



Der Mensch meint oft, er sei nur Gedanke und Wille. Aber wir sind viel mehr Sinnlichkeit. Wir haben Sinne: Ausfallstore zu einer bunten und vielgestaltigen Außenwelt, Einlaßstore zu einer ebenso phantasievollen Innenwelt. Es wirkt vieles auf uns ein, aber wir merken gar nicht mehr, was bei uns ein- und ausgeht. Es wäre gut, etwa auf einem Spaziergang, bei einer Wanderung durch einen Park, durch einen Wald bewußt die Fülle der Wirklichkeit auf sich einwirken zu lassen.

Was heißt: Ich sehe? Ich richte meine Augen auf einen Waldrand. Ich bemerke Farben: hellgrün, dunkelgrün, olivgrün, blaugrün, türkis. Ich sehe zwischendrin auch braune oder rote Farben: absterbende Blätter (Herbst?). Ich sehe den Himmel: Er ist blau und wölbt sich groß und unendlich über mich. Wolken ziehen an ihm, riesige und aufgebauchte, kleine in großer Zahl, «Schäfchen» nennt sie der Volksmund. Formen sind in den Wolken zu erkennen (oder in sie hineinzusehen): Gesichter, Figuren, Erdteile. Drohende Gebirge bauen sich auf, einzelne Wolken verschieben sich rasch, vom Wind getrieben, quellen hoch auf im Wirbel und zerfließen in nichts. Wolkenspiele zu beobachten (man kann sich im Sommer dazu auch auf eine Wiese legen und ganz schlicht in den Himmel gucken) ist eine aufregende Sache. Sehen! Was sehen Sie noch?

Was heißt: Ich höre? Sie gehen wieder durch einen Wald. Ein Gemurmel von ferne. Ist es ein Bach? Ein verhaltenes, kaum wahrnehmbares Raunen. Geht ein Wind durch den Wald? Naht ein Sturm? – Ein Klopfzeichen. Ein Holzarbeiter am Werk? Ein Ast, der an den Stamm eines Baumes schlägt? Dazwischen ein Vogelruf: Gesang, Gezwitscher, Warnschrei, Fluchtgehüstel, werbende Melodie. Was ist noch zu hören? Welche Töne, welche Geräusche gelangen in Ihr Ohr – und interpretieren Sie dann, mit Gewißheit oder mit einem leichten Zweifel?

Was heißt: Ich empfinde mit meinem Tastsinn? Der Wind fährt Ihnen über Ihr Gesicht, streicht über Ihre Haut. Es tut wohl, abgekühlt zu werden. Oder es fröstelt Sie: Die Luft ist zu kalt. – Sonnenstrahlen wandern wohltuend über Ihren Körper, über Ihre nackten Arme, über Ihre Wangen. Es ist angenehm, erwärmt zu werden. – Sie greifen nach einem Blatt: Es fühlt sich zerbrechlich an: das feine Geäder, das Gespinnst an tragendem Gerüst, zwischen dem sich das grüne Dach spannt. Das Blatt fühlt sich glatt an, kühl, irdisch. Was empfinden Sie noch?

Was heißt: Ich rieche? Sie riechen moderndes Laub, Duft von Reseden, von Pilzen, von Rauch, von frischem Grün, von umgebrochener Ackerscholle: Erde! Irgendein Windhauch trägt Ihnen einen unerklärbaren Geruch zu. Ihre Nase prüft. Wovon stammt er? Wer sendet ihn? Sie suchen, schnuppern, wägen ab, vermuten, zweifeln ...

Was heißt: Ich schmecke? Von einem Strauch pflücken Sie eine Himbeere: rot, prall und saftig. Sie schmeckt süß und intensiv – und weckt das Verlangen, eine weitere Beere zu pflücken. Dort leuchtet eine rot zwischen den Blättern. Der Geschmack: Waldhimbeere zerfließt auf Ihrer Zunge. Was schmecken Sie noch?

Roman Bleistein, München

Kommentar

Erklärung der Glaubenskongregation: Kommunikationssünden auf Pressekonferenz – Nicht Hans Küng, sondern das verunsicherte Volk ist Adressat – Drei Themen: einzige Kirche, Unfehlbarkeit, Amtspriestertum – Partielle Annäherung an die Position Küngs.

Mario von Galli

Psychologie

Vom psychisch zum moralisch Bösen: Die Fragestellung eines analytischen Psychologen – Das psychisch Böse ist klinisch erfassbar – Die unterbewußten Mechanismen für Eifersucht und Aggressivität – «Zwei Subjekte» – Verflechtung von Gut und Böses – Das Gleichnis vom Unkraut im Weizen – Sich von der Tugend hinreißen lassen? – Im Fanatismus bekommt das Gute böse Züge – Der «Schatten» ist ein moralisches Problem – Die mikroskopisch kleinen Übergänge zwischen Zwang und Freiheit – Der Mensch ist nicht hundertprozentig verantwortlich, aber auch kein reiner Computer.

Josef Rudin, Zürich

Wirtschaft

Die multinationalen Unternehmen: Einige nützliche Unterscheidungen – Wie funktionieren die multinationalen Unternehmen? – Eine demagogische Antwort – Vier sachlichere Theorien – Kampf um den Markt – Produktzyklus – Vorteile des Monopols – Geschützter Markt – Was nützen die multinationalen Unternehmen dem Gastland? – Einführung neuer Technologien – Und die Nachteile? – Verlust an Unabhängigkeit – Unmöglichkeit wirksamer Finanzpolitik – Besondere Nachteile für Entwicklungsländer – Sinnloser Konkurrenzkampf für unnötige Waren – Neue Technologie kann bestehende Arbeitslosigkeit nicht auffangen – Statt Kapital-Zufuhr Kapital-Export – Angestellte werden Fremde im eigenen Land – Beispiel ITT – Wie Nachteile vermeiden? – Technische und christliche Unterscheidung.

Luis de Sebastián, Genf

Kirchenrecht

Kirchenrecht und Humanisierung des Menschen (I): Zur Problematik des stellvertretenden Handelns – Dargestellt an vier Beispielen – Institutionelle Sklaverei – Sachwalterschaft – Vertretung – Ehe – Das Christentum verbesserte das Los der Sklaven – Warum aber keine grundsätzliche Kritik? – Zeitumstände genügen nicht zur Erklärung – Theologische Hintergründe – Sklaverei nicht gegen Personwürde, da auch der Gläubige Sklave Gottes – Warum Vererbung des Sklavenstandes? – Analogie mit der Erbsünde – Der Sachwalter – Wer für einen andern handelt, folgt leicht andern Normen – Gefahr einer doppelten Moral.

John T. Noonan, Berkeley/USA

Diskussion

Nochmals Chinamission: Einseitigkeiten in einem unserer früheren Artikel? – Fünf Einwände und eine Replik.

«Erklärung» der Glaubenskongregation zu Küngs Anfrage «Unfehlbar?»

Eine Verurteilung oder der Ansatz zu einem Gespräch?

Es war am Donnerstag, dem 5. Juli! Im innerkatholischen Raum liefen die Drähte heiß. Die Kirchenleute von Radio und Fernsehen schossen herum und suchten Kurzkomentare. Die großen Agenturen hatten gemeldet, bei den wöchentlichen *Pressekommentaren* des Vatikans habe Titularerzbischof *Josef Schröffer* eine Erklärung der Glaubenskongregation über moderne Irrtümer bekanntgegeben. Die Erklärung enthalte vier Punkte. Diese bekräftigten die «Alleinseligmachende Kirche», die Unfehlbarkeit des Papstes, das Amtspriestertum und die Alleinbefähigung der Priester für den Vollzug der Eucharistie und die Austeilung der Kommunion. Solche und ähnliche Kurzmeldungen standen auf derart schwankenden Füßen, daß es für jeden verantwortungsbewußten Theologen geradezu unmöglich war, dazu einen Kommentar abzugeben – es sei denn, er hätte den Text der Erklärung in vollem Umfang bereits einsehen können.

Verunglückte Publikation

Hier ist ein erster Halt zu machen. Ich möchte die Ansicht vertreten, daß diese Art der Publikation sehr unglücklich war und in Zukunft tunlichst vermieden werden sollte. Warum? Fast notwendig werden die Äußerungen einer Pressekonferenz von den Journalisten nur halb oder da und dort falsch verstanden. Die Einstellung der Presse- und Rundfunkleute ist das Verlangen nach Neuem, womöglich Sensationellem. Das liegt in der Natur der Sache. Man sucht sich also mit übertreibenden Titeln und Ausdrücken zu überbieten. Nebensächliches zerrt man in den Vordergrund, Wichtiges überhört man. Schließlich hat man keine Versammlung von Theologen vor sich. Das Ergebnis ist, ob es sich um Schockierendes oder Erfreuliches handelt, jedenfalls ein einseitiges Bild – und eben das bleibt, selbst wenn es nachher korrigiert wird. Die meisten Agenturen nehmen sich diese Mühe sowieso nicht, und auch wenn da und dort korrigiert wird, vermag die Korrektur den ersten Eindruck nicht zu verwischen. Man sieht also in unserem Fall «den» Vatikan als jene ungelehrte und unbelehrbare Instanz, die herrschsüchtig die Zügel anzieht, lächerliche Dinge verlangt, in die Methoden des alten «Heiligen Offiziums» zurückfällt, am liebsten Torturen anwenden und Ketzer verbrennen möchte, eine durchtriebene Institution, die heuchlerisch ihren Namen geändert hat, indem sie versicherte: daß «man heute den Glauben besser verteidigt, wenn man die Lehre fördert» (Papst Paul VI. am 7. Dezember 1965). Man hätte diesen Eindruck vermeiden, jedenfalls abschwächen können, wenn man eine erste selbstformulierte Kurzmeldung an die Agenturen gegeben und ihnen zugleich den Text der Erklärung im Wortlaut in verschiedenen Sprachen zugestellt hätte. Dieses Mal lag nachweislich zum Beispiel in deutscher Sprache der volle Text, gut übersetzt, bereit, aber die Agenturen hatten ihn offensichtlich nicht vor sich. Das sind nicht kleine technische Fehler, es sind Kommunikations-Todsünden – und die rächen sich eben, sehr zum Schaden der Sache.

Professor Küng ist nicht der Adressat

Doch kommen wir zum Text selbst: Er trägt die Überschrift «Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche, die gegen einige heutige Irrtümer zu verteidigen ist». Ein schwerfälliger Titel, doch gerade in dieser Schwerfälligkeit rührend unbeholfen; es ist, als wollte sich diese Erklärung entschuldigen, da zu sein. Im Lateinischen (Urtext?) klingt es zwar besser, obwohl «*declaratio circa*» sicher korrekt, aber keineswegs elegant ist. Selbstbewußt und von oben herab hätte die Überschrift etwa gelautet: «Erklärung zur katholischen Lehre über

die Kirche. Verurteilung gewisser Irrtümer der Gegenwart.»¹ Aber nein: Es geht um eine leidige Pflicht; es muß eben sein, obwohl man ja lieber anders täte. Das ist die Grundhaltung des ganzen Schreibens, das daher immer versucht, trotzdem entgegenzukommen, das «Anliegen» der Abgewiesenen aufzunehmen – nach bestem Können.

Der Text gliedert sich in sechs Abteilungen, deren Überschriften lauten (auch im lateinischen Text sind sie vorhanden, was sonst nicht üblich ist, wie etwa das Rundschreiben Johannes XXIII. «*Pacem in terris*» zeigt, dessen berühmte «Zeichen der Zeit» als Überschriften nicht im lateinischen Urtext stehen, obwohl sie sicher vom Papst intendiert waren): 1. Über die einzige Kirche Christi (42 Zeilen), 2. Die Unfehlbarkeit der ganzen Kirche (70 Zeilen), 3. Die Unfehlbarkeit des Lehramtes der Kirche (44 Zeilen), 4. Die Unfehlbarkeit der Kirche nicht abschwächen (31 Zeilen), 5. Den Begriff von der Unfehlbarkeit der Kirche nicht verfälschen (99 Zeilen), 6. Die Kirche verkünden mit dem Priestertum Christi (89 Zeilen).

Man sieht sofort: Es geht um drei Themen: die einzige Kirche, die Unfehlbarkeit, das Priestertum, von denen die Unfehlbarkeit (mit vier Kapiteln oder 244 Zeilen) offensichtlich am eingehendsten behandelt wird. Das erste Kapitel bildet mehr oder weniger eine Art Vorspann zu den vier folgenden, während das letzte ein gesondertes Thema behandelt. Von den vier Kapiteln über die Unfehlbarkeit nehmen das letzte und das erste den größten Raum ein, woraus sich vermuten läßt, daß hierüber in der gegenwärtigen Lage am meisten zu sagen war im Hinblick auf die Verteidigung des katholischen Glaubens.

Die Erklärung richtet sich also auf die Unruhe und Unsicherheit unter den Katholiken, die vornehmlich durch die öffentliche «Anfrage» von Professor Hans Küngs (Tübingen) «Unfehlbar?» und die sich daran anschließende umfangreiche Diskussion unter den Theologen ausgelöst wurde. Dabei wird der Name des Professors nie genannt, weil es an dieser Stelle nicht um eine Diskussion mit ihm geht (hier wird bestenfalls ein Gelände abgetastet), sondern um die (durch seinen Marsch in die Öffentlichkeit hervorgerufene) Bewegung im Bewußtsein der Öffentlichkeit, also im Glaubensbewußtsein der ganzen Kirche. Hier wachsam zu sein, gehört zweifellos zu den Aufgaben der Glaubenskongregation. Andererseits aber eine sich im rechten Sinn entfaltende Lehre zu fördern, ist nicht minder ihr Ziel. Daran hat sie offenbar gedacht in Kapitel 2: Unfehlbarkeit der ganzen Kirche.

Auf die gesamte Kirche kommt es an

Küng hat sich in dem Buch «Unfehlbar?» unverkennbar auf die Weckung eines Gesamtbewußtseins verlegt. Das war nicht sein Argument, aber dessen mitschwingender Untergrund. Er hat damit auch in weiten Kreisen Erfolg gehabt.

Die Erklärung tadelt dieses Vorgehen nicht; im Gegenteil, sie spricht eingehend vom übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes, «von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien» (Augustinus). Dieser Glaubenssinn «wächst durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die die überlieferten Dinge und Worte in ihrem Herzen erwägen, durch die innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt ...» Küng hat also durchaus recht, wenn er mit seinem Buch diesen Glaubenssinn zu größerer Wachheit rufen will und sich auf ihn stützt, denn in ihm liegt ein Moment der Unfehlbarkeit der Gesamtkirche!

¹ So haben es die um die Verflachung der Sprache so verdienstvollen Massenmedien auch interpretiert.

Die Erklärung zitiert in diesen Ausführungen Stellen aus Konzilsdokumenten (vor allem aus der Konstitution über die Kirche und aus jener über die Offenbarung, die sie glücklich miteinander verbindet). Ich entsinne mich noch gut, wie im Konzil der amerikanische (inzwischen verstorbene) Kardinal Meyer (einer der fortschrittlichsten Konzilsväter) diese Stellen als sehr kühn bezeichnete und forderte, daß deutlich eine Instanz genannt werden müsse, die verbindlich unterscheidet zwischen berechtigten Meditationsergebnissen und unberechtigten. Das kann nur Sache des Lehramtes sein. Deshalb erscheint auch in der vorliegenden Erklärung hier erstmals das Lehramt: «Die Oberhirten, der Nachfolger Petri und der übrigen Apostel.» Die Gläubigen haben diese nicht nur als Experten der katholischen Lehre anzuhören, sie sind auch verpflichtet, die ihnen im Namen Christi verkündete Lehre anzunehmen, und zwar «entsprechend dem Grad der Autorität, die die Oberhirten besitzen und anzunehmen beabsichtigen». Auch das ist ein dem Konzil entnommener Satz.

Dann allerdings folgt eine sonderbare Aussage, in der gesagt wird, daß die Aufgabe des Lehramtes sich nicht darauf beschränke, den von den Gläubigen bereits zum Ausdruck gebrachten Konsens zu bestätigen. «Es (das Lehramt) kann vielmehr ... jenem Konsens auch zuvorkommen und ihn fordern.» Soll dies heißen, der Konsens entstehe unter Umständen lediglich dadurch, daß er befohlen wird? Als Referenz wird für diese etwas lamentable Ansicht das gegen die Modernisten gerichtete Dekret «Lamentabili» zitiert. Schlägt man nach, steht dort unter verurteilten Sätzen lediglich: «N 6. Die lernende und die lehrende Kirche arbeiten bei der Umschreibung von Wahrheiten in der Weise zusammen, daß die lehrende Kirche nichts weiter zu tun hat, als die allgemeinen Meinungen (opinationes) der lernenden zu billigen.» Das ist freilich etwas anderes, denn «opinationes» sind vage Ansichten, beinahe so etwas wie Modeströmungen und nicht feste Glaubensüberzeugungen, nicht Erbetetes und Meditiertes mit Hilfe der Gnade.² Der Satz der Erklärung hängt also ziemlich in der Luft. Er erklärt sich wohl aus den Erfahrungen mit der «Pillen-Enzyklika» (Humanae vitae), der gewiß kein allgemeiner Konsens vorausging – ja nicht einmal folgte, ... obwohl es sich hier ja überhaupt nicht um «göttliche Offenbarung» und selbst nach der Ansicht des Papstes nicht um eine «unfehlbare» Lehre handelt, sondern etwa um eine Anweisung des Hirtenamtes, die sich natürlich auf Erwägungen stützt, die aus dem Glauben erwachsen.

Genug davon. Was gezeigt werden sollte, ist dies: Das erste Kapitel über die Unfehlbarkeit kann als ein bewußter oder unbewußter Versuch einer Annäherung an die Position Künigs gewertet werden.

Die lehrende Kirche keine Sonderoffenbarungen

Im folgenden Kapitel über die Unfehlbarkeit des Lehramtes wird gewiß vom «Charisma der Unfehlbarkeit» gesprochen, deren sich der Nachfolger Petri und das Bischofskollegium erfreuen. Wiederum wird lediglich das von Vatikanum II Gesagte wiederholt. Als ein Versuch des Entgegenkommens kann das Sätzchen gewertet werden: «Da sich ein solches Charisma nicht aus neuen Offenbarungen herleiten läßt, deren sich der Nachfolger Petri und das Bischofskollegium erfreuen könnten, werden diese nicht von der Notwendigkeit befreit, mit geeigneten Mitteln den Schatz der göttlichen Offenbarung in den heiligen Büchern zu erforschen ...» Die Sache des hier Gesagten ist sicher nicht neu, aber die ausdrückliche Anwendung auf das Lehramt doch bedeutsam zur rechten Interpretation des Beistandes des Heiligen Geistes. Dieser Beistand darf also nicht so erklärt werden, daß er praktisch eine neue Offenbarung wäre!

Das ist nun tatsächlich doch öfters geschehen, zum wenigsten in Vulgartraktaten. Ströng genommen kann man folgern: Die

² Hier scheinen sich die Verfasser selbst der Schwäche ihrer Quelle bewußt gewesen zu sein. Im deutschen Text steht das Dekret «Lamentabili» an erster Stelle, vor noch weit indirekteren Referenzen aus dem I. Vatikanum. Im lateinischen Text jedoch stehen diese Referenzen aus dem I. Vatikanum an erster Stelle und die eben auch nur schlecht passende aus Lamentabili an letzter.

«geeigneten Mittel», auf welche die Lehrautorität angewiesen ist, ist eben die wissenschaftliche Forschung – und das Ergebnis ist so viel wert, als der auf diese Weise geführte Beweis. Der Beistand des Heiligen Geistes erstreckt sich auf das Finden des oft schwierigen Beweises, nicht aber direkt auf die Richtigkeit des Ergebnisses, trotz unzureichenden oder fehlerhaften Beweises, denn das wäre einer neuen Offenbarung praktisch gleich (nicht im Objekt, aber in der Interpretation des Objektes). Irre ich, wenn mir scheint, daß die oft aufgestellte Behauptung, daß bei kirchlichen Definitionen zwar das Ergebnis, nicht aber die dazu angeführten Beweise unfehlbar seien, damit doch in Frage gestellt wird?

Unrealistische Hoffnungen verhindern ein Gespräch

Am deutlichsten wendet sich das folgende Kapitel: «Die Unfehlbarkeit der Kirche nicht abschwächen» gegen Prof. Küng, denn er wird nun fast wörtlich zitiert, wenn es heißt: Es ist «den Gläubigen in keiner Weise gestattet, in der Kirche nur ein «grundsätzliches» Bleiben in der Wahrheit anzuerkennen, das sich mit Irrtümern vereinbaren lasse, die sich hier und da in den vom Lehramt der Kirche verbindlich gelehrtens Glaubenssätzen verstreut fänden oder auch im sicheren Konsens des Gottesvolkes in Glaubens- und Sittenfragen». Es ist erstaunlich, daß die Glaubenskongregation hoffen konnte – wie man sagt –, Prof. Küng werde dieser Aussage zustimmen, bevor eine gründliche Aussprache zwischen dieser Kongregation und ihm stattgefunden hat. Das scheint mir geradezu grotesk. Andererseits wäre es ebenso grotesk, wenn jemand gehofft hätte, die Glaubenskongregation könnte allein auf Grund der bisher geschehenen Diskussion unter den Theologen bereit sein, von der in den beiden Vatikanischen Konzilien doch deutlich ausgesprochenen (wenn auch nicht ebenso deutlich bewiesenen) Auffassung über die Unfehlbarkeit der Kirche (in den verschiedenen Ausfaltungen) abzugehen. Das eine wie das andere kann nicht ernsthaft gemeint sein. Diese Erklärung richtet sich nicht – es muß nochmals gesagt sein – an Prof. Küng persönlich, sondern an die katholische Öffentlichkeit. Ihr Sinn kann nur der sein: die entgegenstehenden Auffassungen möglichst klar herauszustellen, damit der durchschnittliche Gläubige sich informieren kann. Die Begründungen der einen wie der andern Seite sind absichtlich weggelassen worden. Deshalb heißt es im Schlußabschnitt der Erklärung: Dieses Dogma (von der Unfehlbarkeit) sei hier nur «in Erinnerung gerufen worden». Ehrlich gesagt, scheint mir das – bei so wichtiger und schwieriger Sache – sinnvoll.

Dieser unser Beitrag bemüht sich, nicht einfach die Erklärung wiederzugeben (sie umfaßt zwanzig Seiten), sondern zu zeigen, wo etwa Ansatzpunkte von seiten der Glaubenskongregation zu finden wären, um im Gespräch mit Prof. Küng weiterzukommen.

Die Bedingtheit und Überholbarkeit dogmatischer Aussagen

Dazu muß noch ein Punkt – der wichtigste –, den auch Küng anerkennend vermerkt, hervorgehoben werden. Er findet sich im längsten, dem 5. Kapitel der Erklärung: «Den Begriff der Unfehlbarkeit nicht verfälschen» und enthält (trotz der negativen Formulierung im Titel) eine (positive) Hauptaussage. Im Gegensatz zu den übrigen Seiten der Erklärung, die beinahe eine kunstvolle Textsammlung genannt werden können, findet sich in diesem Kapitel kaum ein Zitat oder eine Anmerkung, denn es wird etwas gesagt, das zwar schon viele in vielerlei Weisen ausgeführt haben, aber noch nie in ein amtliches Kirchendokument aufgenommen wurde. Ausgehend von dem Schleier des Glaubens, der die Offenbarung verhüllt, wird die notwendige Bedingtheit jeder Glaubensaussage betont. Ja, der «Sinn, den die Glaubensaussagen enthalten, hängt zum Teil von der Aussagekraft der angewandten Sprache – in einer bestimmten Zeit – unter bestimmten Lebensverhältnissen ab». Daraus er-

gibt sich, daß dogmatische Wahrheiten *unvollkommen* ausgedrückt sein können und dann später vollkommener ausgesagt werden.

Ebenso sind viele Aussagen, auch dogmatische, gegen Irrtümer gerichtet oder stellen eine Antwort auf eine bestimmte Frage dar. Also muß man die Aussage dieser Irrtümer und dieser Fragen kennen, wenn man die Antwort verstehen will; das heißt, die Frage wie der Irrtum stellen die kirchliche Aussage in ein bestimmtes Licht, das in die Aussage selbst eingeht und daher kann «diese selbst Anzeichen einer solchen begrifflichen Bedingtheit an sich tragen». Daraus ergibt sich, daß «Formeln des kirchlichen Lehramtes nicht zu allen Zeiten in gleichem Maß <geeignete> Formeln bleiben müssen, man muß immer mehr an ihnen erklären», und gelegentlich hat man sie auch «durch neue Ausdrucksweisen» ersetzt, die «vom kirchlichen Lehramt selbst eingeführt wurden». Das Anliegen des Modernismus wird hier sichtbar – und anerkannt. Konsequenterweise wird auch Johannes XXIII. angezogen, dessen Anliegen es war, endlich das Modernistenanliegen nicht durch Verurteilung zu verdrängen, sondern durch Unterscheidung von innen her zu überwinden, ein Anliegen, das er selbst in seiner Weise in programmatischen knappen Sätzen antönte und als erwarteten «Sprung nach vorn», bezeichnete. Das Konzil selbst hat diesen «Sprung» nicht getan in seinen amtlichen Verlautbarungen, aber immerhin mögliche Sprungpisten gebaut. Die römischen Behörden der nachkonziliaren Zeit gerieten in Gefahr, die Pisten wieder ungangbar zu machen, denn sie lieben die Gefahr nicht. Doch allmählich zeigt sich, daß das «Mauern» noch größere Gefahren birgt, als das Bauen von Sprungpisten. Das sehen gar manche im Vatikan auch. Sie reden so viel vom Heiligen Geist, der in der Kirche wirkt, und vergessen, daß dieser eigentlich keine Feuerwehr, sondern ein Brandstifter ist, allerdings ein Brandstifter eigener Art. Also kehren sie wieder zum Weg des Papstes Johannes zurück: sie unterscheiden auch über die Aussagen des Konzils hinaus. Falsch wäre es, einem dogmatischen Relativismus zu verfallen, wie das manche Modernisten taten. Der *Aussagegehalt* muß bei aller Veränderung selbst der Formeln derselbe bleiben. Wird der Aussagegehalt verändert, dann «verfälscht» man, bleibt er sich gleich, dann kann eine Änderung der Formel unter Umständen nur von gutem sein.

Hier ist tatsächlich in bezug auf das Unfehlbarkeitsdogma ein gewisser Ansatz für ein nützliches Gespräch mit Prof. Küng gegeben. Küng ist gewiß ungeduldig und sogar vergrämt über die Erklärung, weil sie auf seine Begründungen nicht eingeht. Aber mir scheint, daß das nicht der Sinn einer solchen Erklärung sein kann. Trotzdem enthält sie, gerade durch diese hier genannten positiven Aussagen, eine gewisse Einladung. Man ist ein gutes Stück weiter als man es bei den pauschalen Verurteilungen der Modernisten war. Küng selbst wollte mit seinem Buch eine «Anfrage» stellen, nicht eine endgültige Antwort geben; auch die «Erklärung» ist keine erschöpfende Antwort, sie bezeichnet eine Ausgangsposition für eine zu erarbeitende Antwort. Allem vorschnellen und unverständigen Wehgeschrei der Massenmedien, das zum Teil durch die ungeschickte Art der Veröffentlichung von seiten der vatikanischen Dienststellen verursacht wurde, zum Trotz, scheint mir die Erklärung eine indirekte Einladung, das Gespräch über die Unfehlbarkeit der Kirche – nicht des Papstes allein und gesondert (was ja auch Küng nicht will) – bis zur Formulierung «unfehlbar» aufzunehmen. Ein Gespräch, das selbstverständlich *nicht* in wenigen Tagen, Wochen, Monaten, ja nicht einmal in ein paar Jahren – wenn überhaupt je – einen «endgültigen» Abschluß finden kann.

Korrektur vorschneller Emotionen

Vermerken wir zum Abschluß, daß weder von «alleinseligmachender» Kirche noch von einer Alleinbevollmächtigung

der Amtspriester bei der Ausspendung der eucharistischen Gestalten in der Erklärung die Rede ist. Es wird sogar ausdrücklich gesagt, daß die Erklärung von der Sakramentenspendung hier überhaupt nicht reden wolle! Und im Kapitel über die einzige Kirche werden ausdrücklich die *ökumenischen* Aussagen des Konzils ohne jede Verkürzung bekräftigt. Verurteilt wird lediglich die Vorstellung, als sei die Kirche Christi «irgendeine Summe von Kirchen», also etwa die Söderblom-These vom Baum mit vielen Ästen, oder die Ansicht, daß die Kirche Christi nirgends wirklich existiere, sondern *nur* noch ein Ziel sei. Dabei aber betont die Erklärung trotzdem die «ecclesia semper reformanda» und anerkennt, daß «vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit, die als der *Kirche eigene Gaben* zu gelten haben, sich in den andern Kirchen und christlichen Gemeinschaften finden und gerade dadurch auf die katholische Einheit hindrängen, wie das Konzil schon sagte. Die Erklärung fordert auch ein *gemeinsames* Bemühen um Läuterung und Erneuerung (auch um eigene Läuterung!) für die Wiederherstellung der Einheit der Christen; sie fordert freudige Anerkennung und Hochschätzung der «wahrhaft christlichen Güter, die sich bei den von uns getrennten Brüdern finden»; sie wiederholt auch das Konzil: «Die Kirche Christi, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche» – ein im Konzil heißumstrittener Satz, der «ist verwirklicht» ausdrücklich an die Stelle eines einfachen «ist» (die katholische Kirche) setzte, um die katholische Lehre ökumenisch zu öffnen.

Zu diesen ersten und letzten Kapiteln wäre freilich noch vieles zu sagen. Die hier gemachten kurzen Hinweise wollen lediglich zeigen, wie maßlos die ersten Pressemeldungen (übrigens nicht alle) übertrieben und entstellt durchgegeben wurden. Das wird freilich wenig ändern am Gesamteindruck – trotzdem kann auch von dieser Korrektur um der Wahrheit willen etwas hängenbleiben. Nicht das «Polarisieren» kann uns weiterbringen, sondern das in Beziehung setzen! Freilich auch nicht das Einebnen und Uniformieren, sondern das unaufhebbare Auseinander und Ineinander in nie beendetem Prozeß zugleich. Auch Gott offenbart sich uns als dreifaltige Bewegung. Das ist offenbarmachend und dunkel zugleich. Wer das nicht ertragen kann, soll aufhören, sich Christ zu nennen. Er ist langweilig.

Mario Galli

In der Katholischen Akademie Die Wolfsburg, Haus für Erwachsenenbildung des Bistums Essen, ist die Stelle eines

Dozenten für kath. Theologie

zu besetzen.

Gefordert sind theologisch-wissenschaftliche und andragogisch-didaktische Qualifikation; erwünscht, aber nicht Bedingung, ein zweites Fach aus dem Bereich der Erziehungs- oder Gesellschaftswissenschaften.

Besoldung je nach Voraussetzungen nach BAT bzw. LBO NRW.

Bewerbungen bitten wir bis zum 31. Juli 1973 zu richten an das Bischöfliche Generalvikariat, D-4300 Essen, Zwölfling 16 (Telefon Essen 2204 353).

VOM PSYCHISCH ZUM MORALISCH BÖSEN

Man kann als *Philosoph* über das Wesen des Bösen nachsinnen, etwa: Ob das Böse als bloße *privatio boni* zu verstehen sei oder ob es eine eigene substantielle Wesensmacht darstelle ...

Man kann als *Theologe* nach dem Ursprung des Bösen forschen und es auf numinos-dämonische Kräfte zurückführen oder es als das durch die Freiheit mögliche *Nein* des Menschen gegen Gott und sein «Gesetz» – mit grauenhaften Folgen – betrachten.

Man kann als *leidender und mitleidender Mensch* vor der Allgegenwart und Abgründigkeit des Bösen zum leidenschaftlichen Ankläger gegen die bestehende Weltordnung werden (wie etwa Iwan Karamasoff) oder resigniert darüber sich in die stumme Rebellion eines ohnmächtigen Schreies zurückziehen.

Oder endlich: Man kann durch seinen Beruf als *Helfer* der leidenden Menschen dem Bösen tagtäglich in irgendeiner Form oder unter irgendeiner Maske begegnen und dadurch aufgerufen sein, sich dem Bösen in seiner Alltäglichkeit zu stellen und es rational zu untersuchen und manchmal zu verstehen.

Wenn ich auf diese Weise – als analytischer Psychologe – einige Aspekte des Bösen ins Auge fasse, dann drängen sich vor allem zwei Fragestellungen auf:

1. Wie weit ist das Böse als psychisch Böses determiniert – bestimmt durch die einmalige Konstellation eines Menschen (Vererbung, Erziehung und Zivilisationsdruck) oder vor allem durch wenig bewußte Motivationen?

2. Gibt es dennoch unscheinbare, wenig transparente, aber doch erlebbare Übergänge von psychisch determiniertem Bösem zu einem Bösen, das man als moralisch Böses bezeichnen darf?

Beide Fragestellungen durchdringen sich gegenseitig, müssen aber trotzdem deutlich geschieden werden. Das psychisch Böse ist nicht identisch mit dem moralisch Bösen. Es gehört zunächst, ähnlich wie das physisch Böse, in die Kategorie der «Übel», der naturhaften Mängel, der struktur- oder entwicklungsbedingten Einseitigkeiten. Trotzdem kann es sich sehr eng berühren mit jenem Bösen, das wir als «moralisch» bezeichnen. Es scheint sogar eine wichtige Nahtstelle zu bilden zwischen dem naturhaft begrenzten Tun – und insofern immer Unvollkommenen und Unguten – und dem nicht mehr rein naturhaften, sondern irgendwie bewußten und gewollten, aus einem gefaßten Entschluß hervorgegangenen Tun.

Mit Phänomenen in dieser Randzone haben wir es zu tun, in der alle Konturen unscharf erscheinen, in der heimliche Empfindungen, unsichere Gefühle, körperlich-seelische Impulse ineinander übergehen, oft eng verschlungen und ebensooft einander entgegengesetzt und voneinander abgespalten. Diese Randzone begegnet häufig in der analytischen Praxis. Wo finden wir dann noch Kriterien von Gut und Böse? Lassen sich auch dann noch Normen aufstellen? Oder müssen wir uns begnügen, einige besondere Merkmale festzustellen, die näher an die Phänomene heranführen, ohne sie endgültig zu bestimmen?

Wenn wir von psychischen Übeln sprechen, so denken wir dabei nicht in erster Linie an geistige Debilität (etwa Idiotie oder Schwachsinn), sondern an jene Phänomene, die vom psychischen Raum im engeren Sinn in unser gesamt menschliches Verhalten diffundieren und es oft weitgehend prägen, ja in Formen des psychischen Zwanges überwältigen, die aber trotzdem, wie sich zeigen wird, einer teilweisen Kontrolle und Steuerung geöffnet sein können. Wir sprechen also von jenen Kräften und Funktionen, die als Triebe, Gefühle, innere Vorstellungen und Phantasien bezeichnet werden. Mit diesen Funktionen der Psyche sind wir als Psychotherapeuten hauptsächlich konfrontiert. Sie vermögen das psychische Gleich-

gewicht zu erhalten oder zu stören, sie können die seelische Gesundheit stärken oder schwächen, ja bis zu Organneurosen und Psychoneurosen führen.

Mit dem Begriff «Neurose» wird heute für gewöhnlich das psychisch Böse umschrieben. Die Vielfalt neurotischer Symptome und neurotischer Prozesse ist zu bekannt, als daß wir dabei verweilen müßten. Aber der Begriff eines psychisch Bösen trifft zu auf alle diese vielen Formen der Unangepaßtheit, der Trieb- und Affektstörung, der Entwicklungsstörung oder der Störung durch den Verlust eines Lebenssinnes. Der Begriff trifft ferner zu auf die Auswirkungen in organoneurotischen Symptomen (Asthma, Migräne, Tachykardie, Impotenz, Frigidität usw.) sowie in psychoneurotischen Erscheinungen, wie Depressionen, die wir heute ganz besonders häufig treffen, sekundären Aggressionen, Angst und Zwangszuständen vielfältigster Art bis zum Fanatismus und Querulantenentum, bis zu permanenten Selbstquälereien und psychischen Selbstzerfleischern ... Zu diesem psychisch Bösen möchte ich vier Aussagen machen:

1. Das psychisch Böse ist konkret in seiner Manifestation.
2. Das psychisch Böse ist unterschwellig bis unbewußt in seiner Ursächlichkeit.
3. Das psychisch Böse ist unentwirrbar verflochten mit Gutem.
4. Das psychisch Böse kann zum moralisch Bösen werden.

Das psychisch Böse ist konkret

Eigentlich müßten wir bedenken, daß es *das* Böse nicht gibt, weil das damit Gemeinte nicht als Wesenheit existiert. Der substantivische Gebrauch des Wortes verdeckt die Tatsache, daß «Bös» und «Gut» nachträgliche Bewertungen eines Tatbestandes oder eines Tuns sind, also genau nur adjektivisch angewandt werden sollten. Aber es beleuchtet eine dem Menschen offenbar eigentümliche Neigung, schwer verständliche Tatbestände zu Seinsmächten emporzuadeln und damit gleichzeitig ihren geheimnisumwitterten Charakter anzudeuten. Wenn wir uns hier trotzdem dem herkömmlichen Sprachgebrauch fügen, dann nur, um eine Schwerfälligkeit des Ausdrucks zu vermeiden. Das Anliegen, Böses möglichst aus der unverantwortbaren Sphäre des Abstrakten herauszuholen und in den Raum des konkret Erlebbareren und vielleicht Verantwortbaren zu stellen, bleibt bestehen.

Konkret besagt in diesem Zusammenhang, daß dieses Böse als ein Übel erfahrbar, faßbar und genauer umschreibbar ist. Es erscheint als Mangel des Individuums oder als Gruppendefekt deutlich benennbar als neurotisches Symptom. Diese Konkretion ermöglicht eine klinische Terminologie, so daß in den Grundbegriffen Übereinstimmung bei den verschiedenen analytischen Schulen besteht (mit Ausnahme etwa der Daseinsanalyse, die sich der Sprache *Martin Heideggers* bedient). Durch die Konkretion wird das psychisch Böse der spekulativen Sphäre weitgehend entrissen. Es kann nicht mehr magisch aufgeladen und bis zu einem bösen Prinzip hinaufstilisiert werden. Wie wichtig gerade diese Entmythologisierung des Bösen ist, leuchtet ein, wenn wir bedenken, daß auch heute noch von Besessenheitsphänomenen gesprochen wird. Der Teufelsaustreiberprozeß in Zürich vom Jahre 1969 hat ein grelles Schlaglicht auf die Tatsache geworfen, daß auch gebildete Menschen noch sehr merkwürdige Auffassungen, ja mittelalterliche Vorstellungen von Zwangsnerven, Pubertätsnerven oder auch bloßen Sexualphantasien haben, die zwar nicht immer zu so tragischen Ereignissen führen müssen, die aber immer noch mehr als genug Unheil anrichten.

Die Konkretion des psychisch Bösen wird in den klassischen analytischen Schulen bis zu seiner Quantifizierbarkeit voran-

getrieben. Viele Neurosen können als «Komplexe» verstanden werden und weisen für den Blick des Fachmanns eine mehr oder weniger genau abzuschätzende Summe von psychischer Energie auf. So werden etwa Sexual-, Minderwertigkeits- oder Elternkomplexe als Energieballungen auf dem psychischen Kraftfeld verstanden und damit ihrer irrationalen, vielleicht gar dämonischen Dimension entkleidet. Die Konkretion läßt dieses Böse zwar nicht den Charakter des Negativen und auch des Schockierenden verlieren, aber sie macht es rationalisierbarer, so wie man seit der Aufklärung auch Naturkatastrophen und Epidemien mit naturwissenschaftlichen Methoden erforscht und bekämpft. – Darüber hinaus verhilft diese Konkretion sogar dazu, selbst im psychisch Bösen einen positiven Aspekt zu entdecken, soweit eine Neurose den Menschen wachrütteln kann, zu einer vertiefteren Selbsterkenntnis fortzuschreiten und einen Individuationsweg zu leisten, der zur Eigentlichkeit, zu einer wahrhaftigeren Hominisation führen kann.

Freilich stoßen wir trotz der systematischen Konkretion der psychischen Störungen und ihrer Hintergründe und Motivationen auch immer wieder an die Grenze solcher Bemühungen. Eine restlose Erklärung des psychisch Bösen gelingt auch auf diesem Weg bis heute kaum. Man denke an die vielen Versuche, etwa eine überzeugende Pathographie der Psyche von *Adolf Hitler* zu schreiben,¹ und man erfährt dabei, wie polyvalent und resistent sich das «Böse» dann gegen alle Erklärungsversuche erweist. Es gibt auch auf dem psychischen Feld ungeheuerliche Zusammenballungen negativer Faktoren, die eine einmalige Ausnahme-Konstellation bedingen. Daß eine solche Zusammenballung gleichzeitig auch eine unheimliche Faszination auf die großen Massen ausüben kann, läßt uns mit Recht von der «Faszination des Bösen» sprechen. Nur muß gerade bei solchen Ausnahmefällen gesehen werden, daß Menschen dieser Artung noch nie bereit waren, sich einer Analyse zu unterziehen, so daß wir darüber keine wissenschaftlichen Aussagen zu machen imstande sind.

Aber auch rein theoretisch wird unsere Erforschung des psychisch Bösen, trotz seiner Konkretion, extrem erschwert durch die weiteren Aussagen, die wir machen müssen.

Das psychisch Böse ist unterschwellig bis unbewußt

Wir geraten scheinbar in einen peinlichen Widerspruch, wenn wir das psychisch Böse trotz seiner erlebbaren Konkretheit nun als weitgehend unbewußt bezeichnen. Unbewußt ist es natürlich nicht in seiner äußeren Manifestation, sondern in seiner hintergründigen Motivation und Determination. Auch dürfen wir den Begriff «Unbewußt» nicht in seiner vollen Aussagekraft anwenden, da das absolut Unbewußte unserem Bewußtsein völlig unzugänglich bleibt, während das hier gemeinte Unbewußte auf analytischem Weg ins Bewußtsein gehoben werden kann. Es geht also nur um *relativ* Unbewußtes, das in manchen Fällen nur rand-, vor- oder halbunbewußt ist.

Wir müssen uns bei dieser Erörterung daran erinnern, daß unser waches Bewußtsein keineswegs eine selbstverständliche Gegebenheit ist, sondern ganz im Gegenteil eine sehr mühsam und verhältnismäßig spät erworbene Funktion, die einer sehr langen, individuellen Entwicklung bedarf. Was geschieht denn etwa, wenn ein vierjähriges Mädchen sein zweijähriges Brüderchen beim Spiel ins tiefe Wasser stößt? Den psychischen Vorgang glauben wir ziemlich gut mit den Begriffen «Eifersucht» und «Aggressivität» (ohne jede moralische Wertung) umschreiben zu können, während wir sehr verlegen werden, wenn wir den Bewußtseinszustand dieses vierjährigen Kindes bestimmen sollen. Da spüren wir das Übergewicht der unterschweligen seelischen Kräfte gegenüber einem erst allmählich erwachenden und sich festigenden Bewußtsein. Das Dämmerdunkel der psychischen Situation dieses Kindes wird uns dabei

deutlich. – Sind wir aber bereit, auch einem Zwanzigjährigen oder dem bereits schon älteren Menschen ebenfalls zuzubilligen, daß ein Großteil seiner psychischen Verhaltensweisen aus einem ähnlichen Zwielficht entspringt? Oder verlangen wir von ihm für qualifizierte Handlungen eine Bewußtheit, die gleichzeitig freie Entscheidung mit sich bringt? Wir stellen aber bei den meisten Menschen für eine Vielzahl von Verhaltensweisen Regressionen auf wesentlich niedrigere Stufen der Bewußtseinslage fest.

Gleichzeitig muß gesehen werden, daß die wenig bewußten Funktionen gesetzmäßigen *Mechanismen* gehorchen. Wie im somatischen Bereich die Reflexe automatisch spielen, so funktionieren im psychischen Raum die Mechanismen energetischer Art: Gesetzmäßigkeiten der Konstanz und Äquivalenz der psychischen Energie, die zu Kompensationen führen, aber auch das Gesetz von der regulierenden Funktion der Gegensätze, das sich häufig als grausames Gesetz des Gegenlaufs manifestiert. Darüber hinaus lassen sich mechanische Prozesse der Identifikation, Projektion und Opposition fast ständig beobachten. Ein großes Arsenal von psychischen Mechanismen ist damit genannt, Mechanismen, die einen bedeutenden Teil unserer Wahrnehmungen, Empfindungen, unserer Vorstellungen, aber auch unserer Impulse und Handlungen determinieren, ja durch ihre Häufung *überdeterminieren*. Der geschärfte und geübte Blick des Analytikers vergleicht die Energiequantitäten, die bei solchen Prozessen eingesetzt oder verschoben werden, er sucht sie abzuschätzen, und wird dann in manchen Fällen von einer psychisch determinierten Handlung sprechen. Doch muß auch der Anteil des bewußten Ich bestimmt werden, der sich nach dem allgemeinen Bewußtseinszustand des Individuums und auch nach seiner jeweiligen Situation richtet. Der innere Spannungsgrad zwischen den determinierenden Kräften des Unbewußten und den entscheidungsfähigen Kräften des Bewußten ändert sich unaufhörlich, stürzt uns in Widersprüche und Konflikte.

Es ist begreiflich, daß wir von *zwei* Subjekten des Fühlens, Denkens, Wahrnehmens, Urteilens und Handelns in uns sprechen. Das allzu oft unbedacht zitierte Wort «Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust», ist eine Tatsache, die jeder Mensch erfahren muß und beachten sollte. Nur das Wissen um die beiden Subjekte im eigenen Inneren gibt uns die Möglichkeit, selbstkritisch zu werden und uns zu «hinterfragen», um dann erst zu einer besseren Selbsterkenntnis zu gelangen.

Wenn wir aber von *zwei* Subjekten unserer inneren Prozesse, die sich widersprechen können, Kenntnis nehmen müssen, dann stellt sich die Frage ganz neu, ob beide Instanzen übereinstimmen, oder ob die eine das Gute will, während die andere mit geschlossenen Augen das Böse tut? (Etwa im Sinne des Pauluswortes: «Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich») (Rö 7, 19.)

Die Psychologie des Unbewußten hat diese Frage genau gesehen und auch die Problematik, die damit dem Menschen aufgelastet ist. Es kann nicht überraschen, wenn Forschertypen, die zunächst nicht auf Systematik ausgehen, zu scheinbar widersprüchlichen Aussagen neigen. *Sigmund Freud* sagt das einmal: «Wir werden gelebt von uns unbekanntem Mächten» – und macht auf die Überdeterminiertheit der psychischen Prozesse aufmerksam; dennoch stellt er die Forderung: «Wo Es war, soll Ich werden» und fragt ebenso nachdrücklich: «Ist der Mensch verantwortlich für den Inhalt seiner Träume?» Das bewußte und das unbewußte Subjekt stehen gegeneinander. Für Freud ist das Unbewußte in erster Linie jenes als peinlich, unangenehm, widerwärtig *Verdrängte*: Jene Inhalte, die sich mit dem vom Kollektiv aufgebauten Überich nicht vereinbaren lassen und deshalb ins unbewußte Es gestoßen wurden, von wo aus sie nun den Menschen im Rücken überfallen. Für *C. G. Jung* wird die ganze Problematik noch schwieriger. Das Unbewußte ist für ihn nicht nur das Verdrängte, sondern

¹ Vgl. Lange-Eichbaum W., *Genie, Irrsinn und Ruhm*, 41956, S. 315–320.

auch das Unentwickelte, der sogenannte «individuelle Schatten», und noch weit darüber hinaus ein Riesenmaterial von Kollektiv-Unbewußtem, das der Mensch als Erbe der Jahrmillionen des Evolutionsprozesses mitbekommen hat, ja als Mensch strukturell besitzt: der kollektive Schatten. Das Bewußtsein mit dem Ich als Mittelpunkt wird damit zu einer kleinen Insel im unübersehbaren Ozean des Unbewußten.

Gleichzeitig hat Jung damit aber eine anthropologische Aussage gemacht, die über bloße psychologische Feststellung hinausgeht: Das Unbewußte wird hier signifikant als eine Wesenskomponente des Menschen verstanden, die nicht und niemals aufgehoben werden kann. Das Kollektiv-Unbewußte in seiner Überfülle kann niemals dem Bewußtsein, dem Ich völlig integriert werden. Die notwendige Folge davon ist, daß die letzte innere Instanz des Menschen für Jung nicht mehr sein bewußtes Ich ist, sondern jenes tieferliegende und doch alles umgreifende *Selbst*, das als entelechisches Prinzip sowohl das Unbewußte als auch das Bewußte zusammenhält und dynamisch zur ganzheitlichen Entwicklung und Gestaltung drängt. Es ist für Jung auch die letzte Instanz, die als existenzielles «Gewissen» über «Gut» und «Böse» entscheidet.²

Ein Ur-Gewissen also, das nicht mehr äußeren Normen gehorcht, sondern den existenziellen Bedingungen eines Wesens, das sich zwei verschiedenen Schichten zugehörig weiß und beide in neuer Ganzheitlichkeit vereinigen muß. Daß sich daraus ein neues Ethos (nicht eine neue Ethik!) ergeben könnte, wird nicht mehr sehr überraschen. Obwohl der «Schatten» sowohl als individueller wie als kollektiver nie ganz dem Bewußtsein integriert werden kann – und wir uns deshalb in manchen Situationen unangepaßt, unentwickelt, ja infantil verhalten –, wagt Jung den Satz: «Der Schatten ist ein *moralisches* Problem.» Auch Jung spürt, genau wie wir es vorher von Freud sagten, daß eine gewisse Pflicht besteht, wenigstens jene Schattenseiten bewußt zu machen, die zu schweren Störungen im privaten und sozialen Leben führen können. Der Mensch, der seinen Schatten kennt, wird sich auch wahrhaftiger und bescheidener verhalten als der naiv Gutmeinende, der von seinen dunklen Aspekten keine Notiz zu nehmen bereit ist und ruhig weiter verdrängt oder weiter unentwickelt läßt, was ihm doch existenziell aufgetragen wäre. Die Moral, die wir neu zu leisten hätten, würde dann wegführen von einer bloßen *Partialetik* des Bewußtseins und bloßer äußerer Normen, wegführen von einer moralischen Vogel-Strauß-Politik, der Verdrängungs-Unmoral!

Nur aus dieser Sicht können wir den paradoxen Satz begreifen, den Erich Neumann – ein Jung-Schüler – zum Entsetzen mancher konventioneller Ansichten also ausdrückte: «Das

Böse, das jemand mit Bewußtsein, das heißt immer auch *im Wissen der Verantwortung*, tut und dem er sich nicht entzieht, ist ethisch gut. Die Verdrängung des Bösen, die immer von einer inflationistischen Selbstüberwertung begleitet ist, ist böse, auch wenn sie von einer «guten Gesinnung» oder einem «guten Willen» ausgeht ...»³

Das psychisch Böse ist unentwirrbar verflochten mit Gutem

Wir sind gewöhnlich überzeugt, daß zwischen Gut und Böse eine scharfe Trennungslinie verlaufe. Gut und Böse sind für das kollektive Empfinden unvereinbar, wie Feuer und Wasser, wie Licht und Finsternis. – Solange wir äußere Normen, die von Gesellschaft und Kirchen vertreten werden, selbstverständlich akzeptieren, ist uns meistens ein Gewissenskonflikt erspart. Daß es aber auch Fälle gibt, in denen die äußeren Autoritäten, auch die kirchlichen, fragwürdig sind, wird uns heute stärker bewußt. Während des nationalsozialistischen Regimes hat der Fall Jägerstätter⁴ plötzlich ein Scheinwerferlicht auf eine solche Situation geworfen.

Tatsächlich gibt es sehr viele Fälle, in denen ein Urteil über Gut und Böse fast unmöglich wird, weil sie zu eng ineinander verschränkt sind. Wer immer in seinem Beruf Verantwortung für große materielle Güter oder gar über das Leben selbst trägt, als Arzt, als Richter, als höchste politische Instanz, weiß um die unheimliche Nähe, ja um das Ineinander von Gut und Böse. Manchmal scheinen beide wie eineiige Zwillinge ein Herz und eine Seele zu sein.

Die Verflechtung von Gut und Böse zeigt sich uns in dreifacher Stufung.

a) Die erste, durchaus bekannte und völlig gewöhnliche Stufe ist jene, auf der das Böse durch das Gute getarnt ist. Daß ein nur halb-bewußter, unbezähmbarer Geltungs- und Machtwille nicht allein in der großen Weltpolitik am grausamen Schachbrett sitzt, sondern auch in sozialen und religiösen Institutionen, die ja immer nur das zeitliche oder ewige Heil der Menschen zu vertreten vorgeben, wird durch die Welt- und Kirchengeschichte drastisch vor Augen geführt. Selbst hinter der gutmeinenden Sorge mancher Erzieher tarnt sich für diese, oft allzu unbewußt, ein übersteigerter Autoritäts-Anspruch und der familiäre Geltungsdrang. – Man kann als Biedermann zusammen mit den Brandstiftern Champagner trinken, weil das Böse sich hinter der Maske eines friedlichen Fortschritts oder der freundschaftlich-brüderlichen Hilfeleistung tarnt, man kann sich an einer humanitären Entwicklungshilfe um Millionen bereichern ...

² Vgl. Das Gewissen. Studien aus dem C. G. Jung-Institut, 1958, S. 185 bis 207.

³ Neumann E., Tiefenpsychologie und neue Ethik, 1949, S. 105.

⁴ Siehe «Orientierung», Nr. 10/1971, S. 109.

GLAUBEN HEUTE

Katholischer Glaubenskurs (KGK)

2 Jahre (6 Trimester) Vertiefung des heutigen Glaubensverständnisses auf biblischer Grundlage für Damen und Herren mit abgeschlossener Volksschule.

Abendkurse in Aarau, Bern, Fribourg, Glarus, Pfäffikon SZ, Seewen SZ, St. Gallen, Zürich sowie **Fernkurs**.

Beginn des Kurses 1973/75: Oktober 1973.

Anmeldeschluß für beide Kurse: 15. September 1973.

Prospekte, Auskünfte und Anmeldungen:

Theologische Kurse für Laien (TKL)

4 Jahre (8 Semester) systematische Einführung in die Hauptgebiete der Theologie für Damen und Herren mit Matura, Lehr- und Kindergärtnerinnenpatent oder eidg. Handelsdiplom.

Abendkurse in Zürich und Luzern sowie **Fernkurs**.

Zwischeneinstieg in Kurs 1970/74: jedes Jahr im Oktober!

Sekretariat TKL/KGK, Postfach 280, 8032 Zürich
Neptunstraße 38, Telefon (01) 47 96 86

b) Eine zweite Stufe der Verflechtung von Gut und Böses wird uns durch eine schockierende Feststellung der Tiefenpsychologie gezeigt: die Gesetzmäßigkeit des psychischen Gegenlaufs. Es ist der geheimnisvolle Vorgang, daß nicht selten im Verlauf eines Tuns die inneren Motive umkippen und sich ins Gegenteil verkehren. – Ein Beispiel aus der Geschichte: Savonarola galt als ein mystisch begnadeter Mensch. Aber dieser Mystiker scheute nicht davor zurück, auf der Kanzel in unbändiger Weise zu schreien: «Schlagt den Medizäern das Haupt ab!» ... Er konnte seine ihm unbewußte pathologische Selbstüberschätzung nicht verbergen, wenn er ebenfalls auf der Kanzel erklärte, er «könne so wenig irren, wie Gott».⁶ Hohe und edle Motive und zündende Ideale können eines Tages als Instrumente des nackten und brutalen wirtschaftlichen, politischen oder religiösen Machtkampfes eingesetzt werden: Die Grenzsteine zwischen Gut und Böses wurden gleichsam bei Nacht und Nebel vertauscht, das Gesetz des Gegenlaufs, das schon Heraklit kannte und von C. G. Jung aufs neue als das grausame Gesetz der unbewußten Psyche entdeckt wurde, überlistet gerade jene, die das radikal Gute lautstark verkünden. Jung meint einmal: «Man vergift ganz, daß man sich nicht nur von einem Laster in jämmerlicher Weise kann hinreißen lassen, sondern auch von einer Tugend. Es gibt eine frenetische, orgiastische Tugendhaftigkeit, die ebenso schädlich ist und ebenso viele Ungerechtigkeiten und Gewaltsamkeiten nach sich zieht, wie das Laster.»⁶ – Und Szeszsy schreibt: «Die großen Übel in dieser Welt sind nicht die Folgen böser Absichten, sondern die Folgen eines unbegrenzten Willens zum Guten.»⁷ Die katastrophalen Auswirkungen des Fanatismus, gerade wenn er sich mit einer gutgemeinten, aber übersteigerten Werthaltung verbindet, werden in dem erwähnten Buch «Fanatismus» nicht nur erschütternd deutlich, sondern auch aus seelischen Gesetzmäßigkeiten einsichtig dargestellt.

c) Aber auch mit dieser Stufe der Verflochtenheit von Gut und Böses haben wir noch nicht die weitere Stufe, die wissenschaftlich zwar nicht mehr beweisbar ist und beinahe pervers anmutet, aber dennoch so lebensnahe ist, erreicht: Jene, auf der Gut und Böses als *vertauschbar* erscheinen. Eine Erwägung Jungs macht auf diese Vertauschbarkeit aufmerksam: «Vor allem», schreibt er, «verdient die Frage (Wer handelt?) die größte Aufmerksamkeit. Denn die Beantwortung dieser Frage entscheidet letztlich über den Wert des Tuns. Für die Sozietät allerdings ist zunächst das *Was* der Tat von größerer Wichtigkeit, weil unmittelbar einleuchtend. Auf lange Sicht hingegen wird sich auch das rechte Tun in der Hand des verkehrten Mannes zum Unheil auswirken. Wer Voraussicht hat, wird sich vom rechten Tun des Unrichtigen so wenig verblenden lassen wie vom unrichtigen Tun des Richtigen.»⁸

Damit wird nun freilich nicht allein die Grenze zwischen Gut und Böses völlig unkenntlich, sondern wir geraten in ein Niemandsland, in dem nur noch der eigene, private Gewissensentscheid zuständig ist. Man mag an jenes Wort denken, daß man das Unkraut nicht bloß nicht ausreißen, sondern sogar wachsen lassen soll, damit nicht gleichzeitig der Weizen mitausgerissen werde ... und man erinnert sich an das noch stärker überraschende Wort Jesu: «Was nennst du mich gut? *Einer* ist gut; Gott!»

Unsere psychologische Reflexion über Gut und Böses scheint an diesem Punkt zu einer ohnmächtigen Kapitulation zu führen. Oder ist nur die Schwierigkeit der Problematik deutlich geworden? – Auf alle Fälle ist nun die Frage, ob und wie wir den vielen bewußten und unbewußten Determinanten unseres Handelns noch ein wesentliches Element *Freiheit* entgegen-

setzen können, notwendig und lebenswichtig für eine echt humane Existenz.

Das psychisch Böse kann zum moralisch Bösen werden

Müßten wir nicht außerhalb des psychischen Kraftfeldes stehen, um seine Energien, sei es in Übereinstimmung, sei es in Gegensatz zu den psychischen Gesetzmäßigkeiten, steuern zu können?

Theoretisch ist dieser Punkt fixierbar. Er wäre dort erreicht, wo sich der Mensch in souveräner Kenntnis aller seelischen Faktoren entscheidet, also dort, wo über Psychisches hinaus eine starke *geistige* Potenz sich meldet. – Ein qualitativer Sprung aus der psychischen Determination in wirkliche geistige Freiheit: das wäre nicht nur eine elegante Lösung, sondern ein eigentlicher Neubeginn. Dann könnten wir eine Geschichte der menschlichen Freiheit, menschlich freier Taten und damit moralischer Entscheidung zwischen Gut und Böses schreiben.

Diese Geschichte kann wohl nie geschrieben werden. Wer möchte es wagen? – Was indes wenigstens teilweise möglich scheint, wäre die Beschreibung einer allmählich fortschreitenden Befreiung, wie sie innerhalb des psychischen Raumes vom Einzelmenschen tatsächlich erlebt werden kann: Das Erlebnis der Befreiung von inneren Zwangsvorstellungen und Zwangsimpulsen, von halb-bewußten Komplexen und von Mechanismen der Identifikation und Projektion. Dazu das Erlebnis des Erwachens von noch unentwickelten seelischen Kräften, die eine größere Selbstbestimmung und Selbstentfaltung gewährleisten. Damit ist ausgedrückt, daß das Erlebnis Freiheit mehrschichtig ist und daß diese Freiheit einer ständigen Progression fähig scheint, aber auch durch peinliche Regressionen bedroht ist.

Bei diesem Erleben werden jene mikroskopisch kleinen Übergänge und Verbindungsstellen zwischen Zwang und Freiheit im psychischen Gefüge transparent, und gleichzeitig wird auch der Übergang vom funktionellen psychischen Raum in jenen der moralischen Verantwortung mehr oder weniger deutlich erfahren. Das zuerst nur psychisch Böse kann gerade wegen seiner Koppelung mit psychisch Gutem sich zum moralisch Guten oder Bösen «entwickeln». Dieses Erlebnis der Entwicklung zu einer freieren Haltung läßt sich nach allen Erfahrungen der analytischen Psychologie trotz der vermehrten Einsicht in die seelisch bedingten Determinanten nicht ausrotten. Es führt zu Empfindungen und Gefühlen einer gesunden und notwendigen Selbstbestätigung oder zu einem adäquaten – in neurotischen Fällen auch inadäquaten – Schuldgefühl. Damit erhält das Psychische eine moralische Qualifikation. So sehr wir für eine Entmythologisierung des Bösen eintreten, ebenso sehr gibt die analytische Erfahrung die Einsicht, daß das Böse nicht nur ein seelentechnisches Problem ist, das sich rein analytisch bewältigen läßt.

Bei manchen Vertretern der analytischen Psychologie hat sich die Überzeugung gebildet, daß Triebmechanismen und freie Entscheidungen gleichzeitig Handlungsfaktoren sind, jedoch nicht so, daß sie nebeneinander handelten, sondern in einem kaum auflösbaren *Ineinander*. Die *geistige* Funktion des Menschen erscheint dann keineswegs als autonom-freischwebend, sondern als Teil einer Verhaltens- oder Handlungseinheit: sie ist mit dem Psychismus eine Symbiose eingegangen. (Daß diese Symbiose auch aufgehoben werden kann, etwa in schizoformen Reaktionen bis zum völligen Spaltungsirresein, würde ihre Tatsächlichkeit für den *gesunden* Menschen erst recht beweisen.)

Die einzigartige Stellung des Menschen im Kosmos wird damit transparent: Der Mensch ist kein reiner Geist, also auch kein hundertprozentig Verantwortlicher, aber er ist auch kein bloßer Computer ohne eigene Verantwortung.⁹ Das *Ineinander* von Freiheit und Unfreiheit, das nicht allein von Mensch zu Mensch sehr verschieden ist, sondern auch beim gleichen Menschen

⁶ Rudin J., Fanatismus, 1965, S. 181.

⁶ Jung C. G., Symbole der Wandlung, S. 221/222.

⁷ Szeszsy E., Das sogenannte Gute, S. 14.

⁸ Jung C. G., Psychologie und Alchemie, S. 52 f.

einer ständigen Veränderung unterliegt, kennzeichnet auch nach Ansicht der Tiefenpsychologie die *conditio humana*. Der Punkt Freiheit ist nicht fixierbar, er kann nur immer je neu erlebt werden. Dieses Erlebnis kann aber nur in einer «begleitenden Reflexion» bewußt werden und läßt sich von den Mitmenschen kaum je sicher abschätzen.

Sind wir damit der Lösung unserer Frage «Vom psychisch zum moralisch Bösen» um einen Schritt nähergekommen? Vielleicht bedeutet es schon viel, die Problematik deutlicher zu

sehen. Diese Sicht führt zu größerer Zurückhaltung im Urteil über andere Menschen. Sie verlangt von uns selbst ein bewußteres Leben im «Hause der Selbstbesinnung» (C. G. Jung), damit aber auch eine sorgfältigere Differenzierung vieler üblicher Pauschalurteile über Gut und Böses, und zwar sowohl theoretisch als auch praktisch.

Josef Rudin

⁹ Vgl. Rudin J., Tiefenpsychologie und Freiheit, in: Psychotherapie und Religion, 21964, S. 68-99.

DIE MULTINATIONALEN UNTERNEHMEN

Man muß zunächst so klar wie möglich die verschiedenen Typen von multinationalen Unternehmen voneinander abheben. Sie unterscheiden sich nach dem Grad der Internationalisierung, nach den Produktionsarten und nach den Rechtsformeln des Eigentums. Es ist klar, daß die konkreten Möglichkeiten, die sich aus der Verbindung dieser drei Dimensionen ergeben, sehr vielfältig sind.

Nach dem Grad der Internationalisierung unterscheidet man drei Kategorien: Nationale Unternehmen mit Tätigkeiten im Ausland; multinationale Unternehmen, das heißt Gesellschaften, die in mehreren Ländern «eingebürgert» sind; schließlich internationale Unternehmen, die keinem Land «gehören».

Für die erstgenannten gelten die Normen des Ursprungslandes. Die zweiten betrachten sich an die Ortstradition und an die rechtliche Zuständigkeit der Länder, in denen sie etabliert sind, gebunden. Dagegen sind die internationalen Unternehmen tatsächlich außerhalb des Machtbereichs einer einzelnen Regierung, und sie betrachten sich an kein bestimmtes Land gebunden.

Selbstverständlich sind die Grenzen zwischen den drei Kategorien weder genau noch zeitlich fest. *Kindleberger* hat zwei Einteilungskriterien vorgeschlagen,¹ die etwas Licht auf das Verhalten dieser Gesellschaften werfen. Gemäß diesen Kriterien zeichnen sich die internationalen Unternehmen dadurch aus, daß sie keine Scheu haben, gegen jede beliebige Währung der Welt zu spekulieren, selbst gegen jene des Landes, in dem sie ihren Sitz haben. Man kann sich vorstellen, daß die «amerikanischen» Ölgesellschaften in großem Maße zur Dollarkrise und die «englischen» Gesellschaften zum Sturz des Pfund Sterling beigetragen haben.

Das zweite Kriterium betrifft die Egalisierung der Profite zwischen den verschiedenen Ländern, in denen diese Gesellschaften tätig sind. Nur die internationalen Unternehmen versuchen die Gewinne zu egalisieren, die sie in all ihren Zweigen herauswirtschaften, während die andern in ihren Auslandsunternehmen wegen des größeren Risikos einen größeren Gewinn anstreben. Für weitere Einzelheiten verweise ich den Leser auf die zitierte Quelle. Ich werde die gemachte Unterscheidung in meinen Ausführungen nicht weiter gebrauchen; ich werde unterschiedslos von multinationalen Unternehmen sprechen, wenn ich mich auf diese drei Typen von Gesellschaften beziehe. Logischerweise muß aber alles, was verallgemeinernd gesagt werden wird, für den konkreten Einzelfall im Lichte dieser gemachten Unterscheidungen verstanden werden.

Die multinationalen Gesellschaften sind auch nach der Art ihrer *ökonomischen Tätigkeit* zu unterscheiden. Dies ist notwendig, um nicht zu verallgemeinern und zu Fehlschlüssen zu kommen.

Es gibt Unternehmungen, die wegen ihren technischen Bedingungen zur «Ausbeutung von Enklaven» führen. In solchen Fällen spielen sich die Geschäfte der internationalen Unternehmen am Rande der Gesamtwirtschaft des Gastlandes

ab. Die einzigen Kontaktpunkte der beiden sind gewöhnlich das Fiskalsystem und der Arbeitsmarkt. Die Enklavenwirtschaft ist vor allem durch eine stark betriebene «vertikale Integration» gekennzeichnet, das heißt ein und dasselbe Unternehmen versieht beinahe alle Stufen des Produktionsprozesses miteingeschlossen die Konstruktion der Infrastruktur, die übrigens in Hinblick auf das Exportgeschäft angelegt wird und nicht unbedingt den Interessen der Gesamtwirtschaft des Gastlandes zugute kommt. Überall in der Dritten Welt kann man Häfen, Straßen, kleine Eisenbahnen antreffen, die jetzt im Zerfall sind und in verlassen und wirtschaftlich toten Gegenden als Zeugen einer wirtschaftlichen Präsenz, die keinen Einfluß auf die Entwicklung des Landes hatte, dastehen. Die Unternehmungen in solchen Enklaven lassen sich in drei Gruppen aufteilen:

Erstens Plantagen für tropische Erzeugnisse, wie beispielsweise jene der «United Fruit Company» in Zentralamerika, Kolumbien und Ecuador. Ihre Tätigkeit geht vom Ernten der Früchte bis zu deren Verteilung in den Bestimmungsländern, über die Verpackung und den Transport zu allen Enden der Erde.

Zweitens die Ausbeutung der Minen: Diese Unternehmen erfordern normalerweise viel Infrastruktur in verlorenen Gegenden. Hier führt man die vertikale Integration nicht bis zum Ende, weil man die Verfeinerungsprozesse auswärts ausführt, um nicht im Fall einer Verstaatlichung die Kontrolle über den gesamten Fabrikationsprozeß völlig zu verlieren. Die Kupferminen in Chile, die Zinnminen in Bolivien und in Malaya, die Phosphatvorkommen in der Sahara und viele andere sind hervorragende Beispiele dafür.

Drittens ist die Erdölindustrie eine Förderung ganz besonderer Art und stellt eine eigene Kategorie dar. Die Auswirkung dieser Industrie auf die Volkswirtschaft des Gastlandes ist größer durch den «fiskalischen Kontakt» als durch den Arbeitsmarkt, denn sie verlangt sehr viel Kapital und wenig Arbeit. Man sieht: Diese Gesellschaften sind eine sehr wichtige Quelle für die Regierungseinkünfte jener Länder, wo sie in Betrieb sind. Man betrachtet sie besser gesondert von anderen Unternehmungen für Rohstoffgewinnung, weil die weltweite Nachfrage nach Erdöl, verglichen mit anderen Rohstoffen, sehr günstig ist.

Die Investitionen in solche Enklaveökonomien sind, mit Ausnahme des Erdöls, eher eine Sache der Vergangenheit. Heute haben die meisten multinationalen Gesellschaften Unternehmen, die in die Volkswirtschaft des Gastlandes integriert sind. Der Kontakt geschieht sowohl auf den Märkten des Produktionssektors, des Kapitals und der Arbeit, wie auch auf dem Markt der Güter und Dienstleistungen. Naturgemäß haben diese Unternehmen eine große Kapazität, um die wirtschaftliche Entwicklung (oder die Unterentwicklung) eines Landes zu beeinflussen.

Um eine genaue Analyse ihres Wirkens zu erstellen, muß man diese Art Unternehmen nach ihren bestimmten Tätigkeiten einteilen, denn eine Fabrik, die Waschmittel herstellt, ist nicht von derselben Art wie eine Versicherungsgesellschaft oder ein

¹ *Kindleberger* Charles P.: American Business Abroad. Yale University Press, New Haven 1969, S. 182-183.

Fernmeldebetrieb. Ich möchte deshalb vier Grundtätigkeiten unterscheiden: Produktion von Kapitalgütern, Produktion von Konsumgütern, Leistung von finanziellen Diensten, Leistung von anderen Diensten.

Schließlich ist noch die Unterscheidung nach den *herrschenden Eigentumsrechten* bezüglich der Ausländer zu beachten. Man muß sich tatsächlich fragen, wie weit die lokale Zweigstelle eines multinationalen Unternehmens in den Händen von Ausländern ist. Diese Überlegung wird immer wichtiger, da Rechtsformeln über Miteigentum und Mitbestimmung, die «Joint ventures», sich in alle Bereiche der Auslandsinvestitionen entwickelt haben wie auch in die verschiedenen Lizenz- und Patentsysteme.

Wie funktionieren die multinationalen Gesellschaften?

Um das Funktionieren der multinationalen Unternehmen auf allgemeine und daher abstrakte Weise zu erklären, muß man sich der wirtschaftlichen Theorie der direkten Investition zuwenden, das heißt dem Erwerb von Aktiva aus dem Ausland durch die nationalen Betriebe eines bestimmten Landes. Die Frage ist daher: *Warum etablieren sich die Unternehmen des einen Landes in einem andern?*

Da man auf diese Frage nicht eindeutig antworten kann, muß man einige der bestehenden Theorien darlegen.

Eine einfältige und demagogische Antwort: Die Unternehmen des einen Landes etablieren sich in einem andern, weil sie den Mehrwert, der durch die billigere Arbeitskraft als im Ursprungsland selber bedingt ist, gewinnen wollen. Diese Antwort mag stimmen, insofern sie eine Tatsache, ein Resultat oder sogar ein objektives Gesetz des direkten Investitionsprozesses ausdrückt, aber sie hat eine ziemlich begrenzte Gültigkeit, insofern sie das subjektive Verhalten oder die «Motivation» der Unternehmen erklären möchte. Die Analyse des modernen Imperialismus anerkennt, daß dieses Verhalten der Vertreter der Ausbeutung eines Landes viel komplexer ist. Selbstverständlich gehen die Unternehmen des einen Landes in ein anderes, um Profit zu machen. Dieser ist der Motor einer kapitalistischen Wirtschaft; aber dieser Profit, der von allen Unternehmen bis zum Exzeß angestrebt wird, ist nicht unbedingt ein kurzfristiger Profit, noch beschränkt sich dieser Profit auf Tätigkeiten in einer bestimmten Region. Diese Unternehmen sind weitsichtiger; sie haben das Gesamt ihrer Tätigkeiten im Auge. So können sie zeitweilig auf einen lokal begrenzten Gewinn verzichten, um so einem absoluten Gewinnpostulat treu zu bleiben. Die folgenden Antworten kommen näher an die Sache heran:

Eine neue Theorie basiert auf dem Verhalten der Großunternehmen im oligopolistischen Kampf. Es handelt sich um den Kampf auf einem Markt, wo nur wenige Unternehmen von großer Dimension sich in den Markt teilen. Der Kampf (auch Konkurrenz genannt) beabsichtigt, entweder den eroberten Marktanteil zu behalten oder dem Gegner zu verwehren, Oberhand zu gewinnen, was das Gleichgewicht der Kräfte einer solchen industriellen Organisation gefährden könnte. Angenommen, eines von vier Unternehmen, die einen Markt in den Vereinigten Staaten beherrschen, würde sich entschließen, in Brasilien zu investieren. Die Konkurrenzgesellschaften würden sich sofort beunruhigt fragen, ob es wirtschaftliche Vorteile (einen neuen Markt, eine bessere Quelle für Rohstoffe usw.) daraus ziehe und dadurch seine Position auf dem Hauptmarkt in den Vereinigten Staaten verbessere. Da man nicht zum Voraus die wirklichen Vorteile einer neuen Investition berechnen kann, bringt diese Ungewißheit das oligopolistische Gleichgewicht durcheinander. Aus Furcht, überholt zu werden, in-

vestieren die Konkurrenzunternehmen auch in Brasilien oder in dessen Nachbarländern. Dies ist in Kürze die Theorie von *Stephen Hymer*, die weitherum angenommen wird, weil sie die scheinbar unvernünftigen Investitionen erklärt, die auf die kleinen Märkte (der Entwicklungsländer) einen heftigen Konkurrenzkampf von nur leicht differenzierten Produkten bringen. Die relative Vernünftigkeit der «oligopolistischen Lösung» auf dem Ursprungsmarkt wird wirtschaftliche Unvernünftigkeit, sobald sie in arme Länder übertragen wird.

Eine zweite Theorie ist die des «Produktzyklus», die von *Raymond Vernon* vorgeschlagen wird.² Jedes Produkt, das auf den Markt kommt, durchläuft drei Etappen: Die Einführung des Produktes ist charakterisiert durch die Notwendigkeit für den Produzenten, in engem Kontakt mit dem Markt zu bleiben, um festzustellen, wie man auf das neue Produkt reagiert. Im Reifestadium fangen die nächsten Konkurrenten an, das Produkt zu imitieren, was eine besondere Aufmerksamkeit auf die Produktionskosten verlangt. Die Standardisation schließlich ist das Stadium, wo das Produkt leicht zugänglich gemacht wird. Die Eigentümlichkeiten jeder dieser Phasen beeinflussen stark die Entscheidung, wo in Zukunft Industrien aufgebaut werden sollen. Die Fabrikation eines Produktes, das sich noch in der ersten Phase befindet, muß in der Nähe des Marktes stattfinden, dessen Nachfragekapazität entscheidend war für die Einführung. Sehr früh im Leben eines Produktes beginnt man es auszuführen. Das ist der Augenblick, wo man sich die Frage stellt, ob es nicht wirtschaftlicher wäre, es künftig im Abnehmerland zu produzieren. Bevor man diese Entscheidung trifft, muß man die Transportkosten, den Unterschied zwischen auswärtigen und einheimischen Produktionskosten, die Möglichkeit zur Ausnützung einer gestuften Wirtschaft, welche im Ursprungsland nicht mehr wachsen kann, berücksichtigen. Sehr oft wäre es beispielsweise für einen amerikanischen Produzenten wirtschaftlicher, auf dem Gebiet des Gemeinsamen Marktes, anstatt in den Vereinigten Staaten zu produzieren und dann nach Europa zu exportieren. Es könnte sogar vorteilhafter sein, in Europa zu produzieren und nach den Vereinigten Staaten zu exportieren.

Wenn das Produkt völlig standardisiert ist, wie dies beim Plastik der Fall ist, so daß weder der Kontakt mit dem Markt noch die Stufenwirtschaft eine große Rolle spielen, aber die Kosten der Arbeitskraft noch ein entscheidender Faktor sind, könnte ein Entwicklungsland der beste Standort für eine solche Industrie sein.

Wegen des Überlebenskampfes auf den oligopolistischen Märkten müssen die großen Unternehmen große Summen für die Forschung und Entwicklung neuer Produkte investieren. Im kapitalistischen System würden keine neuen Erkenntnisse durch Privatfirmen produziert, wenn man ihnen nicht gestatten würde, wenigstens eine Zeitlang das Monopol neuer Erfindungen zu genießen. Das rechtliche System von Patenten und Markenschutz macht solch ein Monopol möglich. Solange das technologische Wissen eines Unternehmens nicht Allgemeingut wird, infolge Imitation oder Werkspionage, kann es das Einkommen des Monopols aufrechterhalten.³ Um den Vorteil dieses technologischen Monopols räumlich und zeitlich auszudehnen, wird das Unternehmen solange im Ausland investieren, als der technologische Vorteil das Risiko, in einem unbekanntem wirtschaftlichen Milieu zu arbeiten, kompensiert. In diesem Fall muß das Unternehmen nicht nur die Möglichkeit haben, im Ausland mehr zu verdienen als zuhause, sondern auch die Möglichkeit, im Ausland mehr zu verdienen als die dortigen einheimischen und ausländischen Unternehmen, die bereits etabliert sind. Wenn man von technologischer Über-

² *Vernon Raymond*: International Investment and International Trade in the «Product Cycle», in: *Quarterly Journal of Economics*, Mai 1966, S. 190 bis 207.

³ Diese Methode, die Produktion neuer Erkenntnisse zu belohnen, wurde ausführlicher von *Harry G. Johnson* kritisiert: *The Efficiency and Welfare Implications of the International Corporations*, in: *Kindleberger, Charles P.: The International Corporation*, M.I.T. Press, 1970, S. 36–39.

legenheit spricht, muß man dabei nicht unbedingt an komplizierte industrielle Prozesse denken. Diese technologische Überlegenheit kann sich in relativ einfachen Bereichen zeigen, wie etwa im Hotelgewerbe, in der kommerziellen Verteilung, in der Werbung usw.

Die vierte Theorie betrifft eher die wirtschaftlichen Bedingungen in den Ländern, wo investiert wird. Nehmen wir den Fall vermehrter Schutzzölle. Automatisch wird das Importvolumen, also der Export der Ausländer, verkleinert. Eine natürliche Reaktion der Betroffenen wäre, im Innern des «geschützten Marktes» jene Waren zu produzieren, die sie vorher exportierten. Man würde so die Welle amerikanischer Investitionen im Gemeinsamen Markt und in der Dritten Welt erklären. Dennoch glaube ich, daß in diesem Fall der Wunsch, vom Zollschutz zu profitieren, eher eine günstige Bedingung als eine eigentliche Ursache ist.

Selbstverständlich schließen sich die vier Hypothesen gegenseitig nicht aus. Ein nordamerikanisches Unternehmen kann in Brasilien investieren, um von außen her seine oligopolistische Strategie auf dem Markt der Vereinigten Staaten durchzusetzen: es wird es in diesem Fall mit der Fabrikation eines Standardproduktes machen, indem es gleichzeitig dank der Produktionskosten, die wegen des technologischen Monopols geringer sind, und dank der Vorteile der Handelspolitik profitiert. In jedem Einzelfall muß man zusehen, welche Theorie für die Erklärung am besten zutrifft.

Vorteile der multinationalen Unternehmen

In der Beurteilung der Wirkung multinationaler Unternehmen auf das Gastland kommt es vor allem darauf an, welchen Grad der Entwicklung dieses erreicht hat. Sein wirtschaftlicher Einfluß ist sehr verschieden, je nachdem das Gastland eine starke und vielfältige industrielle Struktur hat oder noch am Anfang der Industrialisierung steht. Einmal mehr bestimmt die konkrete wirtschaftliche Struktur die Gültigkeit der Resultate einer wirtschaftstheoretischen Analyse.

Daß direkte Investitionen für einige soziale Gruppen des Gastlandes vorteilhaft sind, braucht nicht bewiesen zu werden, denn fast alle Regierungen der Welt verlangen die Errichtung fremder Unternehmungen auf ihrem Territorium.

Man stellt auch andere Vorteile fest: die Tatsache, daß die multinationalen Gesellschaften die Qualität und Mannigfaltigkeit der Produkte vermehren, den Wettbewerb auf den lokalen Märkten antreiben und so die Verteilung der Geldmittel vor allem in den unterentwickelten Ländern verbessern. Man geht dabei von folgender Beobachtung aus: Kein Wettbewerb aus Mangel an Information, übertriebene Einschätzung des Risikos, Routine in der Führung, bestehende Privilegien aller Art usw. – die berühmten «strukturellen Hindernisse». Die multinationalen Unternehmen würden demnach die Konkurrenz vergrößern, entweder durch die Verbesserung der Qualität der Waren oder durch die Verringerung der Produktionskosten und damit der Preise.

Ein anderer Vorteil ist die Einführung neuer Technologie in das Gastland. Wir erwähnen hier zwei Formen dieser Übertragung. In der Produktion unter Lizenz wird die Technologie tatsächlich den Unternehmern des Gastlandes gegen Bezahlung der Gebrauchsrechte des Fabrikationsprozesses übermittelt. In diesem Fall verschafft sich das Land wirklich neues Wissen. Die andere Möglichkeit ist ganz verschieden: Das ausländische Unternehmen behält das Monopol und gibt das «Fabrikationsgeheimnis» nicht bekannt. In diesem Fall bleiben das Eigentum und die höchste technische Leitung in ausländischen Händen. Das Land profitiert von der Technik, insofern sie in den Produkten selber verkörpert ist, und einige Einheimische werden teilweise in die neue Technik eingeweiht. Man kann aber unter diesen Umständen nicht sagen, daß das Gastland eine neue Technologie erworben habe.

Man kann als wichtigen Beitrag der multinationalen Unternehmen das Wissen erwähnen, das sie dem Land, in dem sie investieren, vermitteln, das «know how», das heißt die besondere Art und Weise der Geschäftsführung: Buchhaltungsmethoden, Arbeitsrationalisierung, Kommunikation des Betriebes nach innen und nach außen, das Marketing usw. Auf diese Weise ist der Einfluß der multinationalen Unternehmen auf die Gesamtwirtschaft ziemlich groß, denn die lokalen Unternehmen sind gezwungen, ihre Arbeitsweise anzupassen, um im Wettbewerb ihre Position gegenüber den ausländischen Firmen behaupten zu können.

Die Nachteile

Die Nachteile zeigen sich auf verschiedenen Ebenen. In der politischen Ordnung bedeutet die Anwesenheit multinationaler Unternehmen für viele Länder den Verlust eines wichtigen Teils ihrer Unabhängigkeit, und zwar durch die Tatsache, daß wirtschaftliche Entscheidungen außerhalb des Landes getroffen werden. Dieser Verlust von Unabhängigkeit macht sich in drei Sektoren bemerkbar: Die Unmöglichkeit, eine wirksame Finanzpolitik zu führen, der Einfluß wirtschaftlicher Depressionen im Ausland auf das einheimische Anstellungsniveau und der wachsende Erwerb des Aktivvermögens des Landes (des Nationalkapitals) durch Ausländer. Diese Besorgnis durchzieht die ganze «Amerikanische Herausforderung»; sie quält die Kanadier und die unterentwickelte Welt.

Selbst die eben erwähnten Vorteile haben einen negativen Aspekt. Nennen wir zuerst das Anwachsen der Konkurrenz. Die multinationalen Gesellschaften vergrößern die Konkurrenz, wenn sie ihre Produkte auf dem Markt einführen. Aber sehr oft sind diese Konkurrenz und viele dieser Produkte nicht wirklich notwendig. Diese Waren werden oft vor allem von der kleinen und großen Bourgeoisie der Städte verlangt, die

Das Bistum Limburg sucht zum 1. Januar 1974 (oder früher) eine(n)

Leiter(in) des Dezernates Erwachsenenarbeit

Aufgabe des Leiters ist es im besonderen, die Arbeit der verschiedenen Einrichtungen und Referate der Erwachsenenbildung und -seelsorge im Bistum und seinen Bezirken zu koordinieren, ihre Zielvorstellungen zu entwickeln und ihre Anliegen zu vertreten. Der Dezernent ist Mitglied im Leitungsgremium des Bistums.

Von dem Bewerber werden erwartet: ein abgeschlossenes Hochschulstudium (Theologie, Pädagogik, Psychologie o. a.), Kenntnisse und Erfahrungen in der Erwachsenenbildung, ausgeprägte Kooperationsfähigkeit und Führungsqualitäten, kirchliches Engagement.

Es ist daran gedacht, den Dezernenten als Ordinariatsrat in das kirchliche Beamtenverhältnis zu übernehmen; die Besoldung geschieht entsprechend der Verantwortung der Stelle und der Vorbildung des Bewerbers (eventuell B-Gruppe).

Bewerbungen und nähere Anfragen werden erbeten an den Generalvikar des Bistums Limburg, 6250 Limburg, Roßmarkt 4 (Telefon 0 64 31/9 52 21).

allein kauffähig ist. Diese sozialen Gruppen ziehen alle Vorteile an sich, die dank der Steigerung der Qualität (und Reduktion der Preise) sowie der wirksameren Verteilung der Güter von den multinationalen Gesellschaften hervorgebracht werden. Diese finden bei ihrer Ankunft in einem Entwicklungsland eine bestimmte Verteilung des nationalen Einkommens, und sie tun nichts, diesen Zustand zu ändern, es sei denn, sie machen ihn noch ungerechter. Ihr Beitrag zur gesamten Entwicklung des Landes ist sehr begrenzt, denn sie dienen eher den Bedürfnissen und Interessen jener Gruppen, die am wenigsten unterentwickelt sind. Man kann von kapitalistischen Unternehmen nicht verlangen, daß sie andere Güter erzeugen als die, von denen sie am meisten profitieren. Überdies bringt die Ausdehnung oligopolistischer Kämpfe von multinationalen Unternehmen auf ein anderes Land, vor allem auf ein Entwicklungsland, einen beträchtlichen Verlust von Geldmitteln mit sich, die von Werbekampagnen und Verkaufspropaganda verschlungen werden, alles Dinge, die in einem Land mit so offensichtlich wesentlicheren Bedürfnissen sinnlos sind.

Auch die Übernahme der Technologie hat ihre Nachteile: Die importierte Technologie gehört nicht zu jenen, die für arme Länder angepaßt ist. Sie wurde ja in Ländern erfunden und verkauft, wo die Ersetzung der Arbeit durch das Kapital eine wirtschaftlich rentable Sache ist wegen der hohen Kosten und des relativen Mangels an Arbeitskräften. Selbst wenn sie im Ursprungsland bereits überholt ist, ist sie im Prinzip dazu bestimmt, Arbeit einzusparen, was eine neue Quelle von Schwierigkeiten bedeutet für Länder, wo es zu viel und oft unbeschäftigte Arbeitskraft gibt. Die neuen Technologien können die bestehende Arbeitslosigkeit nicht auffangen, oft vergrößern sie diese wegen einer wachsenden Intensität des Kapitals, das im Kontext einer Bevölkerungsexplosion gebraucht wird. Sehr oft bringen die multinationalen Unternehmen keinen Geldzufluß in jene Länder, in denen sie sich etablieren, das heißt sie bringen das Geld, das sie brauchen, nicht selber mit. Das Geld finden sie im Land selber (in nationaler Währung), bei den lokalen Finanzquellen. Dieser Prozeß ist leichter, wenn das Gastland einen ziemlich entwickelten Kapitalmarkt hat, wie dies etwa in Europa der Fall ist. Aber selbst dort, wo dieser nicht vorhanden ist, was in den unterentwickelten Ländern der Fall ist, haben die multinationalen Gesellschaften einen leichten Zugang zu lokalen Quellen, wo sie Anleihen zu günstigeren Bedingungen erhalten als die einheimischen Unternehmen, denn die Geldinstitute ziehen in Betracht, daß die ausländischen Firmen immer bessere Garantien bieten. Die multinationalen Unternehmen schaffen also ganz im Gegenteil einen Geldfluß, der aus dem Land fließt, natürlich in fremder Währung. Würden sie für den Export produzieren, dann könnte die Rückkehr der Devisen die Repatriierung der Gewinne kompensieren, aber die meisten von ihnen, vor allem in der Herstellung von Gütern, wollen nur den internen Markt beliefern. Und das Resultat? Sie tragen dazu bei, die Zahlungsbilanz zu beeinträchtigen, denn sie nehmen aus einem Land fremdes Geld, das sie nicht gebracht haben.

Die Konkurrenz und das «know how», das die multinationalen Unternehmen ihren Angestellten beibringen, sind sicher Vorteile für die Nutznießer und vielleicht für die Gesellschaft, aber nur kurzfristig. Auf lange Sicht und in einer sozialpolitischen Sicht können sie der Gesellschaft schaden. Zunächst, weil die Großzügigkeit der multinationalen Gesellschaften gegenüber ihren Angestellten eine Tendenz zur Lohnsteigerung bei allen Kategorien der Kader, Techniker und spezialisierten Arbeiter, also bei den Privilegierten in den unterentwickelten Ländern, weckt. So steigern diese Privilegien die Kosten, ohne die Produktivität der lokalen Unternehmen im gleichen Verhältnis zu steigern, die so jedesmal weniger wettbewerbstüchtig werden. Auf lange Sicht identifizieren sich die Angestellten der multinationalen Firmen völlig mit den Interessen der Ausländer; einmal Fremde geworden im eigenen

Vaterland, sind sie die Agenten, welche Abhängigkeitsbande von außen ins Innere der nationalen Gesellschaft bringen.

Schließlich sollte man nicht die episodischen und direkten Eingriffe multinationaler Unternehmen in die internen Angelegenheiten der Gastländer vergessen. Die Autoren, die über Gebühr die Interessen der multinationalen Gesellschaften verteidigen, geben ohne Schwierigkeit für die Vergangenheit die Intervention wirtschaftlicher Mächte im politischen Leben gewisser Länder zur Verteidigung ihrer Investitionen zu. Man braucht bloß die unvermeidlichen Landungen der «Marines» in Lateinamerika zu erwähnen, die von den Lateinamerikanern wie Naturkatastrophen, wie Überschwemmungen, Erdbeben und Vulkanausbrüche betrachtet wurden. Aber dieselben Autoren glauben, daß solche Interventionen seit dem Abenteuer im Suezkanal nicht mehr vorkommen. Vielleicht muß die gescheiterte Aktion der amerikanischen Gesellschaft ITT,⁴ die einen Privatkrieg gegen Allende führen wollte, uns daran erinnern, daß eine Intervention immer möglich ist, wenn eine ausländische wirtschaftliche Macht sich in einem Land installiert hat.

Wie kann man diese Nachteile vermeiden?

Angesichts der Gefahr einer ungezügelter Expansion der multinationalen Unternehmen in der ganzen Welt, macht man sich seit einiger Zeit Gedanken über mögliche Formen der Kontrolle. Man hat den Vorschlag gemacht, daß die GATT-Länder sich einigten, um die Wirksamkeit und Expansion ihrer multinationalen Gesellschaften zu regeln. Selbstverständlich reicht diese Maßnahme in jenen Fällen nicht aus, wo die multinationalen Unternehmen zu keinem bestimmten Land gehören; aber gerade diese sind es, die am ehesten einer Kontrolle unterworfen werden sollten. Man hat auch vorgeschlagen, die multinationalen Unternehmen sollten sich zu einer Selbstkontrolle zusammenschließen, damit sie ihre Tätigkeiten selber regeln, um so die Gefahr von immer restriktiveren Regelungen von seiten der Regierungen jener Länder, in denen sie tätig sind, zu vermeiden.

Aus der Sicht der Entwicklungsländer ist es schwierig zu sagen, welche Maßnahmen die geeignetsten wären. Ein Land kann für sich allein keine Lösung für die von den multinationalen Unternehmen gestellten Probleme finden. Angenommen es entschlösse sich, als Gegenmaßnahme den größtmöglichen Gewinn daraus zu ziehen. Wenn es nicht durch andere Länder derselben Region oder des Kontinents unterstützt wird, wird es das Opfer des Unter-Imperialismus der multinationalen Gesellschaften, die sich in den gefügigeren Nachbarländern installieren würden, um von dieser strategischen Position aus den gegnerischen Markt zu erobern.

Die Tätigkeit der multinationalen Unternehmen wird sich in direkter oder indirekter Art bemerkbar machen, solange das wirtschaftliche Verhalten (Konsum, Kredit, Führung, Markt usw.), die Technologie, die Wissenschaft und die Kultur im allgemeinen nur eine Imitation der kapitalistischen Industrieländer bleiben. Eine wirksame Aktion gegen die Nachteile der multinationalen Unternehmen, mit oder ohne Verstaatlichung, kann nur im weiteren Rahmen einer wahren Kulturrevolution geschehen, welche das Milieu, in dem die multinationalen Firmen fast instinktiv tätig sind, völlig verändert. Aber dies setzt zugleich einen Prozeß nationaler Befreiung voraus, der die Abhängigkeitsbande eliminiert, welche von den sozialen Gruppen, deren wirtschaftliche und politische Interessen mit jenen der multinationalen Großfirmen übereinstimmen, in die unterentwickelten Gesellschaften eingebracht wurden. Bis diese

⁴ Einen interessanten Einblick in die bewegte Geschichte dieses Unternehmens bietet: Anthony Sampson, Weltmacht ITT. Die politischen Geschäfte eines multinationalen Konzerns. Rowohlt-Verlag, Reinbek 1973, 256 Seiten.

idealen Bedingungen verwirklicht sind, haben die unterentwickelten wie auch andere Länder keine andere Wahl als:

Erstens die Nachteile der multinationalen Unternehmen maximal zu reduzieren, indem sie klar und wirksam die Bedingungen ihrer Anwesenheit und Tätigkeit in den Ländern regeln, und *zweitens* zur Verstaatlichung greifen, wenn sie die Verwirklichung des nationalen Befreiungsprojekts verhindern.

Den engagierten Christen, die ihre Einstellung gegenüber den multinationalen Unternehmen zu bestimmen suchen, rate ich

nur eines: *Unterscheidung*. Technische Unterscheidung, um die Unterschiede und Eigentümlichkeiten des konkreten Einzelfalles zu begreifen; christliche Unterscheidung, um sich mit ganzer Seele der Ausbeutung und Unterdrückung zu widersetzen. Ein isoliertes Individuum vermag nichts gegen die multinationalen Unternehmen, aber vereint mit all jenen, welche die Unabhängigkeit seines Landes verteidigen wollen, kann es durch den Widerstand die Kosten kapitalistischer Optionen steigern.

Luis de Sebastian, Genf

(Übersetzung von K. Weber)

ENTMÜNDIGT DAS KIRCHENRECHT?

Mein Thema heißt «Kirchenrecht und Humanisierung des Menschen». Ich werde es anhand eines fundamentalen Problems jeden Rechts behandeln, nämlich der Umstände, unter denen die Handlung einer Person als die einer andern angerechnet wird. In diesem rechtlichen Vorgehen liegen Möglichkeiten für perverse Entwürdigung und für wohltuende Verbreitung des Guten. Ich möchte hier darlegen, wie das Kirchenrecht Christen in der Verwirklichung dieser Möglichkeiten beeinflusst, und zwar in den folgenden vier Arten von rechtlichen Einrichtungen: Sklaverei, Sachwalterschaft, Stellvertretung, Ehe. Diese Beispiele spiegeln Gottesbegriffe und werden Mittel zum Gottesverständnis, so daß das Recht hier von Theologie durchdrungen ist und seinerseits Theologie durchdringt.

Sklaverei

Die rechtliche Struktur der Sklaverei als eine Institution muß zunächst hervorgehoben werden. Sklaverei ist nicht einfach gleichzusetzen mit einem Verhältnis brutaler Gewalt, wie der Akt der Gefangennahme oder der Entführung, in denen sie ihren Anfang haben mag. Als ein gängiges System ist sie in mancher Weise vom Gesetz abhängig, etwa wie man die Sklaven von Freien unterscheidet, wie man ihre Verteilung der Verteilung von Gütern angleicht, wie man allgemeine Richtlinien für Handlungen festlegt, wie man Strafen für ihre Verletzungen der öffentlichen Ordnung bestimmt, wie man ihr sexuelles Leben und ihre Bildungsmöglichkeiten regelt und wie man über ihre Nachkommenschaft verfügt. Die Sklaverei, das heißt der Gebrauch einer Person, so daß ihre Handlung als die ihres Meisters zählt, ist nur durch den begrifflichen Genius, die katalogisierende Macht und die metaphorische Fähigkeit des Gesetzes wirksam.

Im Mittelmeerraum, wo das Christentum sich zuerst ausbreitete, war die Sklaverei fast eine so verbreitete Institution wie die Ehe und verbreiteter als das Leihwesen zu Wucherzinsen. Das christliche Gesetz veränderte die Ehe, es verurteilte Wucher, aber es verbesserte die Sklaverei, ohne sie zu verändern oder zu verurteilen. Justinian, der größte christliche theokratische Gesetzgeber, lehrte, daß es besser sei, «die Menschen freizugeben als sie zu versklaven»; aber seine Gesetzgebung, die er als gläubige Ausführung des Willens der Heiligsten Dreifaltigkeit verstand, bestätigte die Einrichtung der Sklaverei, welche das heidnische Rom sich angeeignet hatte und die frühen christlichen Kaiser in Ruhe weiterexistieren ließen.

An zwei Punkten zeigten christliche kaiserliche Dekrete Gespür für das Personsein der Sklaven. Verbote wurden errichtet gegen die Proselytenmacherei unter Sklaven und gegen deren sexuelle Ausbeutung; in beiden Fällen waren die Beschützten rechtgläubige Christen. Häretischen Herren war es verboten, christliche Sklaven zu Proselyten zu machen. Den habgierigen Herren war es verboten, sie in Bordelle zu verkaufen. Aber Christen integrierten nie in das römische Recht eine gesetzliche Möglichkeit zur Heirat für die Sklaven. Spärliches Be-

weismaterial zeigt, daß der Papst, gegen den Willen von Teilen der Gemeinde, anerkannte, daß Sklaven innerhalb der Kirche heiraten konnten; und schließlich nach sehr langer Zeit – nach über tausend Jahren – gipfelte das Gespür für die sexuellen Rechte der Sklaven in der aufrüttelnden Erklärung des Gratian, daß es in Christus Jesus weder Sklaven noch Freie gebe, daß Sklaven gegen den Willen ihrer Herren gültig heiraten können.

Es wäre dumm, wollte man die Bedeutung des christlichen Eintretens auf die persönliche sexuelle Integrität innerhalb der Bedingungen der Sklaverei herabmindern. Es wäre kurzsichtig, die Ermunterung, welche christliche Beispiele und christlich-römisches Recht zur Freigabe der Sklaven «im Schoß der Kirche» gaben, zu übersehen. Aber die wichtige Tatsache kann nicht unbeachtet bleiben, daß die Institution der Sklaverei von jenen, die am meisten befähigt waren, ihre Voraussetzungen und Begriffe zu bekämpfen, nämlich die christlichen Gesetzgeber und Juristen, unbehelligt blieb. Christliches Recht hat diese entmenslichende Institution nicht geschaffen, aber es hat in auffälliger Weise verpaßt, sie zu kritisieren.

Es ist leicht – vielleicht zu leicht –, die Einstellung der römischen Christen zur Sklaverei mit den platonischen und stoischen Elementen ihres Denkens zu erklären, mit ihrer Ausrichtung auf das Jenseits und dem Glauben, daß alles im Himmel einmal ausgeglichen würde. Denn schließlich wurde Wucher als ein soziales Übel nicht mit resignierter Gleichgültigkeit akzeptiert, sondern er wurde im patristischen Denken heftig bekämpft; noch kann das Hinnehmen der Sklaverei im Alten Testament dafür als Erklärung dienen, denn dasselbe christliche Gewissen hat alttestamentliche Institutionen wie Vielweiberei scharf verworfen. Aber auch nicht die wenigen Worte des Paulus: «Sklaven gehorcht euren Herren» (Eph 6, 5), und dessen Mahnung an einen entlaufenen Sklaven, zurückzukehren (Philem 12), vermögen aus sich den Mangel an christlicher Kritik zu begründen; die Worte des Paulus sind eher ein Teil der Haltung, die erklärt werden muß als eine Begründung für sie. Stoizismus, Platonismus, Ausrichtung auf das Jenseits, alttestamentliche Institutionen, paulinische Texte hängen tatsächlich zusammen, und sie bieten in ihrem Gesamt eine theologische Teilerklärung der christlichen Position; aber zwei theologisch gefaßte Glaubensüberzeugungen scheinen mir von besonderer Bedeutung für die christliche Billigung der Sklaverei als einer rechtlichen Institution.

Theologische Hintergründe

Die erste Überzeugung war, daß es für das Personsein nicht unvereinbar sei, ein Sklave zu sein – die wesentliche Personwürde sei durch solche Lebensbedingung weder verloren noch verletzt noch beschädigt. Dieser Glaube wird am anschaulichsten an der analogen Anwendung des Begriffes «Sklave» für Mönche illustriert. Der Sklave war ohne Eigentum, ohne Weib, ohne Eigenwillen; so war aber auch der Mönch, der der Sklave Gottes war. Die Anwendung des Ausdrucks «der Sklave der Sklaven Gottes» auf den Papst, so rhetorisch sein

Gebrauch auch bald wurde, spiegelt die gleiche Überzeugung. Hinter beiden Anwendungen stand das Beispiel des Paulus; Jesus selbst hat, gemäß der paulinischen Formel, «die Form eines Sklaven angenommen», indem er Mensch wurde (Phil 2, 7). Das damalige Verständnis der menschlichen Person sah darin nichts Ungereimtes, die Menschwerdung selber als «Ein-Sklave-Werden» zu beschreiben. Die Sklaverei als rechtliche Institution konnte nicht angegriffen werden, bevor eine andere Sicht der menschlichen Person sich durchgesetzt hatte.

Eine zweite vitale Glaubensüberzeugung begünstigte die moralische Rechtfertigung der Sklaverei. Daß man in der Schlacht Sklaven machen konnte, diente in der moralischen Überlegung dazu, die Möglichkeit eines gerechten Krieges anzunehmen. Im wirklichen Kampf war dies eine humane Alternative zum Töten. Aber wie konnte man die Versklavung der Kinder von Gefangenen verteidigen? Warum hat man diesen schwächsten Punkt in der Sklaverei nicht angegriffen? Warum billigte das christliche Gesetz bedenkenlos das Axiom klassischen Rechts, daß der Status aus der Geburt folge? Hier, so scheint mir, war der theologische Einfluß entscheidend. Die Menschen erben den Status des Adam durch Geburt. Die Erbsünde war die paulinische Begründung für den gefallen Zustand des Menschen. Die Lehre des ererbten Zustandes war wesentlich für rechtgläubige Theologie. Aus einer solchen Sicht des Wesens der Schöpfung war es schwierig, sich gegen die analoge Voraussetzung im zivilen Recht, wonach das eigene Schicksal durch das Schicksal des eigenen Vaters bestimmt ist, zu stellen. Das Bild von der Sklaverei wurde von Paulus gebraucht, um die Erlösung des Menschen zu verdeutlichen. Die Weitergabe der Sklaverei durch Vererbung – was für das Funktionieren der Sklaverei als Institution lebenswichtig, aber moralisch der schwächste Punkt war – schien für die Kritik nicht offen gewesen zu sein, weder bei Paulus noch bei den christlichen Gesetzgebern, als diese zu kaiserlicher Macht kamen.

Die Konsequenzen der mangelhaften christlichen Kritik an der Sklaverei brauchen keine weitere Ausführung. Gewiß war eine radikale soziale Strukturveränderung des römischen Reiches nicht einmal unter christlicher Herrschaft möglich. Man mag auch zugeben, daß das Los der Sklaven, die von Klöstern und Bischöfen bis ins Mittelalter gehalten wurden, nicht spürbar schlechter war als die ländliche Leibeigenschaft freier Fronknechte. Das christliche Versagen – das Fehlen einer vom Recht geformten Geisteshaltung, die Sklaverei ebenso widerwärtig wie Vielweiberei fand, das Fehlen einer Rechtsdoktrin, wonach Personen nicht Eigentum sein dürfen – zeigte sich erneut, als die Neue Welt entdeckt wurde und die feindlichen Indianer versklavt, und als diese nicht mehr ausreichten, mit Afrikanern ersetzt wurden. Die Sklaverei in der westlichen Welt, die bis ins 19. Jahrhundert andauerte, verdankte ihre Herkunft Leuten aus Spanien, Portugal, Frankreich, den Niederlanden und England, von Nationen also, die durch christliches Gedankengut geformt waren. Die gelegentlichen scharfen Proteste einiger Kirchenmänner gegen ungerechte Versklavung der Indianer oder gegen die Brutalitäten des afrikanischen Sklavenhandels waren kein Ersatz für eine fest verankerte rechtliche Kritik an der Möglichkeit eines übertragbaren Sklaventums. Die Unterlassungen des Kirchenrechtes ließ Abgründe der Entmenschlichung offen, in welche die europäische Zivilisation sich stürzte und in welcher die amerikanische Zivilisation versank.

Sachwalterschaft

Wir wenden uns nun einer offensichtlich glücklicheren Beziehung zu, wo die Handlung eines Menschen die eines andern wird, nämlich der des Sachwalters oder des unabhängigen Treuhänders. In der paradigmatisch rechtlichen Form handelt der Sachwalter nur für den Vorteil des Nutznießers oder, wie das amerikanische Gesetz sich ausdrückt, seines «cestui que

trust». Was er für das anvertraute Eigentum unternimmt, macht er nicht für sich selber, und seine Handlungen als die eines Sachwalters werden nie auf seine, sondern eines andern Rechnung gemacht. So muß ein Advokat für seinen Klienten handeln, indem er in der Ausübung seiner Funktion nicht sich selber, sondern dem, für den er handelt, den Vorrang gibt. Analog dazu, allerdings innerhalb von Grenzen, die gesetzlich weniger fest umschrieben sind, sollen die Regierungsbeamten als Sachwalter des Volkes nicht für ihren eigenen Vorteil, sondern für den ihrer «cestui que trust» handeln.

Da Regierungen eine natürliche Notwendigkeit sind und da es immer Menschen geben wird, die wegen ihres zarten oder vorgerückten Alters oder wegen Krankheit unfähig sind, für sich selber zu handeln, ist stellvertretende Verantwortung von der menschlichen Natur selber gefordert. Eltern sind natürliche Stellvertreter. Das Zivilrecht hat sie ersetzt durch Vormunde, das Kirchenrecht durch Paten. Wenn man im Begriff der Stellvertretung Gefahren findet, dann heißt das nicht, daß man darauf überhaupt verzichten könnte, noch daß man dabei den tatsächlichen Altruismus übersehen dürfte, der oft in der Fürsorge vorhanden ist, wo ein eigener Akt einem andern zugerechnet wird.

Anders als im Fall des Sklaven ist der Treuhänder nicht kleiner, sondern größer als der, für den er handelt. In der Ausübung seiner Pflicht muß er seinem eigenen Urteil folgen. Er ist besser qualifiziert oder erfahrener und talentierter als der Nutznießer, der die Früchte seines Könnens erntet. Es kommt deshalb nicht in Frage, daß der Nutznießer ihm für seine Amtsausübung Instruktionen erteilt. Es besteht auch keine Gefahr, daß er als Person durch mechanische Unterordnung ausgelöscht würde. Die Beziehung schafft trotzdem für die persönliche Integrität des Sachwalters eine Gefahr. Die Gefahr entsteht vor allem, weil jener, der stellvertretend für einen andern handelt, eine andere moralische Stellung als eine individuelle Person einnehmen kann. Wenn diese Gefahr nicht vermieden wird, dann entbindet sich der stellvertretende Wohltäter von vielen Verpflichtungen persönlicher Moral in der Ausübung seiner Aufgabe. Der Altruismus seines angestrebten Zieles wird für ihn eine Entschuldigung für unmoralisches Handeln.

Gefahr einer doppelten Moral

Juristen sind ein vertrautes Beispiel für diese Art von Wende einer persönlichen Moral zu einer Moral des Stellvertreters. Nicht selten wird erwartet, daß ein Jurist seinem Klienten jeden Dienst schulde, der mit der Legalität vereinbar ist, daß er tugendhaft für seine Klienten Handlungen vollziehe, die er selbst für egoistisch und herzlos empfände, wenn er sie auf eigene Rechnung machen würde. Als Gerichtsbeamter erwartet man von ihm, daß er die Erfordernisse der Gerechtigkeit beobachte, aber in seiner beruflichen Rolle kann oder vielleicht muß er auf andere Tugenden wie Güte, Geduld und Demut verzichten. In diesem Geist haben hervorragende Juristen der Vergangenheit wie Thomas Jefferson und Abraham Lincoln durch ihre professionelle Tätigkeit das amerikanische System der Sklaverei erhalten, während sie privat bedauerten, daß dieses überhaupt existiert. In diesem Geist betrachten heute hervorragende Juristen das Riesengeschäft eines Konzerns als etwas, was sie nichts angeht, obwohl sie dessen Wachstum durch technische Mithilfe fördern. Ihre berufliche Tüchtigkeit ist ein Rückenschild, das sie gegen persönliches Urteil und persönliche Moral panzert. Weil sie für einen andern handeln, begrenzen sie ihre moralische Verantwortung auf die Treue in der Ausübung ihres Auftrages.

Das gleiche Phänomen kam auch immer wieder im Verhalten von Regierungsbeamten zum Vorschein. Leute, die in ihrem privaten Kreis sich durch Einfühlungsgabe, Nachsicht und Freundlichkeit hervortun, können sich barbarisch verhalten, sobald sie etwas für das Gemeinwesen unternehmen. Winston

Churchill mag hier als ein gut bekanntes Beispiel dienen. Redlichkeit, Nachsicht und Güte gehörten zu seinen Charakterzügen, wenn er es mit Leuten zu tun hatte, die er als private Individuen kannte. Als Staatsmann war er zu einer Grausamkeit gegen Individuen und Gruppen fähig, die in der monströsen Vernichtungsaktion von über hunderttausend Menschen in Dresden, am Vorabend des Valentintages 1945, gipfelte.

Die Kirchengeschichte könnte in Form von Mißgriffen, Verbrechen und Tragödien, die durch die Moral stellvertretender Verantwortung gerechtfertigt wurden, geschrieben werden. Die vertraute Parade schrecklicher Beispiele – Inquisition, Kreuzzüge, Religionskriege – könnte auf das hin analysiert werden. Es ist schwierig, in diesen riesigen institutionellen Verirrungen böswillige Menschen ausfindig zu machen; es ist hingegen nicht schwierig, Heilige zu finden, die dachten, daß das, was sie für andere taten, nicht mit den gleichen harten Maßstäben zu messen sei wie das, was sie für sich selbst taten. Ins Zentrum des Kirchenrechtes kam eine Rechtfertigungsformel, die vom Vater des kanonischen Rechts in seiner Erörterung über den Gebrauch von Gewalt geschaffen wurde. Indem er sich auf die Racheakte des Papstes Silverius bezog, sagte Gratian: «Aber mit diesen Akten rächte er nicht seinen eigenen Schaden, sondern den der Kirche.» Dem Stellvertreter gewährte man eine Moral, die verschieden war von der eines einzelnen Menschen. Man gab ihm die Rüstung, den Rückenschild, um ihn von der Qual, als Mensch zu wählen, abzuschirmen.

Der kirchliche Amtsträger war nicht nur ein Treuhänder, er war Vertreter Gottes; der Papst war Stellvertreter Gottes. Es war nicht eine menschliche Sache, die er rächte, nicht eine menschliche Sache, für die er kämpfte, nicht eine menschliche Gerechtigkeit, die er durchsetzte. Die Theologie, welche diese Begriffe einer besonderen Beziehung des Amtsträgers zu Gott einflößte, ließ den Status des kirchlichen Treuhänders über bloß menschliche Sachwalterschaft hinaus anschwellen. Sie übertrieb, ohne die Spaltung zwischen dem Sachwalter als Mensch und dem Sachwalter als Wohltäter anderer wesentlich zu ändern.

Wie die Beispiele zeigen, waren es oft nicht die schlechtesten, sondern die besten Menschen, die in Treue zu einem Stellvertretungsamt persönliche Verantwortung und moralisches Gespür beiseiteschoben, wie ein Jefferson, ein Lincoln und ein Churchill; und sie waren fähig, Vorläufer und Beispiele ihrer Handlungen in den Handlungen von kirchlichen Amtsträgern zu finden ... Ihre Rechtfertigung kann in den klassischen Texten des kanonischen Rechts gefunden werden. Auf diese Weise, durch Beispiel und Vorschrift, durch theologisch gestütztes institutionalisiertes Recht, förderte die Kirche die Ansicht, daß der, welcher für andere handelt, etwas für andere tun darf, was er für sich selber nicht tun dürfte.

Eine stellvertretende Verantwortung anderer Art war gleichzeitig in der Kirche üblich. Im Gebet baten Christen um Erhöhung zugunsten anderer; Heilige wurden Patrone und Fürbitter. Manchmal folgte die Lebensweise aus der Denkweise; so wurden Christen arm, um den Armen zu helfen, krank, um den Kranken zu helfen; die Mercedarier stellten sich selbst als Sklaven zur Verfügung, um Sklaven zu befreien. Das Vorbild für solches Handeln war das stellvertretende Opfer Jesu.

In dieser Art Stellvertretung wurde durch die Stellvertretung nicht mehr Macht beansprucht, aber man mußte mehr von sich selbst opfern. Der moralische Anspruch war größer, nicht geringer. Die stellvertretende Handlung wurde im äußersten Fall die freiwillige Annahme der Gestalt eines Sklaven. Der Stellvertreter wurde von seiner eigenen Entmenschlichung verschont durch seine Selbstaufgabe. Dieselbe theologische Ansicht, die das Sklaventum annehmbar machte, reinigte zugleich stellvertretendes Handeln von Selbstsucht. Kann ein Christ

sein Handeln als das eines andern tun ohne eigene große moralische Gefahr, nur deshalb, weil er das Opfer seiner selbst als Person bringt?

John T. Noonan, Berkeley, USA

(Übersetzung von Karl Weber)

Fortsetzung folgt

Diskussion

Chinamission – Christengemeinden oder Überbau

Dem ganzen Artikel (Orientierung, 1973, S. 122 ff.) haftet einerseits eine echte Erfahrung auf dem Missionsfeld Taiwans an, andererseits werden aus dieser – zunächst doch sehr räumlich beschränkten – Erfahrung große Folgerungen gezogen, die sich meines Erachtens nicht rechtfertigen lassen; zum Beispiel zu sagen, daß Verweisung der besuchten Pfarre in Süd-Taiwan «das Scheitern einer grundsätzlichen-Missionsstrategie der katholischen Kirche überhaupt anzeigt», ist einfach unhaltbar.

Ein anderes Beispiel: Die Argumentation gegen das Recht des «Imperium Romanum» und die Struktur des römischen Reiches ist teilweise berechtigt, aber doch nicht in der apodiktischen Weise, mit der Dr. Hang die westlich-römische Welt anprangert.

Nach diesen formalen kritischen Bemerkungen zum Ganzen seien einige inhaltliche Elemente etwas genauer betrachtet:

1. Man vermißt in den Ausführungen zum Ziel der Mission eine Bekanntheit mit der heute schon sehr differenzierten Diskussion in den Kreisen der Missionstheologen; das letzte und wohl bislang informativste Werk stammt von J. Amstutz, «Kirche der Völker – Skizze einer Theorie der Mission» (Freiburg 1972). Auf den wenigen 125 Seiten entwirft der General der Bethlehemiten-Missionare das Feld der verschiedenen Theorien über das Ziel der Mission; eine davon ist die von Dr. Hang als «Implantationstheorie» genannte; dieser Ansatz ist jedoch als solcher zu eng: er erarbeitet nicht scharf genug die Missio Dei und den Aspekt der Heilsgeschichte.

Ziel der Mission wäre so gesehen: Die Verwirklichung der Missio Gottes an die Welt als Vergegenwärtigung des Heils in allen Dimensionen des Menschen (materiell, sozial, geschichtlich und transzendent-religiös).

Von daher wird ersichtlich, daß die Ausführungen von Dr. Hang auf ihrem beschränkten Sektor wohl einen vitalen Aspekt hervorstreichen, nicht aber die ganze Missionsarbeit in den Blick bekommen: Missionsarbeit läßt sich nicht beschränken auf die Gründung von kleinen Gemeinschaften in einem soziologisch homogenen Bereich nach der Art, wie Paulus seine ersten Gemeinden gründete. Das bringt uns zur nächsten Erwägung:

2. Der Rückgriff auf die Kirchenbildung des Urchristentums ist eine zu vereinfachende Vision: Die Geschichte ist inzwischen fast zweitausend Jahre vorangeschritten mit all der ungeheuren geistigen Auseinandersetzung und Differenzierung der gesellschaftlichen Struktur; wir stehen in einer mehr und mehr pluralistisch gemischten Gesellschaft, in der die Homogenität einer ländlichen Bevölkerung nicht mehr das Modell und Kriterium unserer Reflexionen bilden kann; sie verschwindet zusehends.

Vor uns liegt das Faktum der zunehmenden Verstärkung, der wachsenden Differenzierung der Geistigkeit heutiger Menschen; darum werden auch die Fragen des Glaubens (das heißt der Glaubensverantwortung vor der kritischen Vernunft, der Glaubensbegründung vor der wissenschaftlich-empirischen Geisteshaltung usw.) viel komplizierter, die heutigen Gemeinden sind viel unterschiedlicher an Kulturniveau der einzelnen Mitglieder, an Berufsverschiedenheit; dazu kommt in China die brennende Frage der kulturellen schöpferischen Anpassung des Christentums an das heute lebendige China «von innen her», das heißt die Konkretisierung des *einen* Christusgeheimnisses in den lebendigen konkreten chinesischen Menschen mit seiner Sprache, Sinn- und Wertwelt und Lebensweise.

Mir scheint aus all diesen Tatsachen zu folgen, daß das Ziel der Missionsarbeit mit dem Vorschlag von Dr. Hang, kleine Gemeinden zu gründen mit einem einheimischen, verheirateten Führer, der gar nicht notwendig akademische Theologie studiert haben muß, *nicht* verwirklicht werden kann.

3. Die Vorschläge von Dr. Hang sind eines unter noch vielen *anderen* Elementen im Aufbau eines lebendigen Christentums; aber ich würde mich vom missionstheoretischen Standpunkt und vom praktischen Blick auf die weite Breite des differenzierten geistigen Lebens der heutigen Welt wehren, den Vorschlag als die wesentliche Lösung der Missionsarbeit anzusehen.

Die Behandlung der Frage des Zölibats ist zu einseitig «konfuzianistisch»; China ist mehr als Konfuzianismus! Ich glaube nicht, daß der durchschnittliche Chinese nicht auch einen profunden Sinn im echt gelebten Zölibat sieht. Man muß da wohl unterscheiden zwischen der Haltung, die in einer liberalen Regierung herrscht und dem gesunden Volk; weiter ist die Tatsache, daß viele Chinesen den positiven Sinn des Zölibates nicht sehen, noch kein Grund, diesen eminent christlichen Wert aufzugeben;

dann fehlt eben vielen Chinesen dieser Wert und es liegt an den Christen – und damit oft auch am Gemeindeführer –, diesen Wert eindeutig und zeugnishaft vorzulegen. Um es ganz messerscharf zu formulieren: Letzte Norm ist nicht, was ein Chinese denkt, sondern was Christus uns verkündet hat und was Christus von uns als Zeugnis will!

4. Ich sehe nicht ganz klar, wie ein Gemeindeführer einer Gemeinde in einer modernen Stadt ohne akademische Bildung seinen Beruf vollgültig ausführen kann. Wir dürfen die Sache des Christentums nicht zu sehr vereinfachen, denn wir stehen einer komplizierten Welt gegenüber; wir können aber diese Welt nicht überzeugen dadurch, daß wir von ihr keine Ahnung haben und ihr nicht gewachsen sind auf kulturell-geistigem Niveau; die einzige Möglichkeit sehe ich nur darin, daß wir die heutige Geistigkeit noch einen wesentlichen Schritt weiterführen bis in die letzte, transzendente Dimension.

So gesehen, kann ich den Vorschlag von Dr. Hang für eine «gediegene religiöse Ausbildung» (nicht aber notwendig akademische Ausbildung) nicht einsehen; er scheint mir der Sache des Christentums eher zu schaden, wenn wir auf das Ganze des Christentums sehen; in einzelnen Fällen mag es der richtige Weg sein.

5. Abschließend soll mit Freude festgestellt werden, daß die Familie sicher in der Kirche die Keimzelle und innerste Lebenseinheit eines lebendigen Christentums sein muß. Darin stimme ich Dr. Hang voll und ganz zu, zumal es in China eine vitale Frage ist ob der zentralen Bedeutung der Familie und ihrer Tradition.

Ich sehe auch mit Interesse der Zukunft entgegen, in der – so hoffe ich – der Familienvater (oder die Mutter) mehr sakramentale Vollmachten haben wird; denn nur so kann die Familie echt und wahrhaftig eine Keimzelle, das heißt eine Kirche im kleinsten, aber vitalsten Format sein. Im gleichen Atemzug muß aber wieder darauf hingewiesen werden, daß die Missionsarbeit nicht im Aufbau solcher Familien-Kirchen allein bestehen kann, denn es gibt eben viele solcher Familien-Kirchen; das bedeutet eine gewisse Struktur; das verlangt Formation auf nationaler und internationaler Ebene; es verlangt auch vitale Verbindung mit der ganzen Vergangenheit des Christentums; es verlangt die Querverbindung mit dem reichverflochtenen Sozialgebilde moderner Gesellschaft.

Daß damit ein gewisses Maß an Recht und Ordnung gegeben sein muß, leuchtet jedem gesunden Menschen, der die Welt des Menschen kennt, ein; wir hoffen alle, daß das Kirchenrecht wieder auf das Notwendigste reduziert werden wird (und so wird es ja auch sein, wie man in Rom aus sicheren Quellen hört) und viel näher an den Geist des Neuen Testaments heranrückt. Christus hat den Buchstaben nicht abgeschafft, sondern mit Geist erfüllt; sein neuer Wein verdient, in China in neue chinesische Schläuche gegossen zu werden; aber ohne Buchstaben geht es nun einmal in der Welt des Menschen (mit seiner Struktur) nicht ab.

Luis Gutheinz, z. Z. Rom

Replik

Ehrlich danke ich für die offene Intervention meines Freundes Pater Luis Gutheinz SJ. Um Mißverständnisse zu beseitigen, möchte ich zu einigen Punkten Stellung nehmen.

Die heutige Ausgabe ist wegen der Ferien eine Doppelnummer 13/14; Mitte August erscheint eine weitere Doppelnummer 15/16.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebner, Mario von Galli, Robert Hotz, Josef Renggli

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung)) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 22.— / Ausland: sFr. 25.— / DM 22.— / öS 160.— / FF 35.— / Lit. 4300.— / US \$ 8.—

Halbjahresabonnement: Fr. 12.50 / Ausland: sFr. 14.— / DM 12.50 / öS 85.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.— / DM 13.50 / öS 95.— / Lit. 2600.—

Gönnernabonnent: sFr./DM 30.— (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.— wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.—

Zuerst möchte ich den scheinbar unberechtigten «Sprung» erklären, durch den ich aus einem einzigen Fall auf die gesamte Missionsstrategie der katholischen Kirche Folgerungen gezogen habe. Tatsächlich kommen diese Folgerungen nicht aus einer einmaligen Erfahrung, sondern eher aus einer langjährigen, fast von allen geteilten Einsicht, daß die katholische China-mission trotz langer Jahre immer noch sehr unselbständig geblieben ist. Den Grund dieser Schwäche sehe ich darin, daß uns, katholischen Christen, die Kirche fälschlich als ein pyramidenartiges geistig-ökonomisches Machtgebilde erscheint, nicht aber als eine aus der Kraft Gottes und aus den gläubigen Mitgliedern bestehende Gemeinschaft. Die verwaiste Pfarre war nur ein Symptom. Die grundsätzliche Schwäche unserer Kirche ist vor allem im Vergleich mit einer einheimischen protestantischen Denomination, die «chü-hui-so» (ungefähr: Versammlungsort) heißt, ersichtlich. Trotz einer gewissen Enge besitzen die Mitglieder dieser Denomination ein sehr lebhaftes Bewußtsein, daß sie eine Gemeinschaft bilden, selbst wenn sie ins Ausland, wie etwa nach Amerika, auswandern. Die Absicht meines Artikels war, diesen wertvollen Zug unserer katholischen Mission einzuverleiben. Ich habe keineswegs beabsichtigt, darin das einzige Element der Kirche oder der Missionstätigkeit zu sehen, und noch ferner lag mir der Gedanke, die kirchliche Struktur abzulehnen. Ich bin nur der Ansicht, daß diese Struktur (universale Kirche, Diözesen, Pfarreien usw.) sozusagen als Mittel zur Bildung der echten Christengemeinden zu betrachten ist, ohne die alles verloren wäre, was immer man theoretisch als Ziel der Mission betrachten will. Daß solche Gemeinden nicht unbedingt «ländlich» oder «undifferenziert» sein müssen, liegt auf der Hand.

Pater Gutheinz wirft mir vor, daß ich dem Konfuzianismus zu großes Gewicht gegeben hätte. Tatsächlich war ich über die durch die Redaktion der «Orientierung» gewählte Überschrift nicht besonders glücklich, wodurch die «konfuzianische Wertordnung» zu sehr in den Vordergrund gerückt wird. Mir geht es nicht um den Konfuzianismus, sondern um die hier und jetzt geltende Wirklichkeit. Hier scheint mir die in allen Missions-enzykliken und im Zweiten Vatikanum immer wieder als notwendig angepriesene kulturelle Anpassung am Platz. Darum ist zum Beispiel auf den tief eingewurzelten Widerstand gegen das Zölibatsgesetz zu achten, damit die Kirche nicht immer im Getto bleibt. Es geht hier nicht um den Wert des Zölibats als solchen. Insofern ist die Debatte gegenstandslos, daß Christus letzte Norm sein muß, und nicht was ein Chinese denkt.

Ein Wort noch zur theologischen Ausbildung der zukünftigen Priester. Ich bin nur gegen eine gewisse Professionalisierung des Priesteramtes, als ob der geistliche Beruf einer unter anderen wäre. Das Priesteramt ist eine Lebensaufgabe durch die göttliche Berufung, nicht ein erlebbarer Beruf. Kennzeichen einer göttlichen Berufung müssen mehr in einem tiefen Glauben, bewährten Lebenswandel und vor allem in der Gabe, eine Gemeinde im Geist Gottes zu leiten, zu suchen sein, nicht in einem akademischen Studium. Selbstverständlich gibt es kirchliche Ämter, die eines regelrechten theologischen Studiums bedürfen. Für einen Vorsteher einer kleineren Gemeinde aber könnte ein Fachstudium überflüssig sein.

Thaddäus Hang, Taipei

Zur Titelseite

Roman Bleisteins Worte sind dem Büchlein «Therapie der Langeweile» (Herderbücherei Nr. 444, Freiburg i.Br. 1973) entnommen. Die Langeweile ist eine bedrängende Erfahrung des modernen Menschen. Was kann der Mensch dagegen tun? Soll er ins Niemandsland fliehen? Wo findet er seine Humanität? Sinn und Kult haben eine größere gesellschaftliche Relevanz, als man noch vor kurzem gelten lassen wollte. Die Einübung in Sinn-erfahrung und die Fähigkeit zu Fest und Feier formen den Menschen, der nicht auf die Sinnfrage des Lebens verzichtet.

Roman Bleistein bleibt aber nicht bei ein paar theoretischen Überlegungen stecken, er versucht, den Menschen mit Anweisungen einzuüben in die Erfahrung der Sinne, ins Beobachten, in die Kunst des Glücklichen, in die Meditation. So wird sein Versuch eine Wegweisung zur Überwindung der Langeweile.

Der Autor ist als Kur- und Urlauberseelsorger diesem Hauptproblem der Freizeitgesellschaft konkret begegnet. Er sieht im Tourismus für die Kirche eine Chance, die noch nicht gebührend wahrgenommen wird. Dabei verfällt er nicht einer naiven Urlaubsbegeisterung, als ob das «Unterwegssein» ohne weiteres als «Suche nach Gott» gedeutet werden sollte. Tatsache aber ist, daß der Mensch unterwegs ist, wobei der Reise-prospekt das Wohin und Warum der Reise nicht adäquat auszudrücken vermag:

«Darf man sagen, daß der Tourismus deshalb auch ein (Exerzitium der Hoffnung) ist? Wo Hoffnung zum Prinzip (E. Bloch) geworden ist, läßt der Mensch mit sich reden, weil er sich immer wieder des Grundes und des Zieles seiner Hoffnung vergewissern will.»

Diese Hoffnung muß der Christ und die Seelsorge ernst nehmen, wobei das «Exerzitium der Hoffnung», das Einüben, wohl entscheidend ist. Gerade dafür bietet der zweite Teil des Büchleins wertvolle Anleitungen.

K. W.