

ihr Leben mitnehmen oder lernen. Man kann noch viel mehr solcher Gründe aufzählen. Es gehört mitten ins Evangelium, wenn man zu all diesen Gründen sagen kann: es ist gar nicht wesentlich, sondern sehr gleichgültig, weshalb Menschen sich entschließen, eine Kirche aufzusuchen. Wesentlich ist nicht, warum sie gekommen sind, sondern wesentlich ist, warum sie bleiben. Daß sie bleiben, trotz Zeitmangel, trotz viel oder wenig Musik, trotz ihres Urteils über den Pfarrer, trotz lockerer Verbindung zu den anderen Gottesdienstbesuchern, das ist entscheidend.

Es kann also sein, daß Menschen einen Gottesdienst aufsuchen aus Anstand gegen Freunde oder Eltern, aus beruflichen Verpflichtungen oder aus rein persönlichem Interesse. Daß sie aber dabei bleiben und also rein und echt an dem Dienst teilnehmen, das kann nicht das Ergebnis ihres guten Willens und ihrer noch so ernsthaften Absichten sein. Wer in der Kirche bleibt und also einer Gemeinde beigetreten ist, der hat die Rolle des Gastbesuchers aufgegeben. Er zeigt dadurch an, daß er verstanden hat, daß es nicht der Pfarrer ist, der zum Gottesdienst eingeladen hat, auch nicht der Gemeinderat, auch nicht die öffentlichen oder privaten Interessen, sondern der Herr selbst, welcher Herr ist über Gottesdienst, über Pfarrer und Gemeinderat und über Interessen jeder Art. Wer in der Gemeinde bleibt, der ist gerufen worden.

Solche Glieder der Kirche haben sich dem Willen Gottes ohne Bedingung unterworfen. Sie anerkennen, daß Gott ihnen schon von jeher überlegen gewesen ist. Sie bekennen, daß er der Souverän ist. Sie haben gesehen, daß der majestätische Gott ihnen in ungeheurer peinlicher Niedrigkeit auf eine zwingende Weise begegnet ist. Dies ist in Jesus Christus geschehen. In ihrem Gottesdienst kommt ebendies zum Ausdruck.

Die gottesdienstliche Versammlung muß auch auf den einmaligen Beobachter oder den seltenen Gast den Eindruck machen, hier sei die bedingungslose Unterwerfung nichts als bedingungslose Freude und Freiheit. Es mag gut möglich sein, daß man die Christen selbst nicht verstehen kann, sondern eher über sie schmunzelt, aber in jedem Fall wird man ihnen ansehen, daß ihr Leben beherrscht ist, daß sie sich nicht selbst steuern. Den Christen der gottesdienstlichen Versammlung wird man abspüren können, daß das, was sie tun, in einem Auftrag geschieht, den sie sich nicht selbst gegeben haben.

In der Regel bietet die gottesdienstliche Versammlung folgendes Bild: in einer Kirche oder einem anderen Raum sitzen die Teilnehmer in Reihen auf Bänken oder Stühlen. Vorne steht einer von ihnen, der beauftragt ist, den Gottesdienst zu leiten. Es ist in den meisten Fällen ein Pfarrer. Je nach den Sitten der Länder und ihrer Kirchen steht oder sitzt die Gemeinde zur Bibel, zum Beten und Singen. Meist ist der Prediger mit einem Talar bekleidet, dem Kleidungsstück, das von alters her den öffentlichen Redner kennzeichnet. Der Gottesdienst dauert gewöhnlich etwa eine Stunde. Nach dem Gottesdienst ist man in manchen Gemeinden gesellig beieinander, begrüßt die Gäste, erkundigt sich nach den Kranken und Ferngebliebenen und hört Nachrichten von Reisenden und früheren Gliedern der Gemeinde.

Es ist nun ganz offensichtlich und gar nicht zu verbergen, daß diese Art der Versammlung bei weitem nicht so hinreißend und imponierend, lange nicht so begeisternd und aufregend ist wie viele andere Versammlungen von Menschen. Nur der gerufene und gebliebene Teilnehmer des Gottesdienstes wird verstehen, was das Begeisternde und Aufregende bei dieser kleinen, nüchternen Versammlung ist: er wird davon betroffen sein, daß Gott in der schlichten Versammlung anwesend ist. Er wird sich nicht stören lassen, wenn während des Gebetes ein Geldstück auf den Boden fällt, er wird sich nicht umdrehen, wenn Menschen zu spät hereinkommen und die Türe knarrt, er wird nicht mit Besorgnis feststellen, daß in heutigen Lied viele Verse zu singen sind. Er wird die Fehler der Orgel wohl hören, aber er wird sich freuen, daß sie trotzdem mithilft, die Lieder zu singen. Er wird den Sprachfehler des Pfarrers wohl

bemerken, aber er wird sich freuen, daß er trotzdem predigt. Er weiß ja, daß Gottes Hand näher neben ihm ist als die Hand seines Nachbarn auf der Bank oder der Schirm vor ihm am Haken.

Die gottesdienstliche Versammlung steht unter der Gewalt der Gegenwart Gottes. Der Besuch des Gottesdienstes wird die Entscheidung fordern, ob ich mich dieser Gewalt beuge oder ob ich mich ihr entziehe. Niemand kann diese Entscheidung für immer oder einmal für sein ganzes ferneres Leben treffen. Darum ist es gut, daß Gottesdienste in regelmäßigem Abstand immer wieder gehalten werden. Meine Teilnahme im Gottesdienst am Sonntag wird meine Teilnahme am Leben der folgenden Werktage prägen. Der Dienst am Sonntag wird nicht zwischen den Werktagen frei schweben, er wird mich nicht als etwas „Geistliches“ aus dem tätigen Leben herausführen. Im Gegenteil: durch das Hören und Reden am Sonntag werde ich für das Handeln und Arbeiten in der Woche bereit sein. Für die Christen gilt zuerst das Wort und dann die Handlung.

Wer in der Woche so arbeitet, daß er den Gottesdienst des vergangenen Sonntags damit fortsetzt, der wird sich nicht beklagen, daß in den Kirchen am Sonntag zuviel geredet und zuwenig gehandelt werde. Vielmehr im Gegenteil: er wird Hunger danach haben, bald wieder am Sonntag das Wort hören zu können und Gott mit dem Wort für die vergangene Woche danken zu können und für die nächste bitten zu dürfen.

Solcher Gottesdienst, auf den die Menschen schon im voraus mit Spannung und Vorfriede warten, setzt sich seit der Zeit der ersten Kirche aus einigen bestimmten Teilen zusammen. Es sind: Lied, Gebet, Lesung aus der Schrift, Geldkollekte, Glaubensbekenntnis, Predigt und Segen. Die Reihenfolge ist nicht wichtig. Manchmal werden auch einige dieser Teile weggelassen. Drei Bestandteile müssen aber allermindestens einen öffentlichen Gottesdienst ausmachen: Lesung der Schrift, Predigt und Gebet.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Zwei Blickrichtungen gibt es im Gottesdienst: die eine geht auf Christus, den Herrn, die andere auf die Menschen. Das eine ist das Gebet und das andere die Predigt. Das eine ist demütiger Gehorsam und das andere ist hingebender Gehorsam. Das eine ist Vertrauen und das andere ist Liebe.

Wer beides miteinander verbindet, tut Gottesdienst.
Edinburg

1884 Ritschl

Zur christlichen Lehre und Theologie:

Die Erhöhung des Menschensohnes

Zu Karl Barths „Kirchlicher Dogmatik“

IV, 2, 1—422

Die geschichtliche Wirklichkeit Jesu Christi ist Gnade. Wir sahen, wieviel Barth daran liegt, die Freiheit der in Jesus sich ereignenden Tat zu unterstreichen. „Freiheit“ heißt aber nicht: diese Gnade ist, vom Wesen Gottes aus betrachtet, gleichsam das Wesenswidrige, das, was Gott eigentlich nicht zukäme. Umgekehrt: gerade das ist das Wesen des wahren Gottes —, im Unterschied zu der Gottheit der falschen Götter, des Gottes Mohammeds vor allem —, daß seine Gottheit „die Höhe und die Tiefe“ umfaßt (92). Gott ist nicht der Unveränderliche, der sich nicht erniedrigen könnte. Er ist freilich auch nicht in dem Sinn veränderlich, als ob seine Tat in Jesus Christus je ungültig werden könnte. Man sollte daher nie bloß von der Teilhabe der menschlichen an der göttlichen „Natur“ sprechen, sondern „zuerst“ von der Teilhabe der göttlichen an der menschlichen (97). Nur weil zunächst von dieser „Bewegung“ „von oben nach unten“ zu reden ist, darum kann mit Barth auch von der umgekehrten gesprochen werden — oder besser: mit dem einen wird das andere gesagt. Von einer „Vergottung der menschlichen Natur Jesu Christi“ kann man nicht sprechen: der „Tempel“, in dem Gottes Gottheit „wohnt“ muß wahrlich nicht „vergottet“ sein,

um Gottes Gottheit aufnehmen zu können (97); außerdem würde die Vorstellung von der Vergottung mit Stellen wie Luk. 2, 52; Mark. 13, 32; Hebr. 5, 7 nicht vereinbar sein (105). Nein, Jesu Menschlichkeit wird nicht „zum Verschwinden gebracht“ (105) — sonst bliebe „Jesus Christus als der Bruder aller Menschen“ verkannt (ebd.). Diese seine Menschlichkeit ist aber dadurch von der unsrigen verschieden, daß er „als Mensch existiert, indem (in der Existenzweise seines Sohnes) Gott selbst existiert“ — Jesus Christus hat sein Menschsein „von dorthen“ (99). „Von dorthen“, das heißt: in seinem Menschsein geschieht das Dasein Gottes für den Menschen: in seiner Sündlosigkeit wendet er sich nicht von uns ab, sondern ist er „unser Bruder“ (101). Seine menschliche Geschichte ist als solche darauf gerichtet, daß wir „in seiner Menschlichkeit Gott ... erkennen“ (112); er „existiert“, „überhaupt nur in der Tat Gottes“ (113). Dies hat dann, wie Barth bemerkt, die Folge, daß eine Biographie Jesu im Grunde stets darauf hinausläuft, die „Menschlichkeit Jesu an sich“ und damit „ein Prädikat ohne Subjekt“ zu erfassen. Das gleiche gilt erst recht von dem Versuch, Jesus in der Kunst darzustellen: gerade die Jesus eigentümliche Geschichte, „die vertikale Bewegung, in der Jesus Christus wirklich ist“, läßt sich nicht bildlich wiedergeben (113). So scheidet das Christusbild „als Mittel zur Auferbauung der Gemeinde“ aus (114).

Barth kann, wie wir jetzt im Rückblick auf das bisher Berichtete und im Vorblick auf das Kommende besonders zu beachten haben, die Tendenz seiner Inkarnationslehre (und alles dessen, was mit ihr zusammenhängt) dahin kennzeichnen, daß er sagt, er habe sie „aktualisiert“. Das heißt: er hat die tragenden Begriffe (er nennt *unio, communio, communicatio*) „zur Bezeichnung eines und desselben im Fluß begriffenen Vorgangs gebraucht“ (116) und von der überlieferten Statik nichts übriggelassen (117). Alle seine Begriffe sollten, wie er mit Nachdruck erklärt, „Bewegungsbegriffe“ sein (118), bezogen auf die Geschichte, deren „Subjekt“ Jesus Christus ist (118). Aber Barth fragt noch einmal, wie es wohl möglich sei, Gott und den Menschen, beide in Einheit „als Geschichte“ zu interpretieren (120). Er fragt in einem Atem weiter: „Wie kann Erniedrigung zugleich Erhöhung sein?“ Nirgendwo wird so deutlich wie hier, daß Barth einen Geschichtsbegriff verwendet, der dem geläufigen nicht entspricht — Geschichte ist ihm nicht der gleichsam horizontale Verlauf im Rahmen des zeitlichen Vorher und Nachher, sondern offenbar entscheidend bestimmt durch das, was er (113) die „vertikale Bewegung“ genannt hat: Gottes Handeln, das in Gottes — dreieinigem — Sein gründet. Einzig von dieser vertikalen Bewegung her versucht er nun auch die (120) wieder sogleich folgende Frage zu beantworten: „Wie kann von einer damals geschehenen Geschichte gesagt werden, daß sie als solche noch heute geschieht und als die damals geschehene und heute geschehene wieder geschehen wird?“ Das, was wir geläufig „Historie“ nennen, liegt offenbar weit hinter den beiden erwähnten Fragen. Die Antwort faßt beides zusammen: es liegt alles daran, daß „eben in und mit dem Geschehen der Erniedrigung des Gottessohnes die Erhöhung des Menschensohnes schon anhebt, ja vollendet wird, und daß umgekehrt die Erhöhung des Menschensohnes die Erniedrigung des Gottessohnes noch in sich schließt, daß also der eine Jesus Christus in seiner Erniedrigung schon erhöht und in seiner Erhöhung noch erniedrigt ist“ (122). Nur wenn dies gilt, so besteht keine „Schranke“ zwischen dem „er war“ der „damals geschehenen Geschichte“ Jesu und dem Jetzt und Dereinst (123). Es ist in Jesus das göttliche und das menschliche Wesen überhaupt erst „verwirklicht“ worden (127): das göttliche „in der Identität des Sohnes Gottes mit diesem Menschensohn“, das menschliche „in der Identität dieses Einen ... mit dem Sohne Gottes...“ (126 f.). In dieser „Bewegung“, die geschichtliche Wirklichkeit und Verwirklichung ist, liegt die Lösung der von Barth gestellten Doppelfrage. Oder

Radiopredigt und Kirchgang

Der Unterschied zwischen dem Hören auf eine Predigt im Radio und einem Kirchgang, so hat jemand einmal gesagt, ist fast derselbe wie zwischen einem Telefongespräch mit einem Mädchen und einem Abend, den man zusammen verlebt hat.

Aus einer holländischen Tageszeitung.

genauer: Weil die Erniedrigung zugleich Erhöhung ist, darum, allein darum öffnet sich die Geschichte Jesu auf das „Jetzt“ und auf das „Dereinst“ hin.

Aber damit ist Barths Antwort doch noch nicht vollständig gegeben. Geht es um die Erhöhung des Menschen — damals, heute, dereinst —, so hat diese ihren „Grund“ in Gottes Gnadenwahl, die den Menschen zum Bundespartner Gottes bestimmte, ihren „Vollzug“ in der Inkarnation. Sie hat aber ihren „Offenbarungsgrund“ „in Jesu Christi Auferstehung und Himmelfahrt“ (131). Es geht um eine umfassende Frage: Woher wissen wir eigentlich alles, was bisher gesagt wurde? Die Auferstehung, die Himmelfahrt, die Gegenwart des lebendigen Christus im Heiligen Geist hat also keine bloß partielle Bedeutung, sondern von ihr aus erschließt sich uns das Eine und Ganze der Wirklichkeit Jesu. Ja, Barth kann hernach sagen, daß Auferstehung und Himmelfahrt „dem, was Er war und ist und was in Ihm vollbracht ist“, nicht etwa gleichsam „in sich selber“ etwas hinzufügen, sondern einzig bewirken, „daß Er in diesem Ereignis als der, der er war und ist, zu schauen war und tatsächlich geschaut wurde“ (149). Was, einmal abgesehen von Auferstehung und Himmelfahrt, „gefehlt“ hätte, das wären „die Menschen“, die das Christusgeschehen „als Gottes Tat sahen und als Gottes Wort hörten“ (148). Wir müssen uns jedoch daran erinnern, daß nach Barth jeder, der „Christus“ sagt, eben damit sagt: „Jesus Christus und die Seinen“ (63). Die diesem Jesus Christus erkennend zugehörige Gemeinde ist nicht etwas Entbehrliches. Gründet also ihre Existenz auf der Auferstehung und Himmelfahrt ihres Herrn, so ist damit gesagt, daß Ostern und Himmelfahrt alles andere als den Charakter eines entbehrlichen Zusatzes tragen. Barth dehnt den Gedanken auch noch nach einer anderen Seite: ebenso wenig, wie mit Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten etwas nur Zusätzliches gemeint ist, ebensowenig kann die Rede davon sein, daß die „vorösterliche“ Wirklichkeit Jesu sich ernstlich von dem scheiden ließe, was mit der Auferstehung ans Licht getreten ist: auch die Inkarnation ist ein hoheitliches Geschehen (152), und der synoptische Jesus ist keineswegs von einem „absoluten Geheimnis“ umgeben (153). Wie das Kreuz, so steht auch die Auferstehung schon über dem Bilde des vorösterlichen Jesus. „Auferstehung und Himmelfahrt“ sind die dem „vollendeten Werk“ Jesu Christi entsprechende „vollendete Offenbarung“ (158). Wenn daher Barth dem Geschehen der Auferstehung und Himmelfahrt „nur“ die Bedeutung des „Offenbarungsgrundes“ zuerkennt, so ist damit keinerlei Versetzung dieses Geschehens sozusagen in den Rang des Nachträglichen geschehen — das ist schon deshalb ein unmöglicher Gedanke, weil Barth den Charakter dieses Geschehens als „Selbstoffenbarung“ Jesu Christi bezeichnet (so besonders 136 ff.).

Auferstehung und Himmelfahrt lassen sich nicht isolieren. Das gleiche gilt von Pfingsten. Pfingsten setzt Ostern voraus (147). „Der Heilige Geist ist das Kommen des Menschen Jesus, der der Sohn Gottes ist, zu anderen Menschen, die das keineswegs sind und denen er sich nun dennoch zugesellt“ (143). Es ist die „Gegenwart Christi selber“, die im Heiligen Geist geschieht (143).

Wie aber erkennen wir den Auferstandenen? Barth antwortet: in unserer Zuordnung zum Zeugnis der Apostel und in der „Erkenntnis unserer Liebe“

„zu ihm, der uns in Jesus Christus zuerst liebt hat“ (166 f.). Eine neutrale „historische“ Erkenntnis scheidet hier aus. Jedoch ist für die gewiß nie „objektive“, „historische“ Erkenntnis der Liebe dennoch historisches Erkennen die „Voraussetzung“ (167). Darunter versteht Barth einmal eine „unbefangene und gewissenhafte Erforschung der dieses Ereignis bezeugenden neutestamentlichen Texte, zum anderen den Verzicht auf jede Anwendung mitgebrachter Maßstäbe, wie sie etwa in unserem „Welt- und Geschichtsbild“ sich darbieten könnten (167). Es ist wichtig, daß Barth damit das „Historische“ nicht beiseite schiebt, aber die Überlegenheit des Zeugnisses gegenüber dem, was sich historisch ermitteln läßt, folgerichtig festhält. (Wird fortgesetzt.)
Göttingen

Otto Weber

Evangelische Gemeinde und Freie Schule

Andreas Gryphius hat im Jahre 1636 ein Gedicht geschrieben, das der Klage des Dichters über den trostlosen Zustand Deutschlands im Dreißigjährigen Krieg tiefbewegenden Ausdruck verleiht: „Tränen des Vaterlandes“, ein Gedicht, das auch uns Deutsche um 1945, in der „Situation des Nullpunkts“, in bestürzender Weise unmittelbar anspricht: „Wir sind doch nunmehr ganz, ja mehr denn ganz verheeret! ... Die Türme stehn in Glut, die Kirch ist umgekehrt / Das Rathaus liegt im Graus, die Starken sind zerhaun ...“

Was seit 1945 in Westdeutschland mit amerikanischer Hilfe, aber auch aus eigener Kraft und Initiative an Wiederaufbau geleistet worden ist, steht vor aller Augen und macht die Welt staunen. Jenes Gedicht des A. Gryphius aber schließt mit den Versen: „Doch schweig' ich noch von dem, was ärger als der Tod / Was grimmer denn die Pest und Glut und Hungersnot: Daß auch der Seelen Schatz so vielen abgezwungen.“ Ein Vergleich unserer Wiederaufbauanstrengungen heute mit dem Bemühen und den Versuchen der Deutschen im 17. Jahrhundert, ihr staatliches und kulturelles Leben nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges wieder zu ordnen und neu zu gestalten, gäbe sicherlich manchen auch für unsere Zeit bedenkenswerten Hinweis. Ein berühmter Zeitgenosse des Schlesiers Gryphius, König Gustav Adolf von Schweden, hat einst von seiner Zeit gesagt, sie sei ein „saeculum ignavum“, ein Jahrhundert ängstlicher Entschlußlosigkeit. „Damals, während des Dreißigjährigen Krieges, war es für die Deutschen typisch, daß sie über tausend Verhandlungen und Planungen nie zum Schlusse kamen. Wir müssen uns heute ernsthaft fragen, ob wirklich für uns wieder solch ein ‚saeculum ignavum‘ angebrochen ist.“¹⁾ Niemand mag widersprechen, wenn heute festgestellt wird, daß sich seit 1945 ein dem „deutschen Wirtschaftswunder“ vergleichsweise Ähnliches oder Entsprechendes im Bereich des Kulturellen, des Kirchlichen, des Geistigen schlechthin nicht ereignet hat. Die Enttäuschung, Ratlosigkeit, ja Hilflosigkeit ist bedrückend. „Daß auch der Seelen Schatz so vielen abgezwungen.“

Hier nun soll die Schule helfen! Man sieht in ihr eine Art Allheilmittel gegen die vielerlei Gebrechen unserer Zeit. Was alles soll sie nicht leisten! Gewiß weiß sie sich in rechtem Verständnis humanistischer Verpflichtung gefordert, wenn es darum geht, den „Menschen zu retten“. Aber woher nimmt sie heute den Mut und die Kraft? Zeigen sich nicht gerade auch an ihr alle Symptome der geistigen Ratlosigkeit und seelischen Versteppung? Wie darf man von ihr so Ungeheures fordern, wenn man nicht bereit ist, ihr wenigstens annähernd zu geben, was für die Durchführung ihrer Aufgaben notwendig wäre?

In dieser Bedrängnis einmal mehr lediglich „an die Ratsherrn aller Städte deutschen Landes“ zu appellieren, wie Luther es 1524 für geboten hielt, oder schlicht — wie

¹⁾ Zit. nach einem Leitartikel von Walter Görhitz in der Tageszeitung „Die Welt“, Nr. 41 vom 17. 2. 1956.

heute üblich — an „den Staat“, hieße die Grenzen der Zuständigkeit und Verantwortung verwischen. Die „Betätigung der Gotteskindschaft in der natürlichen Welt“ aber hat die evangelischen Christen in Deutschland, nicht zuletzt die reformierten, im Zeitalter der Reformation und hernach veranlaßt, sich im besonderen auch der Schule anzunehmen,²⁾ wußten sie sich selbst doch für die Schule, die Kinder, für die Menschen in der Schule vor Gott verantwortlich.

Ein geschichtlicher Rückblick würde zeigen, wie sehr unseren Vätern im 16. und 17. Jahrhundert besonders daran gelegen war, das Schulwesen im evangelischen Verständnis zu fördern. So manche von ihnen gegründete „Lateinschule“ oder „Gelehrtenschule“ hat Jahrhunderte hindurch segensreich gewirkt, bis ein sich mehr und mehr verabsolutierender Staat (oft unter christlichen Vorzeichen!) die „private“ Initiative abwürgte und die Freiheit reglementierte. Die römisch-katholische Kirche verstand sich auch hier dem Anspruch des Staates besser zu entziehen als die protestantische.³⁾

Wissen unsere Gemeinden heute noch um ihre Verantwortung für die Schule? Dürfen sie die Schule dem Staat, einem durch und durch säkularisierten Staat, das Schulmonopol überlassen? Führen sie ihn nicht gerade dadurch wieder in die Versuchung, sich mehr zuzutrauen und anzueignen, als er kann und darf? Sind sie nicht auch mitschuldig an der Not der deutschen Schule, wie sie doch nicht nur in ihrem äußeren „Unbehaustsein“ sichtbar, sondern noch viel mehr in ihrer inneren „Verlegenheit“⁴⁾ spürbar wird? Was tut die evangelische Gemeinde landauf, landab, jene „Barrieren zu beseitigen“, die unsere Schule heute noch hindern, ein Neues zu pflügen?⁵⁾ Ist sie bereit, echte Opfer zu bringen, es sich etwas kosten zu lassen, damit der Jugend — in Festreden aller Schattierungen bis zum Überdruß hochgelobt und aller guten Dinge versichert — nun wirklich das zukommt, dessen sie zu ihres Leibes Notdurft und ihrer Seele Heil bedarf? Weiß die evangelische Gemeinde sich vom Staat (und für den Staat!) noch frei genug, auch und gerade auf dem Gebiet der Schule Eigenes, Wegweisesendes zu schaffen? Welchen Gebrauch macht sie von der in Art. 7/IV des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland gebotenen und garantierten Möglichkeit, „private“ Schulen zu errichten?

Die folgenden Ausführungen sollen zunächst einmal einen Überblick über die Lage und den Stand des (kirchlichen) Privatschulwesens in der Bundesrepublik geben.

Die katholische Kirche hat sehr zielstrebig und schnell in der Zeit von 1933 bis 1945 verlorengegangenes Terrain zurückerobert und weiter auszubauen verstanden.⁶⁾ Wie weit die evangelische Kirche es der katholischen gleich-tun kann, gleich-tun darf, ist ein ernsthaftes Problem,

²⁾ Vgl. Herm. Pixberg, Der deutsche Calvinismus und die Pädagogik. Verlag Martin Heilmann, Gladbeck 1952.

³⁾ „Praktisch ist der Staat im Schoße der protestantischen Christenheit ein absoluter und unbestrittener Herr, und das sogar mehr noch als in der römisch-katholischen Christenheit“ (Jean Lasserre, Der Krieg und das Evangelium, München 1956, S. 141).

⁴⁾ O. Hammelsbeck, Verlegenheit und Aufgabe (Die höhere Schule innerhalb der pädagogischen Gesamtproblematik), „Der evangelische Erzieher“, Heft 5/1955, S. 130 ff.

⁵⁾ Es sei hier auf die ausgezeichneten Arbeiten des Juristen und Kulturpolitikers Hellmut Becker (Sohn des früheren preußischen Kultusministers Carl Heinrich B.) verwiesen: „Wer finanziert die kulturelle Freiheit?“, „Die verwaltete Schule“, „Kulturverwaltung oder Kulturpolitik?“ in der Zeitschrift „Merkur“, neuerdings zusammengefaßt in der Schrift „Kulturpolitik und Schule“, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1956, DM 4,20. Dazu der Leitartikel von Karl Korn in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung Nr. 79 vom 4. 4. 1956, die Stellungnahme des hessischen Ministers für Erziehung und Volksbildung in der FAZ Nr. 97 vom 25. 4. 1956 und die Erwiderung H. Beckers in der FAZ Nr. 117 vom 22. 5. 1956.

⁶⁾ Die Katholiken haben — nach dem Großen Brockhaus, 16. Aufl., 9. Bd., S. 405 — den größten Anteil an den Privatschulen der Bundesrepublik und spielen besonders in der modernen Mädchenbildung (höhere Mädchenschulen, hausfrauliche und sozialpflegerische Berufs- und Fachschulen) eine führende Rolle.

185