbaren, sondern die Sichtbarmachung des Verborgenen“ (P. Klee in: K. Ledergerber, *Kunst und Religion in der Verwandlung*, Köln 1961, S. 103). Das „Verborgene“ glänzt jedoch für den Künstler in den irdischen Dingen selbst auf und nicht in einer ihnen übergestülpten überirdischen Ordnung. Die Dinge sind für den Künstler transparent, nicht transzendent oder sakral. „In der Gestaltung, in der er den Reichtum und die Tiefe des Verhältnisses zur sichtbaren Welt entwickelt, liegt, ohne daß etwas in der Wirklichkeit gefunden werden könnte, was dem Bild unmittelbar entspräche, die eigentliche Wahrheit, zu der der Eindruck der Natur, sofern sie sichtbare Erscheinung ist, erhoben werden kann“ (G. Rombold, *Am Ende der sakralen Kunst?*, „Wort und Wahrheit“, Januar 1967, S. 48).

Das Konzil betont zwar grundsätzlich die Freiheit der Kunst (Liturgiekonstitution, Abschnitt 123), beansprucht aber gleichzeitig ein „Schiedsrichteramt“, durch das die Kirche die Kunstwerke danach beurteilt, ob sie dem Glauben, der Frömmigkeit und dem Dienst im Heiligtum entsprechen (Abschnitt 122). Zu einem solchen sakralen Kunstverständnis steht allerdings die moderne Kunst in Widerspruch. Betrachtet man die europäische Entwicklung, so muß man besonders seit dem letzten Jahrhundert einen immer deutlicher werdenden Bruch zwischen Kirche und Kunst feststellen. Die Kunst wendet sich in ihrer Thematik mehr und mehr den „weltlichen“ Dingen zu, nachdem sie seit Menschengedenken im Dienst der Religion gestanden war (vgl. U. Rapp, *Konzil, Kunst und Künstler*, Frankfurt 1966, S. 75).

Die Tendenz in der Kunst geht — wie übrigens auch im Christentum selbst — in die Richtung einer Entsakralisierung. Das Sakrale, so schreibt K. Ledergerber, gehöre zur Transzendenz, zum Außensein. Heute aber fänden wir Gott drinnen, im Immanenten. „Darum erleben wir das Ende der sakralen Welt“ (a. a. O., S. 78). Darin wird eine Bewegung sichtbar, die mit dem grundlegenden Umschwung im Geistigen und Kulturellen zusammenhängt, der auch außerhalb des Abendlandes stattfindet. Durch das Bemühen, dort die Kunst in der Kirche zu beheimaten, würde man aber unter Umständen denselben Bruch herbeiführen, wie er sich im Abendland ereignete. Er wirkte sich nicht nur auf das Verhältnis der Kirche zur Kunst, sondern auch zum gesamten Lebensgefühl der Menschen aus (vgl. G. Rombold, a. a. O., S. 47) und hatte zerstörerische Aggressionen zur Folge. Die Haltung der Kirche gegenüber der einheimischen Kunst der Völker mußte vielleicht mehr von einer Toleranz geprägt sein, die sich des oft noch mythischen Charakters dieser Kunstformen und darum auch ihrer beschränkten unmittelbaren Verwendbarkeit für die christliche Verkündigung bewußt ist, sie jedoch als kulturelle Gegebenheit akzeptiert und sich gleichzeitig um eine pädagogische Herausführung aus dieser Kulturform zu einer fortschreitenden Versachlichung der Lebensbezüge bemüht.

Auch von seiten des Christlichen überhaupt müssen gegenüber einem rein „innerkirchlich“ verstandenen Aggiornamento Bedenken erhoben werden. Es ist nämlich fraglich, ob etwa künstlerische Elemente mythischer Religionen im Christentum grundsätzlich beheimatet und von ihm übernommen werden können, oder ob Christentum nicht gerade wesentlich Überbietung alles Religiösen im magischen Sinne ist, ob darum das Christentum seinen missionarischen Auftrag schon dadurch erfüllt, daß es die verschiedenen religiösen Kulturen lediglich in eine andere Religion übernimmt, in das Christentum, wie es sich heute in seinen kultischen, konfessionellen und kirchlichen Formen äußert. Es ist gerade fraglich, ob das magische Abhängigkeitsgefühl der noch mythisch denkenden Religionen anderer Kulturen wirklich das „passende Bindeglied“ zur christlichen Verkündigung ist (S. Mbunga, *Die Kirchenmusik in Tansania*, „Concilium“, Februar 1966, S. 129), oder ob sich das konfessionelle Christentum nicht stets von einer solchen magischen Gottesvorstellung zu befreien hat. Die Theologie der Religionen sei bereits dabei, überholt zu werden, bemerkt H. Waldenfels in seiner Studie über die Situation des Christentums in Japan. Der Japaner, der die Zukunft bestimme, sei bereits sowohl über die Formen eines organisierten Buddhismus wie eines organisierten Christentums hinausgewachsen (H. Waldenfels, a. a. O., S. 89).

Man muß sich ernstlich fragen, ob es bei der Verkündigung und Missionierung nicht vielmehr darum ginge, die religiösen Kulturen von innen her zu evangelisieren durch den einfachen Dienst der Erziehung zur verantwortlichen Übernahme der Aufgaben, die durch den gewaltigen geistigen, politischen und wirtschaftlichen Umbruch heute überall auf die Menschen einströmen. Das Neue, Revolutionäre und Geschichtsformende des Christentums bestehe im unerschütterlichen Glauben an die Liebe, bemerkt F. Richter. Um Zeichen der Liebe zu setzen, sei kein organisatorischer Perfektionismus notwendig, „sondern die volle positive Wertschätzung des Menschen in seiner Eigenart“ und Andersgeartetheit (a. a. O., S. 18). Diese Zeichen werden überzeugen, wenn sie ohne Hintergedanken des „Apostolates“ und im vollen Respekt für die religiöse Freiheit der Person gesetzt werden. „Spitäler, Schulen, Waisenhäuser usw. müßten von ihrem absichtslosen Geist überzeugen“ (a. a. O., S. 20).

Ginge es in der Mission nicht gerade um die innere Erlösung von jeder religiös-magischen Wirklichkeitsauffassung, die nicht einfach durch die Beheimatung in einer anderen geschehen kann, womit man kaum über irgendeine Form des Synkretismus hinauskäme, sondern durch selbstlose pädagogische Führung zur persönlichen Verantwortung und Freiheit, wie es das Konzil selbst formuliert, aber nun nicht so sehr innerhalb und im Blick auf die Festigung und Expansion der Kirche als „System“ (im soziologischen Sinne), sondern innerhalb der gesellschaftlichen Formen der betreffenden Kulturen? Sonst erreicht man in Wirklichkeit nicht eine tiefere Beheimatung des Menschen, sondern eher eine weitere Entfremdung. Bezüglich der japanischen Verhältnisse äußert H. Waldenfels ähnliche Bedenken. Es sei zweifelhaft, ob sich auf dem Wege einer fortschreitenden seelsorglichen und liturgischen „Anpassung“ breitere Kreise des japanischen Volkes für das Christentum neu gewinnen ließen. „Das ist wohl auch dann nicht zu erwarten, wenn etwa die Litur-

gie in Japan noch einige dem Japaner unverständliche lateinische Formen und Gebärden mehr aufgibt und durch andere ersetzt“ (a. a. O., S. 88). Wirkt „Anpassung“ hier nicht leicht als eine kulturell nachhinkende, äußerliche Anbiederung oder als propagandistischer Zwang, gerade auch, wenn man sich die Sensibilität des asiatischen Menschen vor Augen hält? Erweist man der Kunst und der kulturellen wie christlichen Entwicklung der Völker durch eine „Heimholung“ ihrer Kultur in die Kirche wirklich einen Dienst? Die Frage ist, wie die Kirche ihr positives Anliegen und ihren aktuellen und von der Welt im Grunde geforderten Dienst wirksam erfüllt, welche Sprache, welche Initiativen, welche konkreten Institutionsformen dazu notwendig sind. In dieser Hinsicht muß die Kirche zu einer möglichst großzügigen Offenheit und Flexibilität bereit sein.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Sozialistischer und christlicher Buchhandel. Eine Tagung in Sulzburg

„Begegnung zwischen sozialistischen und christlichen Buchhändlern“ lautete das Thema einer Tagung, zu der der Verlag Herder nach Sulzburg (Baden) eingeladen hatte. Von den beiden buchhändlerischen Gruppen, die hier zum ersten Mal als Gruppen miteinander Kontakt aufnahmen, ist die des christlichen Buchhandels in zwei Vereinigungen mit Satzungen, Statuten, fester Mitgliedschaft usw. organisiert und bezieht ihr Berufsethos aus dem Glauben.

Die „Gruppe Sozialistischer Buchhändler und Verleger“ dagegen ist schwerer zu umreißen, weil sie keine feste Organisationsform besitzt, sondern nur einen losen Zusammenschluß darstellt. Sie versteht sich nicht „als Weltanschauungsgemeinschaft, sondern als Willens- und Aktionsgemeinschaft“, wie es Herr Grade, Frankfurt, in einem Referat auf dieser Tagung ausdrückte. Sie ist auch weit entfernt vom klassenbewußten Agitationsbuchhandel der deutschen Arbeiterbewegung.

Im Grunde handelt es sich bei den sozialdemokratischen Buchhändlern und Verlegern um drei Gruppen. Die erste ist die der Partei verbundene Konzentrations-GmbH, Bad Godesberg, zu der die Bücherbörse-Union, Frankfurt, und die ihr angeschlossenen Buchhandlungen und die Leibniz-Buchhandlungen vor allem im norddeutschen Raum gehören. Die zweite ist ebenfalls ein gemeinwirtschaftliches Unternehmen und umfaßt die Buchhandlungen des gewerkschaftlichen Bund-Verlages, Köln. Die dritte Gruppe wird von freiwillig zusammengeschlossenen Buchhändlern gebildet.

Aber nicht um diese Fragen ging es auf der Sulzburger Tagung. Kernpunkt war die Frage nach dem Selbstverständnis der beiden Gruppen und nach den Möglichkeiten der Zusammenarbeit. Denn heute, da sich im politischen, kulturellen und gesellschaftlichen Leben die weltanschauliche Fixierung abbaut und die Grenzen sich öffnen, ist ein unverbindliches Nebeneinander-Herarbeiten nicht mehr zu vertreten. Die Gruppierungen sind geschichtlich bedingt und leben heute noch in den Organisationen fort. Dadurch wird das Trennende stärker betont als das Gemeinsame. Inwieweit sich dann wirklich eine sozialistische Buchhandlung von einer christlich geführten Buch-

handlung heute noch unterscheidet, war ein zweites Diskussionsthema. Gewiß wird es immer spezielle Gebiete geben, in denen die Nähe zu einer Kirche oder zu einer politischen Richtung deutlich wird. Diese Akzente sind notwendig und dürfen nicht verwischt werden. Sie dürfen aber nicht dazu führen, daß darüber übersehen wird, wie nah man sich im allgemeinen Dienst am Leser gekommen ist. Dies vor allem aus einem tiefen Wissen um die gesellschaftsprägende Macht des gedruckten Wortes, das gerade den christlich oder sozialistisch engagierten Buchhändlern aus ihrer Geschichte bekannt ist, denn während der allgemeine deutsche Buchhandel in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein starres Bündnis mit dem Bildungsbürgertum einging und seine Arbeit auf diese privilegierte Schicht beschränkte, versuchten — voneinander unabhängig — sozialistische und christliche Buchhändler, neuen Leserschichten ein Verhältnis zur Literatur zu vermitteln, wie W. Kumpmann in seinem geschichtlichen Einleitungsreferat zeigte. Der Volksbuchhandel in Deutschland geht auf diese engagierten Buchhändlergruppen zurück und ist ohne ihre Pionierarbeit nicht denkbar.

Hermann Weber, Mannheim, und Professor Oswald v. Nell-Breuning sprachen über das Thema „Der Kampf um die soziale Gerechtigkeit in Vergangenheit und Gegenwart“, wobei Weber stärker in der Geschichte des Sozialismus blieb als v. Nell-Breuning, der als Gegenwart des christlichen Sozialdenkens einen „gedämpften Optimismus mit gemäßigttem Pessimismus“ sah.

Karl Anders, der Berater Georg Lebers, sprach über „Bildungsvorstellungen für die Zukunft“, verwies auf das Godesberger Programm und forderte den Abbau des Bildungsgefälles innerhalb unserer Gesellschaft. Will man die gemeinsame Aufgabenstellung der beiden Gruppen definieren, dann geht es nach den Gesprächen in Sulzburg vor allem um den mündigen Bürger, der ein informierter Bürger sein müsse. Dabei falle dem Buch und damit dem Buchhändler und Verleger als seinen Vermittlern eine besonders wichtige Aufgabe zu. Die Bedeutung des Buches für die Gesellschaft müsse viel stärker herausgestellt und der Buchhandel „Informationszentrum für alle“ sein.

Hier ist also ein weites Feld konkreter buchhändlerischer Zusammenarbeit jenseits der bleibenden spezifischen Gruppenaufgaben, die Hermann Herder für den christlichen, Alfred Grade und Kurt Meurer für den sozialistischen Buchhandel umrissen. Im Abschlußreferat von Ludwig Muth „Der Buchhandel und der Friede“, dem eine demoskopische Reichweitenanalyse des „Friedenspreises des Deutschen Buchhandels“ zugrunde lag, wurde die Zusammenarbeit unter dem Aspekt der Friedenspreisidee programmatisch gefordert als aktiv vertretene bildungspolitische Mitverantwortung des deutschen Buchhandels.

Aus dem Vatikan

Aufruf zu einem Jahr des Glaubens

Aus Anlaß des 1900. Todestages der Apostel Petrus und Paulus richtete der Papst am 22. Februar 1967 die apostolische Ermahnung *Petrum et Paulum Apostolos* („Osservatore Romano“, 23. 2. 67) an die Bischöfe, die sich mit dem Thema des Glaubens befaßt und im Zusammenhang zu sehen ist mit den wiederholten vorausgehenden Äußerungen des Papstes über die besorgniserregende augenblickliche Lage der Kirche, was die Glaubenssicherheit und das Vertrauen